
UTL AT DOWNSVIEW
D RANGE BAY SHLF POS ITEM C
39 16 15 16 02 004 2

Harvard College Library



The Gift of

LUCIUS NATHAN LITTAUER

Class of 1878

IN MEMORY OF HIS FATHER

NATHAN LITTAUER

ספר

ערוך השלחן

על הלכות גיטין

עם כל המטעמים מראשונים ואחרונים וגם פרטי השמות
וסידור הגט.

ממני

יחיאל מיכל בהרב ר' אהרן הלוי עפשטיין החונה בק' נאוואהרדק
בעה"מ ספרי ערוך השלחן על א"ח ויו"ד וח"מ וס' אור לישרים על ספר הישר
לר"ת ז"ל.

הובא לבית הדפוס בהוצאות הגאון המחבר ע"י בית מסחר ספרים של הר' יוסף צבי לעוו נ"י
בווארשא (רחוב מילא נומר 2) בהרה"ג ר' שמואל זצ"ל שהיה אב"ד בק' וואלטשין
משנת תר"ט עד תר"ך ואחר כך משנת כת"ר עד י"ט כסליו תר"ם היה ראב"ד
ומו"צ במעזריטש יע"א ושם מנוחתו כבוד, תנצב"ה.

פיעטרקוב

בדפוס המשובח של הרבני וכו' מו"ה מרדכי צעדערבוים נ"י.

שנת תרס"ה לפ"ק

СЕФЕРЪ АРУХЪ ГАШУЛХАНЪ

т е. ПРИГОТОВЛЕНІЕ КЪ СТОЛУ

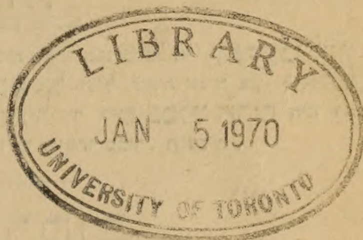
о разводы

Часть 1

Соч. Равв. М. ЭППІТЕЙНА.

Петроковъ въ типографіи М. Цедербаума 1904 г.

Дозволено Цензурою
Варшава, 23 Марта 1904 года.



סימן קיט מה ימצא באשתו שיגרשנה ושלא תדור עמו. ובו ל"ה סעיפים:

א כתיב כי יקח איש אשה ובעלה והיה אם לא תמצא חן בעיניו כי מצא בה ערות דבר וכתב לה ספר כריתות ונתן בידה ושלחה מביתו והלכה והיתה לאיש אחר ותנן שילהי גיטין בית שמאי אומרים לא יגרש אדם את אשתו אא"כ מצא בה ערות דבר דדרשי ליה לקרא כפשטיה אם לא תמצא חן בעיניו לפי שמצא בה ערות דבר ובית הלל סברי אפילו הקדיחה תבשילו דדרשי לקרא הכי כי מצא בה ערות דבר או ערוה או דבר אחר שפשעה כנגדו ור' עקיבא סבר אפילו מצא אחרת נאה הימנה דדריש לקרא הכי והיה אם לא תמצא חן בעיניו פירוש חן של נוי או שמצא בה ערות דבר והלכה כב"ה שאם פשעה כנגדו יכול לגרשה אבל לא יגרשנה כדי ליקח נאה הימנה (טור):

ב הנביא מלאכי אמר כי שנא שלח ואמרו הז"ל (שם) חד אמר אם שנאתה שלח כר"ע (רש"י) וחד אמר שנאוי המשלח לפני המקום (שם) ולא פליגי הא בזיוג ראשון הא בזיוג שני דאמר ר"א כל המגרש אשתו ראשונה אפילו מזבח מוריד עליו דמעות ודריש לה מקרא שם ודווקא כשמגרשה בע"כ אבל כשגירשה מרצונה לית לן בה (ב"י) ולפ"ז לדידן שיש חדר"ג על גט בע"כ ליתא להאי דינא (עהמ"ה סק"ב דגם בכה"ג לא ימהר לגרשה):

ג לפמ"ש מתבאר דב"ה לא קאמרי רק בזיוג ראשון אבל בזיוג שני ס"ל כר"ע דאפילו מצא אחרת נאה הימנה יכול לגרשה אבל מדברי הטור מתבאר דלב"ה בין בזיוג ראשון ובין בזיוג שני אין לו לגרשה בשביל אחרת נאה הימנה דקרא דכי מצא בה ערות דבר אתרווייהו קאי (פרישה) וגם בזיוג שני לא יגרשה אלא אם כן הקדיחה תבשילו וכיוצא בזה שיש לו עליה שנאה ובזה אומר הנביא אם שנאת שלח וכן מסתבר דבאחרת נאה הימנה לא שייך עליה לומר ששנאה (ב"ח) אמנם בזיוג ראשון אע"ג שהתורה התירה לו לגרשה בכה"ג מ"מ לא ימהר לגרשה ושנאוי המשלח אא"כ מצא בה ערות דבר או פריצות וכן מתבאר מדברי הרמב"ם פ"י מגירושין דין כ"א ע"ש וכן כוונת רבותינו בעלי הש"ע בסעי' ג' (וזהו שהגיה הרמ"א אבל בלא"ה וכו' לבאר כוונת הב"י דאינו פוסק כב"ש ומתורץ מה שהקשו המפרשים וזהו כוונת הגר"א ודו"ק):

ד י"א דאיסור זה אינו אלא בנשואה ולא בארוסה דארוסה בכל ענין יכול לגרשה וכן משמע פשטא דקרא דלאחר נשואין מיירי מדכתיב כי יקח איש אשה ובעלה וכן משמע מדברי ב"ה במשנה דקאמרי אפילו הקדיחה תבשילו וזהו לאחר נשואין שמבשלת לו ומ"מ י"א דאין חילוק בין ארוסה לנשואה (שני הדיעות במל"מ פ"י ע"ש) ולדיעה זו צ"ל דהפסוק והמשנה אורחא דמילתא קתני וכן י"א דזיוג ראשון אינו אלא כשהיתה בתולה דאין אשה כורתת ברית אלא למי שעשאה כלי (סנה' כ"ב:) ובזה אמרו חז"ל (שם) דמזבח מוריד עליו דמעות אבל אם היתה בעולה דינה כזיוג שני (פר"ח) דאע"ג דלדידיה הוה זיוג ראשון מ"מ לדידה אין זה ראשון (ב"מ) ויש מי שמדייק מדברי רש"י ז"ל סוף גיטין דבתולה אף כשאינה ראשונה לו דינה כזיוג ראשון ואשתו ראשונה גם כשאינה בתולה דינן כזיוג ראשון (מודע בספרים) (ועט"ז ומהרש"א ולפמ"ש א"ש ודו"ק):

ה יש מי שאומר דעיקר דין זה דלא יגרש את אשתו אא"כ מצא בה ערות דבר לב"ש ולב"ה כשסרחה נגדו אין זה לא איסור דאורייתא ולא איסור דרבנן אלא עצה טובה היא (מל"מ שם בשם כנה"ג ועוד כמה גדולים) אבל מכמה גדולי ראשונים נראה דאיסור גמור הוא והרשב"א ז"ל כתב בתשו' (סי"ח) דלכן לא תקנו ברכה בגירושין מפני שיש גירושין שהן בעבירה כגון שלא מצא בה דבר שיכול לגרשה ע"פ הדין ולכן גם במקום שמצוה לגרש לא תקנו ברכה דלא פלוג רבנן ע"ש הרי דס"ל דאיסור גמור הוא וגם הריב"ש בתשוב' (סי' קכ"ז) כתב דאם א"ל אביו שיגרש אשתו א"צ לשמוע לו שהרי אם א"ל עבור על ד"ת א"צ לשמוע לדבריו ע"ש הרי דס"ל דזהו איסור תורה וכן משמע להדיא מירושלמי דמקשה לב"ש למה לי קרא דלא יוכל בעלה הראשון לשוב לקחתה הרי כבר נאסרה עליו משום ערוה ותירץ לעבור עליו בלאו ע"ש הרי להדיא דאיסור תורה הוא וכן משמע בש"ס דילן ששאל ר"פ לרבא לא מצא בה לא ערוה ולא דבר ועבר וגירשה אם הוה גט וא"ל רבא מדגלי רחמנא באונס שלא יוכל לשלחה וכל ימיו בעמוד והחזיר קאי מכלל דבשארי נשים מה דעבד עבד ע"ש ואם אין כאן איסור תורה מה זו שאלה אלא וודאי דאיסור גמור הוא אלא דעכ"ז צותה התורה שאם עבר וגירש גיטו גט (ורבא לשיטתו בתמורה ד: דאי עביד לא מהני דלאביי שם ל"ק כלל ועתוס' שם ו'. ד"ה והשתא ודו"ק):

ו כללו של דבר כשמגרשה מפני שמצא אחרת נאה הימנה יש בזה איסור תורה אפילו בזיוג שני אבל אם שנאה בלבו מפני שפשעה כנגדו אפילו רק הקדיחה תבשילו וכ"ש אם שונאה מפני איזה מום שבה או מפני איזה מדה לא נכונה שיש בה יכול לגרשה בזיוג שני אבל בזיוג ראשון גם בכה"ג לא ימהר לשלחה דמזבח מוריד עליו דמעות אא"כ מצא בה ערות דבר או שאינה צנועה כבנות ישראל הכשירות כגון שעוברת על דת יהודית כגון זו מצוה מן התורה לגרשה (גמ') שנאמר כי מצא בה ערות דבר ושלחה מביתו (שם) ואפילו לב"ה כן הוא (תוס') ואשה שנתגרשה משום פריצות אין ראוי לו לאחר שישאנה אם אדם כשר
הוא

הוא והתורה קראו אחר כדכתיב והלכה והיתה לאיש אחר ולא כתיב לאיש שני לומר שאין זה בן זוג להראשון שזה הוציא רשעת מביתו וזה הכניסה לביתו זכה שני משלחה שנאמר ושנאה האיש האחרון ואם לאו קוברתו שנאמר או כי ימות האיש האחרון כדאי הוא במיתה שזה הוציא רשעה מביתו וזה הכנים רשעה לתוך ביתו (גמ'):

ז וכן אשה רעה לבעלה כגון שמקללת אותו או מצערת אותו שלא לאכול עמו וכיוצא בזה שמקבל צער ממנה גם בזיוג ראשון מצוה לגרשה שנאמר (משלי כ"ב) גרש לץ ויצא מדון וקשה אשה רעה כיום סגריר (יבמות ס"ג:) והוא יום ברד ורוח שנאמר (שם כ"ז) דלף טורד ביום סגריר ואשת מדנים נשתוה וכל אלו הדברים לכתחלה אבל בדיעבד כשעבר וגירשה בכל ענין גיטו גט ואינו מחוייב להחזירה ורק באונס גלי רחמנא דבעמוד והחזיר קאי ולא באחריתי (סוף גיטין) והפוסקים השמיטו זה מפני שפשוט הוא ועוד אפשר דלא הוצרכנו לסברא זו אלא למאן דס"ל דכל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני כמ"ש בסעי' ה' והפוסקים סוברים אי עביד מהני דבעיקר דין זה דאי עביד מהני לא נתבררה ההלכה (עלה"מ פ"ו מבכורות ומל"מ פ"ה ממלוה ולוה וכהה"מ פ"א מגזילה והטור כתב זה דס"ל כרבא):

ח והטור כתב אבל אם מצא בה ערות דבר או פריצות מצוה לגרשה דכתיב גרש לץ ויצא מדון עכ"ל ופסוק זה אמרו חז"ל על אשה רעה וכמ"ש אבל בערוה או פריצות מצוה מן התורה כמ"ש (כ"י) וגם לשון הש"ע בסעי' ד' אינו מדוקדק קצת שמשוה דין אשה רעה לאינה צנועה ובש"ס מוכח דאינה צנועה יש מצות עשה מן התורה לגרשה וגם לשון הרמב"ם תמוה בזה שכתב ג"כ בפ"י דין כ"ב אשה רעה בדיעותיה ושאינה צנועה כבנות ישראל הכשירות מצוה לגרשה שנאמר גרש לץ ויצא מדון עכ"ל ולא כתב שמן התורה מצוה לגרשה וצ"ל דס"ל דזה שאמרו חז"ל דמן התורה מצוה לגרשה אינו אלא לב"ש דאלו לב"ה הלא לאו דווקא ערוה דאפילו הקדיחה תבשילו (לח"מ) ואין לשאול ואיך אפשר לומר דלב"ה אין מצוה מן התורה לגרשה בערות דבר והרי אסור להיות עמה די"ל דנהי דאסור להיות עמה מ"מ אינו מחוייב מן התורה לגרשה אלא ירחיקה ממנו ויקח אחרת וכן מתבאר מדברי הרמב"ם ריש הל' גירושין דמן התורה אין הגירושין מצוה כלל אפילו במקום שאסורה עליו שהרי כתב שיש מצות עשה שיגרש המגרש בספר עכ"ל וכ"כ בס' המצות מצוה רכ"ב וז"ל שצונו לגרש בשטר על כל פנים כשנתרצה לגרש והוא אמרו ית' וכתב לה וכו' עכ"ל מבואר מדבריו דלגרש אין מצוה לעולם והמצוה היא כשנרצה לגרש לבלי לגרש רק בשטר וזהו כמצות שחיטה שכשנרצה לאכול בשר מצוה לשחוט אבל מדברי הרשב"א שהבאנו בסעי' ה' מתבאר שיש מצוה לגרש מי שראויה להתגרש וכן מבואר מתוס' סוף גיטין שכתבו דגם לב"ה מצוה מן התורה לגרש פרוצה ע"ש:

ט כתב הרמב"ם (שם) לא ישא אדם אשה ודעתו לגרשה ולא תהיה יושבת תחתיו ומשמשתו ודעתו לגרשה עכ"ל וכ"כ הטור והש"ע ור"ל דבין לישא לכתחלה על דעת גירושין ובין כשנתיישב בדעתו אחר שנשאה שיגרשנה ומשמש עמה יש איסור בדבר ובפכ"א מאיסורי ביאה כתב וז"ל אסור לאדם לישא אשה ודעתו לגרשה שנאמר אל תחרוש על רעך רעה והוא יושב לבטח אתך ואם הודיעה בתחלה שהוא נושא אותה לימים מותר עכ"ל מתבאר מדבריו שהטעם מאיסור זה הוא מפני שהיא אינה יודעת מזה אבל אם מודיעה שנושא אותה לזמן מותר ולפ"ז גם ביושבת תחתיו אין איסור לשמש עמה אא"כ אינו מודיעה שרצונו לגרשה אבל כשמודיעה מותר ויש מהגדולים שכתבו כן (המ"ח סק"א) ויש חולקין בזה (ב"ש בשם פרישה) ובתשו' הגאונים מבואר דבמודיעה מותר (פר"ח) וצ"ל שאינו שונאה דבשונאה אסור לשמש עמה דלא יהיו הבנים בני שנואה אלא שרוצה לגרשה מטעמים אחרים וגם אין זה בני גרושת הלב דזהו רק כשבעת ביאתו דעתו לגרשה ולא כשדעתו לגרשה לאחר זמן (ב"ש) ודע דמדברי הטור מתבאר דאפילו רק להיות עמה ביחד בלי תשמיש יש איסור דאל תחרוש על רעך רעה וכ"כ האחרונים (ב"ש ופר"ח) ויש מגמגמים בזה (מל"מ וכ"כ ההמ"ח):

י אבל יש מרבותינו דס"ל דלישא אשה לזמן גם כשמודיעה אסור וזה שנמצא בש"ס דמכרזי מאן הוה ליומא מפרשים שלא היה בא עליה ואם היה בא עליה היה נושאה לעולם (כן הוא לפי' התוס' ולהראב"ד פי"א מא"ב כמ"ש היש"ש פ"ד דיבמות סי' ו' ועוד דקיי"ל כאיבעית אימא שם ל"ז: ודו"ק) ולכן בין שנושאה לכתחלה לזמן ובין שדעתו לגרשה משנשאה אסור לו להיות עמה אף כשמודיעה דקרינן בזה אל תחרוש על רעך רעה ואע"ג דסוף פסוק דיושב לבטח אתך לא שייך כשמודיעה ונתרצית דהרי יושבת לבטח בלי אונאה מ"מ חרישת רעה איכא (יש"ש שם):

יא מן התורה אין האיש מגרש אלא לרצונו והאשה מתגרשת בין לרצונה ובין שלא לרצונה ורק רגמ"ה תיקן בחדר"ג שלא לגרש אשה בע"כ ונתפשטה התקנה בכל העולם ויתבאר עוד בזה וכתב רבינו הרמ"א דמדין תורה אפילו אין לו לשלם הכתובה והנדוניא מ"מ אינה יכולה לעכב משום זה הגירושין אלא תתגרש ותתבע אותו מה שחייב לה עכ"ל ומקורו מתשו' הרא"ש שפסק כן בבעלת נכפה שאפילו אחר תקנת רגמ"ה אין ביכולתה לעכב הגט בשביל הכתובה כמ"ש בסי' קי"ז סעי' כ"ה ע"ש:

והרשב"א

יב והרשב"א בתשו' כתב (הובא בב"י) שמעתי משם הגאון שאין אדם רשאי לגרש את אשתו אם אין לו לפרוע כתובתה וכן מצאתי להרי"ף בתשובה עכ"ל וכ"כ התשב"ץ וכמה ראיות יש מש"ס דבלא הכתובה אין לגרשה דדרשו חז"ל על פסוק נתנני ד' בידי לא אוכל קום זו אשה רעה וכתובתה מרובה (יבמות ס"ג :) וכן אמרו בעירובין (מ"א :) דאשה רעה וכתובתה מרובה שאינו יכול לגרשה אינו רואה פני גיהנם וכן בגיטין (כ"ח.) באחד שחשד את אשתו ורצה לגרשה ולא היה יכול לגרשה מפני שלא היה לו הכתובה וכן מבואר במדרש בראשית (פ' י"ז) בריה"ג שהיה לו אשה רעה ולא גירשה עד שהלוו לו כתובתה ונתן לה הכתובה וגירשה :

יג ונ"ל דלא פליגי לדינא דוודאי כשרק ביכולתו לחיות עמה אף שהיא אשה רעה וסובל ממנה והתורה נתנה לו רשות לגרשה או ששונאה ובזיוג שני בלא הכתובה אין ביכולתו לגרשה וכ"ש בזמן הש"ס שביכולתו לישא אחרת אבל כשהיא בעלת מום כנכפית וכיוצא בזה דטבע האדם א"א לסבול דכה"ג גם באיש היינו כופים לגרש אין משגיחין על כתובתה וכ"ש כשהיא פרוצה כשהדין נותן שמצוה לגרשה דאין משגיחין על הכתובה וכן נראה מכמה גדולי אחרונים (וכ"מ מהחמ"ח סק"ה וכ"כ הפר"ח אף שהב"ש סק"ו לא כתב כן מ"מ כן נראה עיקר לדינא) :

יד רגמ"ה והגדולים שהיו בימיו החרימו לבלי לגרש אשה בע"כ ותקנה זו נתפשטה בכל העולם גם במקום שלא נתפשט חדר"ג לבלי לישא שתי נשים ואפילו אם רוצה ליתן לה הכתובה אין לגרשה בזמה"ז שלא מדעתה אמנם כשגירשה מדעתה ונמצא פסול בגט ונצרך גט אחר יכול ליתן לה בע"כ כיון שכבר נתרצית וקיבלה אבל כל זמן שלא קיבלה אף שנתרצית לקבל וחזרה בה אין ליתן לה בע"כ אא"כ במקום מצוה כמו קיום פו"ר דבזה לא תיקן רגמ"ה ויש חולקים וס"ל דגם במקום מצוה תיקן וכבר נתבאר זה בסי' א' ע"ש וכן אם נולדו בה מומין שא"א לסבול לא תיקן בזה רגמ"ה וכבר נתבאר זה בסי' קי"ז ע"ש וכבר נתבאר בסי' א' דלהתרת שתי נשים צריך היתר ממאה רבנים אבל במקום שרשאי לגרש בע"כ משמע דא"צ מאה רבנים :

טו במקום שצריך לברור אחד משתי אלה או לגרש בע"כ או לישא אשה על אשתו נראה דעדיף טפי לגרש בע"כ דזה האיסור הוא לשעה ושתי נשים עומד זמן רב באיסור ואם כי בשניהם אין איסור במקום שנאמר דבכה"ג לא תיקן רגמ"ה מ"מ עכ"פ למה לו לעמוד בשתי נשים ויש מי שסובר דשתי נשים קל הוא מגט בע"כ דאיסור שתי נשים יש סברא שלא תיקן אלא עד סוף אלף החמישי כמ"ש בסי' א' וגט בע"כ התקנה לעולם (נוב"י סי' א') וגם י"ל דתקנת שתי נשים לא נתפשטה בכל העולם וגט בע"כ נתפשטה בכל העולם מ"מ יראה לי דאינו כן דבמקום שמתירין זה הרי אין כאן איסור כלל דבכה"ג לא תיקן כמ"ש מ"מ למה לנו לעשות מעשה שהרואה יראה שיש לאיש שתי נשים וצ"ע (ע"ש בנוב"י שהגם דעת הגאון מליסא כמ"ש והוא השיג עליו ועיין יומא פ"ה גבי מי שאחזו בולמוס דטוב יותר לשחוט מלהאכילו נבילה אף שהוא איסור קל משחיטה מ"מ הרי עובר על כל כזית ע"ש) :

טז כתב רבינו הרמ"א עבר וגירשה בע"כ בזמה"ז ונשאת שוב אין האיש נקרא עבריין עכ"ל ור"ל דכל זמן שלא החזירה הרי הוא עומד בנידויו אמנם כיון שנשאת לאחר וא"א לו להחזירה נסתלק הנידוי ממנו ואין לקרותו עבריין ועמ"ש ביו"ד סי' של"ד מיהו על העבירה שעשה צריך התרה (נ"פ) או תשובה ודבר פשוט הוא שכל זמן שלא נשאת ורצונה שיחזירה כופין אותו להחזיר אם אינו כהן (ועמ"ש בסעי' כ"ד) :

יז ויש לשאול בזה שאלה גדולה להפוסקים כרבא בתמורה דאי עביד לא מהני למה הוה גט בע"כ אחר תיקון רגמ"ה והלא גם בדרבנן יש סברא לומר אי עביד לא מהני (כתו' פ"א :) וכ"ש דחדר"ג הוא כמו קרוב לאיסור תורה ואפשר לומר כיון דבקדושין מצינו שקדושין תופסין בחייבי לאוין אף שהתורה אסרה עליו אלמא דהתורה צותה דבקדושין יועיל אף שנעשה באיסור וגירושין איתקש לקדושין ועוד דבגט גופה גלי רחמנא באנס את הבתולה שאם גירשה הגט כשר אע"ג שהתורה אמרה לא יוכל לשלחה כל ימיו אלמא דבגט אי עביד מהני ובשם חייב להחזירה שהתורה גזרה כן כל ימיו בעמוד והחזיר קאי אבל במקום אחר לא כפינן לו להחזירה אף שעשה איסור וזה שאמרנו בסעי' הקודם שכופין להחזירה אינו מדינא אלא מצד הסברא והוא שלא יהא חוטא נשכר אבל זהו מילתא דפשיטא דהגט כשר אפילו למאן דס"ל אי עביד לא מהני (וכ"כ תוס' בתמורה ה'. ד"ה מיתיבי וכו' וא"ת וכו' וי"ל וכו' ע"ש ולא אבין קושייתם שם ד' ו'. ד"ה והשתא ע"ש ואפשר דכוונתם שיחזירנה וע"ש בסוגיא דמוכח להדיא דהגט גט אפילו לרבא וכ"ש בתקנת רגמ"ה ודו"ק) ועמ"ש בסעי' כ"ד :

יח בגמ' (גיטין ע"ה.) באומר לאשתו ה"ז גיטך ע"מ שתתני לי מאתים זוז יש פלוגתא אם נתנה לו בעל כרחו אם הוה נתינה אם לאו ויתבאר בסי' קמ"ג ע"ש ואין לשאול דנילף מעיקר הגט דכתיב ונתן בידה ועכ"ז מדין תורה אשה מתגרשת בע"כ כדכתיב ושלחה מביתו וא"כ הרי גילתה התורה דנתינה בע"כ הוה נתינה אמנם באמת אינו דומה דהפלוגתא הוא בדבר שהוא קניינו של המקבל כמו האשה שהיא קנין בעלה ונותנת לו המעות לקיים התנאי ולהפקיעה א"ע מקניינו שפיר י"ל דא"א להפקיע קניינו שלא מרצונו אבל האיש אינו קנין אשתו ואין לה עליו רק שיעבוד שארה כסותה ועונתה שפיר יכול להפקיע שיעבודה גם

גם שלא מרצונה (רשב"א שם ולחנם השיג עליו הפר"ח וכוונתו כמ"ש. וכ"כ הב"מ ודו"ק) :

יט וכיון שאשה מתגרשת בע"כ דלא בעינן דעתה לפיכך גם קטנה וחרשת מתגרשין בקבלתן אף שהקדושין היו קדושי תורה כגון ע"י האב וכ"ש יתומה שנתקדשה בקטנותה דהוה רק קדושין דרבנן וכן חרשת הוה רק מדרבנן כמ"ש בסי' מ"ד אא"כ נתקדשה כשהיתה פקחת ואע"ג דקטנה וחרשת אין בהן דעת גמורה מ"מ כיון דלא בעינן דעת האשה יכולות לקבל גיטן ומיהו ביש לקטנה אב יתבאר בסי' קמ"א אם ביכולתה לקבל הגט ע"ש וגם קטנה יותר מדאי שאינה מבחנת ענין הגט ג"כ אין ביכולתה לקבל גט ויתבאר שם בס"ד :

כ אבל אשה שנשתטית שאין לה שום דעת אם אינה יודעת לשמור גיטה כלל גם מדאורייתא אינו יכול לגרשה וחייב הבעל בכל חיוביה כמ"ש בסי' ע' ע"ש מה שכתבנו בסעי' ט"ז ואם יודעת לשמור את גיטה אלא שאינה יודעת לשמור א"ע מהפרוצים מדין תורה מתגרשת אמנם חכמים תקנו כדי שלא ינהגו בה מנהג הפקר שלא יגרשנה וממילא שישמרנה וכיון שחכמים הטילו עליו לכן פטור משארה כסותה ועונתה ומניחה ונושא אחרת ומאכילה ומשקה משלה וגם אינו חייב ברפואתה אך אם ביכולת לרפאה משטותה וודאי דחייב הבעל לרפאותה (כ"ש סק"י גם לדעת הרמב"ם) וזהו דעת הרמב"ם בספ"י מגירושין :

כא אבל יש מרבותינו דס"ל דגם באינה יכולה לשמור א"ע חייב במזונותיה ובכל תנאי כתובה לבד מעונתה דא"א לשמש עמה דאם נאמר דפטור מכל החיובים א"כ מה הועילו חכמים בתקנתן ועוד כיון דאמור רבנן לא יוציא לא גרעה ממגורשת ואינה מגורשת שבעלה חייב במזונותיה (טור בשם הרמ"ה) ומשמע דלדעה זו חייב בכל מיני רפואתה אפילו מה שאינו לרפואה משטותה אמנם מלשון הטור והראב"ד שם לא משמע כן ע"ש ולדידן שאסור לגרש אשה בע"כ גם הרמב"ם מודה שחייב בכל החיובים (הפ"ח סק"ט) :

כב והמנהג עתה בשוטה להתיר לו לישא אשה אחרת ע"פ היתר ממאה רבנים וברשיון המלכות (שם סקי"ב) ויש שכתבו שצריך לייחד לה כתובה ולהכין גט ע"י שליח ולחייבו ג"כ בכל תנאי כתובה (כ"ח) ויש שפקפקו בזה דאיך נאחז החבל בשני ראשין ואיך נחייבנו בכתובה ובחיובי איש לאשתו (המ"ח) ויש גם שמפקפקין על הגט המושלש שא"א להתירה בגט זה לכשתשתפה וימסור לה השליש את הגט מטעם שאמרו חז"ל (נזיר י"ב:) דכל מילתא דלא מצי עביד השתא לא משוי שליח וכיון שעתה אינה ראויה לקבלת גט גם שליח אינו יכול לעשות (מל"מ פ"ו בשם חכמי קפ"ד) וכמה גדולים דיברו מזה וגם אנחנו בח"מ סי' קפ"ב כתבנו בזה ע"ש ולמעשה קשה לסמוך על גט כזה ולכן כשתשתפה נכון שיכתוב לה גט אחר :

כג עבר וגירשה בשטותה אם אינה יודעת לשמור את גיטה אינו גט כלל כיון דמן התורה לאו בת גירושין היא אמנם ביודעת לשמור גיטה ואינה יודעת לשמור א"ע פסק רבינו הב"י דמגורשת ומוציאה מביתו ואינו חייב לטפל בה עוד ונותן לה כתובתה וי"א דאפילו בדיעבד אינה מגורשת כיון שחז"ל תקנו שלא לגרש אותה ולדעה זו בזמה"ז שיש חדר"ג על גירושין בע"כ וודאי דאינה מגורשת (כ"ש) :

כד וכל זה בשוטה תמידי אבל כשהיא עתים שוטה ועתים חלים וגירשה בעת חלימתה מפני שהיה סבור שתשאר כך לעולם ולא תשוב לשטותה לא מהדרינן עובדא כיון שבעת מעשה לא עבר לדעתו על תקנת חז"ל אמנם לפי תקנת רגמ"ה אין זה אלא כשגירשה ברצון אבל אם גירשה בע"כ אינו גט לדעה זו דס"ל דבעובר על תקנת חכמים לא הוה גט (ועהמ"ח ס"ק ט"ז וב"ש סקי"ג) ולא תקשה לך הא רבינו הרמ"א פסק כשגירשה בע"כ ונשאת שוב אינו נקרא עבריין וכמ"ש בסעי' ט"ז ואיך אפשר לומר שאינו גט די"ל דוודאי כן הוא דתקנת רגמ"ה היתה לטובת האשה וכיון שנשאת גלתה דעתה דניחא לה ממילא דהגט כשר אבל כשלא נשאת וצועקת דלא ניחא לה וודאי דלדעה זו אינו גט וכופין אותו להחזירה ועמ"ש שם (דזה שאינו גט הוא כעין קנס) :

כה תניא בכתובות (כ"ח.) המגרש את אשתו לא תנשא בשכונתו לפי שמכירה ברמיזותיו וקריצותיו שמא יבואו לידי עבירה (רש"י) ואם היה כהן לא תדור עמו במבוי אפילו לא ניסת (שם) שמא יבא עליה וכהן אסור בגרושה אבל ישראל כל זמן שלא ניסת תדור בשכונתו (שם) ומבוי גדול משכונה דשכונה אינה אלא ג' בתים ובנשאת חמירא ליה ודי בהרחקת שכונה אבל בלא נשאת והוא כהן דקיל איסוריה מפני שפנויה היא החמירו עליו להרחיקה מכל המבוי (תוס' וכ"מ מרש"י ודו"ק) :

כו ויש מרבותינו דס"ל דשכונה גדולה ממבוי ובנשאת החמירו טפי מפני שהיא א"א ובלא נשאת בכהן לא החמירו כל כך ודי בהרחקת מבוי (רא"ש ור"ן) וגרושת ישראל שנשאת לאחר ונתארמלה או נתגרשה דינה כגרושה לכהן (רא"ש) דגם זהו איסור לאו ויש מגמגמים בזה (ר"ן בשם ר"י) וס"ל דאף במבוי רשאה לדור עמו דבלא קדושין ליכא לאו דמחזיר גרושתו משנשאת לאחר (שם) ומיהו בחצר אחד וודאי דאסורין לדור ולשיטה זו אין לנו ראיה על ישראל שגירש את אשתו ולא נשאת שתהא אסורה לדור עמו בחצר אחד (סמ"ג) אבל מהפוסקים מבואר דגם זה אסור כמו שיתבאר ואינה דומה לשבויה שהתירו חז"ל לדור עמה בחצר אחד ובלבד שלא יתייחדו כמ"ש בסי' ז' סעי' ט"ז

דהתם

דהתם הטעם מפני שהדבר ספק כמ"ש שם (וכ"מ מרס"י) :

כז אבל הרמב"ם ז"ל בפכ"א מא"ב דין כ"ז כתב מי שגירש את אשתו מן הנשואין לא תדור עמו בחצר שמא יבואו לידי זנות ואם היה כהן לא תדור עמו במבוי וכפר קטן נדון כמבוי עכ"ל מבואר מדבריו שלא היה גורס בגמ' לא תנשא בשכונתו אלא המגרש אשתו לא תדור עמו בחצר אבל בשכונתו רשאה לדור (הה"מ) ולדבריו אפילו גרושת ישראל ולא נשאת אסורה לדור עמו בחצר אחד כמ"ש וכן איתא להדיא בירושלמי פ' הזורק ע"ש והכי קיי"ל ושיעורא דכפר קטן לא נתבאר כמה שיעורו (עחמ"ח סקי"ט) ואיסורא דמבוי אינו אלא במבוי סתום מג' רוחות כדרך שהיה בזמן הש"ס אבל במבוי מפולש שדרך רבים עובר ביניהם מותרים לדור אפילו בנשאת לאחר ואם גירשה מפני שאסורה עליו אפילו לא נשאת אסור לדור עמה כאלו נשאת לאחר ואם הוא איסור תורה כגון סוטה ורואה דם מחמת תשמיש אסורה לדור אף במבוי ואם הוא איסור דרבנן כגון שבויה אסורה בחצר ומותרת במבוי (שם סקכ"ב ועי' בהגר"א סקט"ז) ובשארי איסורי דרבנן י"א דדינו כשבויה וי"א דדינו כנשאת ונתגרשה דרק בשבויה הקילו (ב"ש סקט"ז) :

כח וכתב רבינו הרמ"א בסעי' ז' אם רה"ר מפסיק בין בתיהם אפילו אין בכל העיר שום יהודי רק הם לבד שרי עכ"ל ביאור דבריו נ"ל דכבר נתבאר בסעי' כ"ו דבשנשאת לאחר מחמרינן בה טובא דאפילו בשכונה גדולה אסורה לדור עמו וכ"ש במבוי וזהו דעת הטור ע"ש ובסעי' כ"ז נתבאר דבמבוי מפולש שדרך רבים עובר ביניהם ג"כ שרי ומסתברא דזהו רק במקום שנמצאים שם יהודים גם בלעדם דאז יתייראו מלהתייחד אבל אם רק הם לבדם בעיר אסור גם במפולש דבקל יתייחדו וזהו שאומר דאם רה"ר מפסיק בין בתיהם כלומר שדרים זה כנגד זו והיינו שהוא דר בעבר אחד והיא בעבר אחר ורה"ר מפסיק ביניהם דאז שרי אף אם אין יהודי בלעדם דכיון שאם ירצו להתייחד בהכרח שאחד מהם יעבור דרך רה"ר ירגישו בזה גם האינם יהודים שבתוך העיר אבל אם דרים שניהם בדיוטא אחת יתייחדו בקל מפני שיעברו בצידי רה"ר שאינו ניכר כל כך ולכן בכה"ג אסור אף במפולש ואפלו דרים רחוקים זה מזו ויש מי שאומר דכוונתו דאין האיסור רק כשדרים בית אצל בית שיכולים לעבור דרך הכותל שביניהם אבל אם בית אחד מפסיק ביניהם מקרי רה"ר מפסיק ביניהם (חמ"ח סק"כ) והשיגו עליו (בסקכ"א) ולי נראה כמ"ש (וכ"מ מלשון הג"א דא"כ היה לו לומר אם אין סמוכים זל"ז והרמ"א הרכיב דברי הג"א עם דברי תה"ד ועב"י ודו"ק) :

כט ראובן שגירש לאשתו והלכה ונשאת לאחר וילדה בנים והמגרש נשא אשה אחרת וילדה ממנו בנים מותרים הבנים להנשא זה עם זו ואין לחוש לומר מתוך שהם מחותנים יבואו לידי איסור וכ"ש שמותר שבת המגרש תקח את אחי המגורשת ואח המגרש יקח אחות המגורשת (בהה"ט בשם כנה"ג) ואין לנו להרבות בגזירות מה שלא אמרו חז"ל :

ל אמרו חז"ל (שם) דאם היה לה מלוה אצלו עושה שליח לתובעו ולא תתבענו היא בעצמה ולהרמב"ם הוא בכל גרושה ולרש"י אין זה רק כשהוא כהן ולהלכה קיי"ל כהרמב"ם ואע"ג שאין מתייחדים בפ"ע מ"מ כיון שנושא ונותן עמה יש לחוש להתקרבותם שלא יתייחדו ויבא עליה וממילא דכל מין עסק אסורים לעשות ביחד כשצריכים לדבר ביחד ולישא וליתן עמה וכן להלוות זה מזו או זו מזה לאחר גירושין אסור אם לא ע"י שליח וגרושה שבאה עם המגרש לדין מנדין אותם או מכין אותם מכת מרדות וכן אם דרים בחצר אחד (להרא"ש והר"ן והטור כשבאו לדין אין מכין אא"כ היה כהן או שנשאת ועב"ש סקי"ז ובטיו"ד סי' של"ד) :

לא אין האיסור אא"כ נושאין ונותנין ביחד כמו שבאו לדין או שאר עסק אבל אין עליו איסור שלא יכנס באקראי לבית שנמצאת שם גרושתו ומותר ליכנס לביתה באקראי אע"פ שנשאת הואיל שאינו דר שם ואינו נושא ונותן עמה (וכ"מ בפסחים ק"י :) ויש מחמירין גם בכה"ג (ב"י) וטעמא דילמא אתי לאמשוכי בתרה ונ"ל דגם לדיעה זו אין להחמיר אלא בשוהה שם שעה או שתים ואין שם הרבה מישראל אבל בלא"ה לית לן בה (כ"מ בב"י ע"ש וא"ש דקדוק החמ"ח סקכ"ד ודו"ק) :

לב מותר לאדם לזון גרושתו כשאין לה ממה להתפרנס ואדרבה יש בה מצוה יותר מבשאר עני משום ומבשרך אל תתעלם ונמצא במדרש בראשית (פ' י"ז) באחד שנתן מעות לגרושתו למזונות ועי"ז ירדו גשמים אמנם לא יתן לה בעצמה כדי שלא יהא לו עסק עמה ורק יזונה ע"י שליח ואע"ג דבשם נתן לה בעצמו באמת לאו שפיר עביד בזה וראיה שהרי הגידו עליו לפני ר"ת שעשה איסור שדיבר עם גרושתו וכששאלו ר' תנחומא למה עשית כן והשיב שנכמרו רחמיו ע"ש :

לג כששניהם בחצר אחד ואחד מהם צריך לצאת מהחצר מפני שיש איסור שיהיו ביחד מי נדחה מפני מי אמרו חז"ל (שם) שהיא נדחית מפניו דטלטולי דגברא קשה מדאיתתא ופשוט הוא דזהו כשיש להם כח שוה בהחצר אבל אם החצר שלה הוא נדחה מפניה ורק כשהחצר הוא של שניהם או אם דרים בשכירות דאז נדחית מפניו ואחר הגירושין כשהיא נדחית מפניו כשרצונה להנשא ואז יצטרכו להרחיק זמ"ז מכל המבוי ומהשכונה כמו שנתבאר אין לאחר מבני מבוי שדר בו הראשון לישאנה אא"כ יקבל עליו להרחיק את עצמו ממבוי זה ומשכונה זו

דהרי

דהרי עליה להרחיק ממנו ולא הוא ממנה כמ"ש וממילא דהרוצה לישא אותה גם עליו להתרחק (חמ"מ וב"ש):

לד כל אלו הדברים אינו אלא בנתגרשה מן הנשואין אבל בנתגרשה מן האירוסין מותרת לדור עמו בחצר אחד ולתובעו לדין שהרי אין לבו גס בה וליכא למיחש לקלקול ולכן אם ידוע שהיו רגילין ביחד ולבו גס בה גם מן האירוסין נוהג כל הדינים שבארנו וכן יבם ויבמתו אחר חליצה דינם כארוסה ואם היה לבו גס בה אסורים לדור ביחד כן פסק הרשב"א בתשו' (סי' ר"ע והובא בב"י) ואיסור חליצה הוה כאיסור כהונה דהא גם בה יש לאו:

לה תניא בשמחות ספ"ב ב"ש אומרים המגרש את אשתו לא ישרה עמה לא במבוי ולא בחצר אם היה מבוי של שניהם הופך פתחו לצד אחר ואם היתה חצר של שניהם מפנה זה מפני זה ומפנה אשה מפני איש בד"א בזמן שנשאו והכהנת אע"ג שלא נשאו בד"א מן הנשואין אבל מן האירוסין לא וכן החולץ ליבמתו לא יפנה מפני שאין לבו גס בה עכ"ל (להרמב"ם י"ל דאמבוי קאי אבל מחצר בכל ענין אסור ומה שהשוה כהנת לנשואין אינו כפי הדעות שנתבאר וים לייסב ודו"ק) (בירושלמי ריש קדושין איתא בכל הפרשה (מלאכי ב') כתיב ד' נבאות וכאן (בפסוק כי שנא שלח) כתיב אלקי ישראל ללמדך שלא ייחד הקב"ה שמו בגירושין אלא בישראל בלבד):

סימן ק"ד דיני עיקרו של גט ושלא לכתוב אם לא שמע מהמגרש ובו ע"ב סעי'

א אין האשה מתגרשת אלא בכתב דכתיב וכתב לה ספר כריתת ונתן בידה ושלחה מביתו שיכתוב בכתב שהוא פוטר אותה ומתירה לכל ונותנו בידה ואומר לה שהוא מתירה בו וזהו שנקרא גט (טור) וגט הוא לשון שטר והשטרות כולם נקראו גיטין בלשון ארמית וספר כריתת מתרגמינן גט פטורין ולא נצרך לנו לפרש גט אשה משום דברוב מקומות היכא דקתני גט סתם אגט אשה קאי (תוס' ריש גיטין וכ"כ הרמב"ם בפי' המשנה פ"ב ועתוי"ט):

ב בפירושא דוכתב לה ספר כריתת איפליגו תנאי בגמ' ר"מ ור' אליעזר דר"מ סבר עידי חתימה כרתי ור' אלעזר סבר עידי מסירה כרתי וביאור הדברים דר"מ סבר דוכתב לה אחתימה כתיב דעיקר השטר הם החתימות (רש"י ג':) כדכתיב בירמיה (ל"ב) וכתוב בספר וחתום והעד עדים ולכן כל הדינים שצריך בגט כמו לשמה ופסול מחובר אחתימות העדים קאי ועל כתיבת הגט לא קפדינן כלל אם נכתב לשמה או במחובר וכך היה אומר ר"מ אפילו מצא גט כתוב ומוטל באשפה וחתמו לשמו ולשמה ונתנו לה כשר (שם) ונמצא דלר"מ גט שאין עדים חתומים בו אפילו נמסר בפני עדים אינו גט כלל ומיהו גם לר"מ יש מרבותינו דס"ל דצריך עידי מסירה בשעת נתינת הגט ליד האשה דאין דבר שבערוה פחות משנים (תוס' ד'. ד"ה דקיי"ל ורא"ש פ"ט ס"ז) ולדינא אין נ"מ בזה דלא קיי"ל כר"מ כמו שיתבאר:

ג ור' אליעזר סבר דוכתב לה אכתיבת הגט קאי שכשיכתוב הגט הוא או הסופר ע"פ ציווי יכתוב את הגט לשמו ולשמה ובתלוש וכל הפסולים שבגט הוא בכתיבתו ולא בחתימת העדים וא"צ כלל עידי חתימה מן התורה ותקנת חכמים היתה שיהא עדים חותמים על הגט מפני תקון העולם שמא ימותו העידי מסירה או ילכו למדה"י והבעל יערער לומר לא גירשתיה לפיכך תקינו רבנן עידי חתימה (ל"ו.) דכיון שיש עידי חתימה לא יוכל לערער ואין לשאול כיון דלר"א פסול גט בלא עידי מסירה עדיין יערער הבעל לומר שמסרו לה בלא עידי מסירה דאינו כן דכיון שיש עידי חתימה תלינן שמסתמא נעשה בהכשר (תוס' ורא"ש שם) וכך היה אומר ר"א אע"פ שאין עליו עדים אלא שנתנו לה בפני עדים כשר שאין העדים חותמים על הגט אלא מפני תקון העולם (פ"ו.) וזה שכתוב בירמיה וכתוב בספר וחתום עצה טובה קמ"ל (רש"י ל"ו.) כדי שלא נצטרך להביא את העידי מסירה ואיפסקא הלכתא כר"א דקיי"ל הלכה כר"א בגיטין (ד'.) אמנם גם בדר"א נחלקו רבותינו הראשונים כמו שיתבאר בס"ד:

ד דעת רש"י ותוס' והמאור והרא"ש (פ"ט ס"ז) והטור בסי' קל"ג דגט בלא עידי מסירה אינו גט כלל אפילו חתמו בו העדים לשמו ולשמה דאין דבר שבערוה פחות משנים (וגם לר"מ כן כמ"ש) ולכן לר"א אע"ג דוכתב דקרא אכתיבה קאי ולא כתיב בתורה עידי מסירה אך בלא עדים אינו כלום והתורה גזרה בכל דבר איסור ע"פ שנים עדים יקום דבר ובארנו בזה בס"ד בח"מ ריש סי' רמ"א ע"ש והרמב"ם ז"ל בפ"א דין י' הסביר זה וזה לשונו ומניין שיתננו לה בפני עדים הרי הוא אומר ע"פ שנים עדים או שלשה עדים יקום דבר ואי אפשר שתהיה זו היום ערוה והבא עליה במיתת ב"ד ולמחר תהיה מותרת בלא עדים וכו' עכ"ל:

ה ואין לשאול לפ"ז והרי שנינו (פ"ו.) דמן התורה אם כתב בכתב ידו ואין עליו עדים לא עידי חתימה ולא עידי מסירה הולד כשר ואיך ניתרת בלא עדים כלל דכבר כתב הרשב"א ז"ל בקדושין (ס"ה:) וז"ל דהתם היינו טעמא משום דרחמנא רבייה בגיטין כממון מדכתיב וכתב לה דמשמע כל שכתב לה הוא בכתב ידו מגורשת ושטר גמור הוא כשטר שבממון עכ"ל ובארנו בח"מ שם במילתא בטעמא דבממון

הוראת בע"ד כמאה עדים דמי משום דלא חב לאחריני כלומר שהאדם יכול לעשות בממונו כל מה שירצה ובגט ג"כ אין ענין הגט תלוי רק בהבעל בלבד שיכול לגרש בע"כ ולכן כתיבת ידו הוה כמאה עדים וכהודאת בע"ד בממון ע"ש:

ו עוד כתבו רבותינו דאפילו לאחר התקנה שהתקינו שיחתמו עדים על הגט מ"מ יכול לכתחלה ליתן גט רק בעידי מסירה בלבד בלא עידי חתימה כלל וזה שהתקינו שיחתמו עדים לא היתה התקנה שבלא עידי חתימה יפסול מדרבנן או שמחוייב לעשות כן לכתחלה אלא שתקנו ולימדו לעשות כן כדי שלא יהיה צריך לעידי מסירה אבל אם ירצה לכתחלה לסמוך על עידי מסירה יכול לסמוך וכן פירש"י (רא"ש פ"ד סי"ב):

ז אבל להרי"ף והרמב"ם בפ"א יש להם שיטה אחרת בכל זה והסכימו לזה הראב"ד והרמב"ן (בס' הזכות) והרשב"א והר"ן ז"ל (בפ"ט) דהרי"ף ז"ל שם האריך להוכיח דגם לר"א אין הכוונה דרק עידי מסירה כרתי אלא כלומר דגם ע"מ כרתי ולכתחלה צריך לעשות בע"מ מיהו גם אם רק חתמו עדים על הגט ומסר לה בינו לבינה הגט כשר כיון שיש עדים חתומים עליו כמו לר"מ דאינהו ס"ל דלר"מ א"צ כלל עידי מסירה דלא כמ"ש בסעי' ב' ור"א הוסיף דגם בע"מ בלבד כשר מיהו גם בעידי חתימה בלבד כשר וזה שלא אמרו חז"ל דלר"א אף ע"מ כרתי דבאמת הכשר דעידי חתימה לר"א אינו דומה לדר"מ דלר"מ כשר גם אם הגט לא נכתב לשמה כמו שבארנו ואלו לר"א כשלא נכתב לשמה פסול גמור הוא ועיקר מחלקותם תלוי בזה דלר"א וכתב דקרא אכתב הגט קאי ולר"מ אחתי' העדים קאי אלא דאמרינן דגם לר"א אם חתמו העדים א"ע בהגט וחתמו לשמה חשבינן לעדים אלו כאלו הם עידי מסירה (וער"ן שם):

ח ואין לשאול לשיטה זו דאיך אפשר להתיר דבר שבערוה בלא עדים והרי הרמב"ם עצמו כתב כן כמ"ש בסעי' ד' אמנם התשובה היא דהעדים החתומים בהגט חשבינן להו כאלו עומדים בעת המסירה וכיון שיש עדים על עיקר הדבר והגט יוצא מתחת ידה בעדים הללו ובידוע שהבעל מסרו לה ונמצאו כאלו הם עצמם מעידים על המסירה (ר"ן שם) ולא תקשה לך הא הרמב"ם ז"ל כתב בפ"ג מעדות דמה שאנו מקבלים עדות בשטר הוא רק מדרבנן אבל מן התורה מפיהם ולא מפי כתבם דכבר בארנו בח"מ סי' כ"ח סעי' י"ז ובסי' כ"ט סעי' א' דאין זה רק בשטרי ראיה כמו שטר מלוה ולא בשטרי קנין וכ"ש בגיטין וקדושין שהתורה צותה לגרש רק בגט כשעדים החתומים בו הוה כמעידים לפנינו והמקדש בשטר ג"כ כן דאיתקש הויה ליציאה לענין קדושי שטר כמ"ש בסי' ל"ב סעי' ג' ע"ש:

ט ויש לשאול לשיטה זו שאלה גדולה והרי קיי"ל דלר"א דע"מ כרתי כותבין גט גם על דבר שיכול להזדייף כמ"ש הרמב"ם בפ"ד דין ב' ובטור וש"ע סי' קכ"ד ובשלמא לשיטה הקודמת דבלא ע"מ א"א להיות גט כלל שפיר דהבאה לינשא צריכה להביא עידי המסירה ואם יהיה זיוף יכירו (רש"י כ"ג:) אבל לשיטה זו דגם לר"א סמכינן אעידי חתימה היאך מותר לכתוב על דבר שיכול להזדייף והרי לר"מ אסור כמ"ש שם בש"ס אמנם באמת הרמב"ם ז"ל שם תיקן זה שכתב וכותבין על דבר שיכול להזדייף והוא שיתנו לה בעידי מסירה עכ"ל וכוונתו דאם סמכינן רק על עידי חתימה וודאי אסור לכתוב על דבר שיכול להזדייף (עחמ"ח סי' קכ"ד סק"ג) ותדע לך שכן הוא שהרי גם לשיטה ראשונה אחר התקנה שיחתומו על הגט וא"צ להביא עידי מסירה כשבאה להנשא אמאי כשר בדבר שיכול להזדייף אלא וודאי כשכתוב על דבר שיכול להזדייף כשבאה לינשא אין מתירין אותה אם אין העידי מסירה לפנינו וזהו שכתב הטור שם אע"פ שהוא דבר המזדייף כשר וכו' והוא שיהא עידי מסירה לפנינו עכ"ל ויתבאר בס"ד בסי' קכ"ד ע"ש:

י ואדרבא עיקר ראיית הרי"ף ז"ל הוא מתקנה זו שיחתומו עדים על הגט כדי שלא תצטרך להביא את עידי המסירה ואם נאמר דבלא ע"מ אינו גט כלל מה תועלת בתקנה זו דמי יימר שנתנו לה בעידי מסירה וזה שכתבנו בסעי' ג' הטעם דסמכינן אעידי חתימה דוודאי עשו כהוגן עדיין קשה הא גם עידי החתימה אינם לפנינו ואם תאמר דבלא ע"מ לא היו חותמין א"ע בהגט דא"א לומר כן דהא קיי"ל כותבין גט לאיש אע"פ שאין אשתו עמו ואכתי מי מעיד שלא נתנו לה בלא ע"מ (רמב"ן ור"ן) ולשיטה ראשונה צ"ל הטעם דהא גם בלא זה יש לשאול למה כותבין לאיש בלא אשתו ניחוש שמא יכתוב בניסן ולא יתן עד תשרי והוה ליה גט מוקדם ופסול אלא דצ"ל דקים לן דלא מקדים אינש פורענותא לנפשיה ובוודאי יתן לה בו ביום (תוס' כ"ב קס"ז.) וא"כ לפ"ז גם זה א"ש דכיון דלא מקדים פורענותא לנפשיה בוודאי נתן לה כדין בעידי מסירה דהכל יודעים שאין דבר שבערוה פחות משנים ושמא תאמר דא"כ למה לנו תקנת עידי חתימה דמטעם שבארנו היה לנו להתירה גם בלא ע"ח די"ל דוודאי אם היינו יודעים שהבעל כתב גט זה ונתן לה היינו אומרים כן אבל כיון שאין כאן עדים כלל אמרינן שהיא בעצמה כתבתו או צותה לכתוב וכשיש עדים חתומים לא חיישינן לזה מפני שהעדים לא יחתומו בלא ציווי הבעל וכשהגט הוא בכתב ידי הבעל מן התורה וודאי דכשר אבל מדרבנן הוא פסול ואם נשאת תצא דזהו משלשה גיטין הפסולין ורק הולד כשר אבל אם נשאת תצא (פ"ו.) (וראיית הרי"ף מכתב סופר ועד למה פסול מי גרע מאין עדים

ז"ל כתב בעצמו בשם גאון דהוה כמזוייף מתוכו וגם רבינו אפרים תלמידו נחלק עליו כמ"ש המאור אך מה שהקשה הר"א ממה דלא אמרו אף ע"מ כרתי תרגמו בטוב בסעי' ז' בס"ד ודו"ק) :

יא וגם לשיטה ראשונה יש לשאול דבש"ס אמרינן דגם לר"א דא"צ ע"ח מ"מ אם חתמו בו עדים פסולים או שחתמו שלא לשמה הוה כמזוייף מתוכו ופסול והכי קיי"ל איזו חששא יש בזה ונהי דבפסולי עדות יש חשש שמא תהא גם המסירה בפניהם (רש"י י': ד"ה מודה) אבל בשלא לשמה איזה חששא שייך בזה כיון דבהכרח שיהיה עידי מסירה ולשיטת הרי"ף והרמב"ם ניחא דיש לחוש שנסמוך אעידי חתימה בלבד אבל לשיטה ראשונה קשה וצ"ל דגזרינן חתימה אטו כתיבה דאם אין עושין החתימות לשמן יאמרו דגם הכתיבה א"צ לשמה (תוס' ד'. ד"ה מודה) ומדברי הרמב"ם ז"ל פ"א דין י"ז ופ"ג דין ח' מבואר דא"צ במזוייף מתוכו שום טעם שיהא קלקול עי"ז אלא דזהו בעצם פסול דקיי"ל כחכמים דאף בשמות מובהקים פסול כיון שבעצם חתימתן יש דבר שלא כדיני גט (והרחיק העדים מן הכתב מכשיר שם מפני שאין הפסול בעצם החתימות ומדבריו שם בדין י"ח מוכח דלא ס"ל סברת התוס' דאף החששא שכתבנו דניחוש שנסמוך על ע"ח לבד לא ס"ל וכ"ש הא ע"ש ודע דמגיטין פ"ו: מאן תנא אר"י דלא כר"א וכו' הא לא ידעי וכו' צ"ע לשיטת הרי"ף דלשיטתו הא גם לר"א יכול לסמוך על ע"ח ואפשר לומר דהיינו דמשני אביי ע"ש ור"ל דא"א לומר דבעי נתינה לשמה כיון שיכולת לסמוך גם על ע"ח ודו"ק) :

יב כתב הרמב"ם ריש פ"ב זה שנאמר בתורה וכתב לה ספר כריתות ונתן בידה אחד הכותב בידו או שאמר לאחר לכתוב לו ואחד הנותן בידה או שאמר לאחר ליתן לה לא נאמר וכתב אלא להודיע שאין מתגרשת אלא בכתב ונתן שלא תקה מעצמה עכ"ל והדבר פשוט במשנה וגמ' דא"צ הבעל לכתוב בעצמו אלא דגם הסופר יכול לכתוב (פ"ז:) בצוויו של הבעל דא"א לומר דכוונת התורה שהבעל בעצמו דווקא יכתוב שהרי בכל התורה כולה שלוחו של אדם כמותו ועוד דבהאי קרא כתיב ושלחה מביתו ודרשינן מזה שהבעל עושה שליח (רפ"ב דקדושין) ואע"ג דזהו בנתינה של הגט דדרשינן גם על האשה שהיא עושה שליח וגם דרשינן ששליח עושה שליח ובכתיבת הגט צריך הסופר לשמוע מפיו דווקא כמו שיתבאר מ"מ לא גרע מכל שליחות שבתורה ואפילו למי שסובר דלא בעי שליחות בכתיבה דוכתב לאו אבעל קאי אלא אסופר וזה שצריך שיאמר לסופר כתוב ולעדים חתומו לאו משום שליחות אלא משום דכשלא צוה הבעל לא חשיב לשמה אלא חשיב סתמא ופסול (תוס' כ"ב: ד"ה והא) אין לשאול מנלן לומר כן דלאו אבעל קאי דגם לזה יש ראיה מן התורה דכל מקום דכתיב וכתב א"צ שהוא יכתוב אלא שיהא כתוב ועומד הרי כתיב במזוזה וכתבתם על מזוזות ביתך האם נאמר דכל אחד מישראל מחוייב לכתוב המזוזה שלו אלא הסופר כותב וראיה גדולה מזו הרי בפרשת תבא כתיב ויצו משה וזקני ישראל את העם לאמר וגו' והקמת לך אבנים גדולות וגו' וכתבת עליהן את כל דברי התורה הזאת וגו' האם כל אחד מישראל כתב על האבנים אלא כיון שע"פ ציוי משה רבינו וכלל ישראל כתבו יחידים מהם מיקרי שכולם כתבו וה"נ כשהסופר כותב בציווי הבעל מקרי שהבעל כתב אותו ואין לשאול למה בכתיבת מזוזה כותב הסופר מעצמו בלא ציווי בעל הבית ובגט צריך ציווי משום דבעינן כתיבה לשמו ולשמה ובלא ציווי לא חשיב לשמה כמו שנתבאר (ועל האבנים נראה מיהושע ח' שהוא כתבן וכל התורה מרע"ה בעצמו כתבה ולכן נאמר כתב לך וגו' כלומר אתה ולא אחר ובסוף בשלח דכתיב כתוב זאת זכרון וגו' ולא כתיב לך משום דשם מרומז גם על מעשה עמלק שבנביאים ומעשה המן שבאסתר כדאיתא במכילתא ומגילה ז'. ודו"ק) :

יג כתב רבינו הב"י בסעי' א' הגט צריך שיכתבנו הבעל או שלוחו עכ"ל מבואר מדבריו דבעינן שליחות בכתיבת הגט דוכתב אבעל קאי וכן נראה להדיא מדבריו בספרו הגדול בסי' קכ"ג ע"ש וכן משמע מהטור שם שכתב שיכתבנו הוא או שלוחו ע"ש ולפ"ז מ"ש הטור בריש סי' זה וגט זה צריך שיכתבנו הבעל או יצוה לסופר לכתבו עכ"ל כוונתו ג"כ בתורת שליחות :

יד אבל יש מרבותינו שכתבו להדיא דא"צ שליחות בכתיבה (רשב"א דף כ"ב: והר"ן שם) דוכתב לאו אבעל קאי אלא אסופר וזה שאסור לו לכתוב שלא בציווי הבעל משום דבלא ציווי לא חשיב לשמה דאשה לאו לגירושין עומדת ויש לזה ראיה מריש זבחים דמבואר שם דאי הוה אמרינן דאשה לגירושין עומדת הוה כשר כשהיה הסופר כותבו גם בלא ציווי הבעל (רשב"א) אמנם כיון שאינה עומדת לגירושין בלא ציווי הבעל לא חשיב לשמה אף שמתכוין לשמו ולשמה דאין זה כוונה מעליא בלא ציוויו (שם) ורבותינו בעלי התוס' כמסתפקים בזה דבמקום אחד כתבו דבעינן שליחות בכתיבה (ט': ד"ה אע"פ) ובמקום אחד כתבו שני דעות בזה (כ"ב: ד"ה והא) והרא"ש ז"ל (שם) הביא ג"כ השני דעות ומ"מ מסקנתו נראה דבעינן שליחות ע"ש ובדעת הרמב"ם ז"ל אין הכרע ע"ש (ומדבריו בפ"ג הל' ט"ז מתבאר דלא בעי שליחות ע"ש ודו"ק) ובין שני דעות אלו יש נפקותא לדינא ויתבאר בס"ד בסי' קכ"ג ע"ש וגם יש מחלוקת בין הראשונים אי בעינן בני כריתות בכתיבת הגט ושם יתבאר בס"ד :

טו עוד נ"ל דיש נפקותא בין שני דעות אלו לענין גט חרש דרבינו ירוחם כתב בגט חרש נוסחא אחרת מסתם גיטין דבסתם גיטין הבעל מדבר בעדו ובגט חרש הב"ד הם המדברים כמו שיתבאר בסי' קכ"א ויש שתפסו בדבריו דכותבין גט בשארי גיטין

ונוסחת רי"ו הוא תוספת על כל הגיטין כמ"ש שם (ב"ש שם סק"ט וצ"ל סי' ס"ח בשם תוי"ט) אבל רבים חולקים בזה וס"ל דזהו נוסחת גט חרש ולא יותר (שבו"י סי' קכ"ג ועוד גדולים) וכן מבואר להדיא מדברי רי"ו שזהו מתקנת הגאונים ע"ש ויראה לי דבוודאי אם בכתיבת הגט צריך שליחות א"א בגט חרש שהסופר יכתוב ככל הגיטין דאין חרש עושה שליח ובהכרח שב"ד יכתבו ע"פ רמיזותו ואתי גיטא דרבנן ומפקא קדושי דרבנן אבל אם א"צ שליחות אלא ציווי הבעל שפיר יכול הסופר לכתוב ע"פ רמיזותיו כמו ע"פ ציווי של פקח וזה אין סברא לומר כלל דאף אם צריך שליחות בכתיבה יכול החרש לעשות שליח בגט שלו שהוא דרבנן כמו שיש מי שרצה לומר כן דאין זה סברא כלל ובכל הש"ס והפוסקים משמע להדיא דמי שאינו בר שליחות אינו יכול לעשות שליח גם במילי דרבנן (וכ"מ להדיא מתוס' גטין ס"ד: ד"ה שאני ע"ש ודברי הב"ש שם שכתב סברא זו תמוה ודו"ק):

טז יראה לי דאפילו להפוסקים דא"צ שליחות בכתיבת הגט מ"מ כשמצוה להסופר לכתוב הוה זה בתורת שליחות ואינהו לא קאמרי אלא דיכול לצוות גם למי שאינו ראוי לשליחות כמו שיתבאר בסי' קכ"ג או אם הבעל אינו ראוי לעשות שליח כהדין הקודם אבל במקום הראוי הוה שליח דגם בכל מינוי שליחות א"צ לומר להשליח הנני עושה אותך שליח לכך וכך אלא אומר לו לך ועשה והרי בתרומה הוה שליחות כשאומר כל הרוצה לתרום יבא ויתרום (נדרים ל"ו:) אע"ג דבתרומה א"א בלא שליחות (ומ"ש הר"ן שם זהו לנדרים מפני שאינו מייחדו לו ביחוד כמ"ש התוס' גיטין ס"ו. והמפרש שם) ומהטור גופיה יש ראיה ברורה לזה דאיהו מצריך שליחות בכתיבת הגט כמ"ש בסי' קכ"ג ומ"מ כתב בכאן או יצוה לסופר לכתבו ש"מ דע"פ הציווי נעשה שליח ולפיכך בכל סידורי גיטין שהבעל אומר להסופר כתוב לי גט וכו' הוה בתורת שליחות ולכן הטור והש"ע בסי' קנ"ד בסדר הגט לא הזכירו שם שליחות דדא ודא אחת היא וזה שבשליחות הגט מבואר שם בסעי' צ"ז שיאמר לו הנני ממנה אותך להיות שלוחי להוליך גט וכו' זהו כדי להודיעו שעושה אותו שליח להולכה כמ"ש שם בסעי' כ"ה ע"ש:

יז כיון שעל הבעל לכתוב הגט הוא או שלוחו ממילא שצריך שיהא הקלף והדיו והקולמס משלו וגם שכר הסופר עליו ליתן וכן שנינו במשנה (כ"ב קס"ז.) שהבעל נותן שכר הסופר ומ"מ אמרו חז"ל (שם קס"ח.) דהאידנא לא עבדינן הכי אלא האשה נותנת שכר הסופר ותקנתא דרבנן היא מפני תקנת עגונות דשמא לא ירצה ליתן שכר הסופר ויניחנה עגונה ולכן תקנו שהיא תשלם להסופר ואקנויי אקני ליה רבנן (גיטין כ'.) ההיא זוזא מדידה והוי כמאן דיהיב ליה איהו דהפקר ב"ד הפקר (רש"י) (ומ"ש ודילמא האמת כן הוא כמ"ש הרמב"ן והר"ן שם) וזהו ששנינו שם במשנה (כ"כ:) האשה כותבת את גיטה ומקנתו לבעל וחוזר ומוסרו לה לגירושין (רש"י) ומלשון הרמב"ם בפ"ב דין ד' שכתב והאשה נותנת שכר הסופר בכל מקום עכ"ל משמע דאחר התקנה על כל נותני גיטין צריכים שהיא תתן שכר הסופר אבל בסדר הגט של הרא"ש שהביא הטור בס"ס קנ"ד כתב דשכר הסופר יתן הבעל ואם נתנה האשה הגט כשר עכ"ל ש"מ דאפילו לאחר התקנה לכתחלה אומרים להבעל ליתן שכר הסופר ואם לא ירצה ליתן ונתנתו האשה כשר דרבנן אקנו ליה ההוא זוזא כדי שלא תתעגן (ב"י) וכן מבואר מהסמ"ג שכתב שהתירו לאשה ליתן שכר הסופר (וכ"כ הגהמ"י בשם סה"ת) ובאמת דברי הרמב"ם ז"ל תמוהים דאטו אם חכמים תקנו שגם בנתינתה כשר הגט יהיה חובה לעשות כן ולכן נ"ל דגם כוונת הרמב"ם כן הוא וזה שכתב שהאשה נותנת שכר הסופר ר"ל שרשאה ליתן וראיה לזה שהרי גם הטור בסי' זה כתב ומפני תקנת עגונות תקנו חכמים שהאשה תתן השכר של הסופר ותקנהו לבעל עכ"ל ובע"כ אין כוונתו שצריכים לעשות כדמוכח מסדר הגט שכתב בסי' קנ"ד כמ"ש אלא כוונתו שרשאה לעשות כן וכן כוונת הרמב"ם ז"ל וזה שכתב הרמב"ם בכל מקום ה"פ שלא תאמר דכיון דחכמים התירו רק מפני תקנת עגונות אין זה אלא במקום שיש חשש עיגון כגון שרוצה לילך למדה"י והיא מבקשת הגט אבל במקום שאין חשש זה לא התירו חכמים לזה אומר דבכל מקום ביכולתה ליתן שכר הסופר אחר התקנה (והב"י והגר"א סק"ה תפסו דברי הרמב"ם כפשוטן ועשו מחלוקת בינו ובין הרא"ש ול"נ כמ"ש):

יח מלשון הש"ס והפוסקים שהבאנו מוכח להדיא דכשהאשה נותנת השכר אינה צריכה עתה להקנות לו להבעל את השכר אלא דרבנן הקנוהו לו וכן הוא לשון הש"ע בסעי' א' שכתב תקנו חכמים שהאשה נותנת שכר הסופר והקנוהו לבעל עכ"ל אבל לשון הטור שהבאנו צ"ע בזה שהרי כתב שהאשה תתן שכר הסופר ותקנהו לבעל עכ"ל משמע מלשונו שעתה צריכה להקנות לו (והפרישה כתב דלאו דווקא הוא וצ"ע):

יט כתב הטור צריך שיכתבנו הבעל וכו' ואף אם שלוחו כתבו צריך שיהא משל הבעל לכך צריך שהסופר יתן הדיו והקלף לבעל במתנה קודם כתיבה והבעל יתן שכרו ומפני תקנת עגונות תקנו חכמים שהאשה תתן השכר של הסופר עכ"ל וכ"כ הרא"ש בסדר הגט הסופר יתן הקלף והדיו במתנה לבעל דבעינן וכתב ונתן שיהא הגט שלו ושכר הסופר יתן הבעל ואם נתנתו האשה הגט כשר עכ"ל ביאור הדברים אע"ג דרבנן הקנו לו מעותיה שנותנת להסופר בשכרו וממילא דבהמעות נכלל גם הקלף והדיו מ"מ צריך הסופר להקנות לו הקלף והדיו ואף אם הוא בעצמו משלם להסופר צריך להקנות לו במתנה את הדיו והקלף

דבמעות

דבמעות שנתן להסופר לא נקנו לו הקלף והדיו דמעות אינן קונות במטלטלין וצריך משיכה וכיצד מקנהו שנותן הסופר ליד הבעל את הקלף והדיו ואומר לו אני נותן לך זה במתנה והבעל מגביהם טפח כדי לקנותם בהגבהה (ד"מ) ויראה לי דצריך להגביה ג' טפחים דהא בח"מ סי' קצ"ח יש שני דיעות בהגבהה ע"ש די"א דצריך ג"ט כדי שיצא מתורת לבוד וזה שכתבו הטור והרא"ש שיתנם לו במתנה לאו דווקא דה"ה שיכול להקנותם דרך מכירה דהא נוטל מעות בעד זה אלא דמילתא דפסיקא נקטי משום דלפעמים אין הסופר נוטל רק בשכר טרחתו והקלף והדיו נותן בחנם וכן אם כותב בחנם דבוודאי רשות בידו לכתוב בחנם ואין בזה איסור דיכול לומר הריני כאלו התקבלתי (הפ"ת סק"ג) ואז בהכרח שיתנם רק במתנה:

כ ואין לשאול אחרי שחכמים הקנו לו מעותיה בשביל כשרות הגט ממילא דהקנו לו גם הקלף והדיו כיון דבלא זה לא מתכשר הגט וזה אין לומר דתקנת חז"ל לא היה רק על שכר טרחתו של הסופר ולא על הקלף והדיו דלהדיא מוכח בש"ס (כ"א.) דהא דתנן האשה כותבת את גיטה גם אקלף קאי ע"ש (דהש"ס הביא זה על טבלא וכ"כ התוס' שם כ': ד"ה האשה ע"ש בסה"ד) די"ל דהז"ל לא תקנו רק שנתינתה יהיה כנתינתו וכיון דגם בנתינתו המעות מוכרח הסופר להקנות לו הקלף והדיו לא עדיפא נתינתה מנתינתו ולמה יתקנו חז"ל דליהוי כאלו הסופר הקנה לו הקלף והדיו הלא אין בזה עיכוב להגט שלא ינתן שהרי ביכולת הסופר להקנותו ואין בזה חשש עיגון ועוד אפשר לומר לפי דקדוק לשון הטור והרא"ש דבוודאי במקום שהיא נותנת שכר הסופר ע"פ תקנת חז"ל א"צ להקנאת הקלף והדיו דתקנה שלימה תקנו חז"ל לבלי להצטרך עוד איזה קנין בזה אבל במקום שהוא נותן שכר הסופר דאין כאן תקנת חכמים בהכרח שהסופר יקנה לו הקלף והדיו דמעות אינן קונות כמ"ש ולפ"ז מה שכתבו שהסופר יתן הקלף והדיו במתנה להבעל לא קאי רק על דבריהם שאח"כ דהבעל צריך ליתן שכר הסופר ולא על מה שכתבו אח"כ תקנת חז"ל שהיא תתן אמנם כל גדולי אחרונים לא תפסו כן בדבריהם ובכל ענין צריך להקנות וכן משמע דאל"כ היה להם לפרש כן דאין דרך הפוסקים לסתום אלא לפרש ולכן צ"ל כתירוץ הראשון:

כא ועדיין יש לשאול בזה שאלה גדולה דאכתי ל"ל הקנאת הקלף והדיו והרי הסופר הוא שלוחו של הבעל דאפילו להפוסקים שאין מצריכין שליחות בכתיבת הגט בארנו בסעי' ט"ז דע"פ ציווי הוה שליח וכ"ש שהרא"ש והטור סוברים דצריך שליחות כמ"ש בסעי' י"ד ושלוחו של אדם כמותו וא"כ כשהסופר נותן הקלף והדיו ע"פ שליחותו ה"ל כאלו הבעל נותן והכי מוכח להדיא בח"מ סי' קפ"ג דכששלח שליח לקנות לו דבר וקנה השליח במעותיו דנקנה החפץ להמשלח אף שלא הקנה לו מעותיו דרך הקנאה ע"ש והטעם דכל מה שהשליח עושה הוה כעשיית המשלח ועוד דלעיל בסי' ל"ה סעי' ג' נתבאר דכששלח שליח לקדש אשה ולא מסר לו כסף לקדושין אלא א"ל לקדשה בכל כסף שירצה אינו יכול לעשות שליח במקומו משום דמילי לא מימסרן לשליח ע"ש הרי להדיא דכשהשליח נותן כסף הקדושין משלו ונחשב כשל המשלח והרי כסף הקדושין צריך להיות של הבעל כמו הקלף והדיו של הגט ועב"ז אמרינן דמה שנתן השליח הוה כאלו נתן הוא עצמו:

כב אמנם ביאור הדבר כן הוא דוודאי היכא שהבעל עושהו לשליח ושיגמור כל הענין כמו האומר לג' כתבו ותנו גט לאשתי אפילו אם כותבים משלהם עומדים במקומו ושלוחו כמותו אבל אם אין הענין נגמר ע"י שליח זה כמו האומר לסופר לכתוב את הגט והמסירה יהיה ע"י אחר או שהבעל בעצמו ימסור לה אינו שליח לכל הדברים כהבעל עצמו ואינו עומד במקומו אלא למה שקבל עליו והיינו רק לכתוב הגט ולא שיקנה לו הקלף והדיו ע"פ שליחותו אא"כ מקנה לו בפירוש וזהו ששנינו (ס"ו.) מי שהיה מושלך בבור ואמר כל השומע קולו יכתוב גט לאשתו הרי השומעים כותבים ונותנים בלא שום הקנאה דבמושלך בבור כשאמר כתבו הוה כתנו כמו שיתבאר וכיון שעשאן שלוחים לגמור הענין עומדים במקומו:

כג וזהו שכתב הטור בשם הרמ"ה האומר לעדים כתבו גט ותנו לאשתי אין צריכין לזכות לו הנייר קודם כתיבה אלא אע"ג דכתבי מדידהו ויהבו לה כיון שבשליחותו קעבדי מכי יהבי לה בשליחותא דבעל כמאן דיהבו לבעל והדר בעל ויהיב לאיתתא דמי דכיון דמזכה לאיתתא בשליחותיה אקנויי אקני לבעל לגרושי ביה ונמצא זכיית הבעל וגירושי האשה באין כאחד עכ"ל והסביר הדבר דכיון שעשאו לשליח למוסרו לה ובשעת המסירה שלוחו כמותו והוה כאלו הבעל מסר לה ממילא דנחשב כאלו אז הקנה אותו להבעל וזכייתו והגירושין באין כאחד אבל כשאינו שליח למסירת הגט לא שייך טעם זה:

כד אמנם לפ"ז אין הבעל זוכה בהקלף רק בעת הנתינה ונמצא דבשעת הכתיבה לא היה הקלף שלו והרי הטור והרא"ש מצריכים להקנות להבעל קודם הכתיבה ואפשר דלהידור כתבו כן דמוטב יותר להקנות קודם הכתיבה אבל אם הקנה לו אחר הכתיבה ג"כ כשר דהעיקר בעינן שבעת הנתינה יהיה שלו כמו שבאמת יש שסוברים כן (כ"כ הב"י בשם רמב"ן כשהקלף שלה א"צ להקנות לו קודם כתיבה אלא קודם נתינה) וכ"כ הלבוש וז"ל דאם כתבו תחלה ואח"כ נתנו לו ג"כ כשר אלא שיותר טוב ליתנו לבעל תחלה כדי שלא ישכח הסופר ליתנו אח"כ לבעל עכ"ל (ולפי הרמ"ה א"צ לחלק בין גמר מעשה לקנת מעשה כמ"ש בסעי' כ"ב אלא משום דבנתינה להאשה

הוה כקבלתו לזכות להבעל והבעל נותנו לה דשלוחו כמותו וכ"כ הדרישה מיהו מלשון המרדכי ס"פ התקבל כשם רבינו יואל נ"ל כמ"ש ע"ש היטב והב"ח כתב דדעת רבינו יואל כהרמ"ה ומ"ש הב"ח דבעיקר נתינת הקלף והדיו בדיעבד גם להרא"ש והטור אינו מעכב לע"ג ולא משמע כן והב"ש והאחרונים ג"כ לא תפסו כן וכ"כ הלבוש) :

כה וכדברי הרא"ש והטור כן כתבו כמה מהפוסקים וז"ל המרדכי בהלכות גט צריך שיהא הקלף והדיו והקולמס משל בעל וימסרנו לסופר ואם אין לו יקנו לו אחרים להבעל דבעינן וכתב ונתן וה"ה אם כתבו הסופר בקלף שלו במצות הבעל שהוא כשר ובלבד שיתננו לו אח"כ להיות שלו וכו' אבל מ"מ עדיף טפי ליתנו לבעל תחלה שמא ישכח הסופר ליתנו לו אח"כ במתנה לבעל ואם הקולמס של אחרים אינו פסול בכך שהרי בעל הקולמס אין לו קפידא בשביל כך כיון שמן הקולמס לא נשאר הימנה בגט כלום כמו שנשאר מן הדיו עכ"ל וכ"כ בספר התרומה והגהות מיימוני פ"ג וכתבו דבקולמס אין לחוש כלל וגם הטור והרא"ש לא הזכירו הקולמס ונמצא דלשיטת רבותינו אלו גם בדיעבד מעכב אם לא הקנה הסופר את הקלף והדיו להבעל לכל הפחות קודם נתינת הגט ולכתחלה יקנה לו קודם כתיבת הגט ויש מקפידים לכתחלה גם בהקולמס ובדיעבד אין עיכוב בהקולמס :

כו אבל הרמב"ם ז"ל לא הזכיר כלל הקנאת הקלף והדיו וגם בריש הלכות גירושין שכתב דברים המעכבים את הגט לא הזכיר כלל שיהא הקלף והדיו משל הבעל וגם דוחק לומר דבזה שהזכיר בפ"ב דהאשה נותנת שכר הסופר ס"ל דבשכר הסופר נכלל גם הקלף והדיו דאף אם האמת כן מ"מ היה לו להזכיר שצריך שיהיה משל בעל הקלף והדיו כמו אם הסופר כותב בחנם ולכן נ"ל דס"ל כהסברא שכתבנו בסעי' כ"א דכיון שהסופר הוא שלוחו ממילא דשלוחו כמותו ואף אם לא הקנה לו הקלף והדיו הוה כשלו ע"ש או אפשר דהיה הדבר פשוט בעיניו שצריך שיהיה הכל משלו ולא הוצרך להזכיר זה וגם ס"ל דבשכר הסופר נכלל הכל כמ"ש וכן הוא דעת הרמב"ן והר"ן ז"ל כמו שיתבאר בס"ד :

כז וז"ל הרמב"ן ז"ל על מה שאמרו חכמים שהיא תשלם להסופר ואקנויי אקני ליה רבנן כתב וש"מ שהדיו והקלף והקולמס הכל משל סופר ובכן הגט כשר ואין בו בית מיחוש שהכל הוא מוכר לבעל באותה מטבע שנותנת היא לסופר בגט בין קלף בין דיו בין טרחו ועמלו ואקנויי אקנו רבנן לבעל ולא כדברי הנקדנין שמקנין ממש הכל לבעל אלא רבנן אקנינהו ניהליה ואע"ג דלא משך כלום כשר וכו' דמאי דכתיב וכתב היינו על ידו או ע"י שלוחו ולאפוקי איהי או שלוחה הלכך מדאקנו ליה רבנן פשיטי דספרא לבעל ואין זה וכתבה כשר דנעשה שבירו ושלוחו של בעל במטבע זה ומיהו אם היה הכל של האשה אע"פ ששנינו האשה כותבת את גיטה דילמא צריכה היא לאקנויי ממש הגט עצמו לבעל דלא תיקון ליה רבנן אלא פשיטי דספרא וכו' אבל דידה לא תיקון לבעל וכו' וכן נראה מדברי רש"י שהיא צריכה ממש לתנו לבעל או לשלוחו כדי לקנותו ומיהו כותבת בשלה ומקנה ולא צריכה לאקנויי מעיקרא דבכתיבה שליח הבעל הוא כשאומר כתוב וכתב קרינן ביה ולגבי ונתן בעינן שלו והלכך מקנית לו הגט כתוב וחתום והוא מגרשה בו כך פירש"י ז"ל עכ"ל הרמב"ן ז"ל (הובא בב"י) :

כח וז"ל הר"ן ז"ל (בפ"ב) שמעינן שא"צ שיתן הבעל מתחלה הקלף משלו והדיו והקולמס כמ"ש במקצת מחברים בתקוני גיטין אלא בההוא זוזא דאקני ליה רבנן קונה הסופר הקלף וזוכה לו לבעל דהו"ל כשלוחו וזוכה לו אבל אם הקלף הוא שלו יש שכתבו שצריך שיזכה בו הבעל או שלוחו שאין הסופר זוכה לו במה שהוא שלו וכו' אבל אחרים אומרים שא"צ דבאותן דמים שהיא נותנת לסופר אקנו רבנן לבעל בין קלף בין דיו בין טרחו ועמלו של סופר ומ"מ כשהיא עצמה כותבת גיטא בבי הא לא תקינו רבנן וכו' עכ"ל :

כט מדברים אלו מתבאר דכשהיא נותנת שכר הסופר אם הסופר קונה הקלף א"צ שום הקנאה דהוא כשלוחו וזוכה לו ואם הקלף של הסופר מקודם לדעת הר"ן צריך הקנאה דדבר שהוא ברשותו של אדם א"א לצאת לרשות אחר אם לא ע"י זיכוי ולא ע"י עצמו וי"א דגם בזה א"צ הקנאה משום דרבנן הקנו לו וזהו דעת הרמב"ן כמ"ש וממילא דאם הבעל נותן שכר הסופר והקלף היה מקודם של הסופר לכ"ע צריך הקנאה דבזה לא היה תקנת חז"ל ואם הסופר קונה עתה הקלף א"צ הקנאה דהוא כשלוחו וזוכה לו וכשהאשה נותנת הקלף צריכה לזכות לו לכל הפחות קודם הנתינה ובזה מחולקים הרמב"ן והר"ן עם הרא"ש והטור ושארי הפוסקים דלהרא"ש והטור שכר הסופר שהקנו לו חכמים אינו מועיל לקנות הקלף והדיו ולפיכך בכל עניין בהכרח להקנות להבעל ולהרמב"ן והר"ן נכלל בזה גם הקנאת הקלף והדיו וכן מחולקים כשהוא נותן השכר :

ל ורבותינו בעלי הש"ע כתבו בסעי' א' הגט צריך שיכתבנו הבעל או שלוחו ואף אם שלוחו כותבו צריך שיהיה משל הבעל לכך נהגו כשהבעל מצוי שנותן לו הסופר הקלף והדיו במתנה קודם כתיבה וי"א דאף הקולמס ושאר כלי הכתיבה והבעל נותן שכרו ומפני תק"ע תקנו חכמים שהאשה נותנת שכר הסופר והקנוהו לבעל עכ"ל מדכתבו לכך נהגו דתלו זה במה שנהגו וגם זה רק כשהבעל מצוי אבל אם אינו מצוי כגון שהוא בהול לילך למדה"י ואמר לשלשה כתבו ותנו גט או שהיה מושלך בבור ואמר כתבו גט ותנו לאשתי א"צ הקנאה (הגה"ה) משמע להדיא דס"ל כדעת הרמב"ן שהבאנו דהקנאה לא מעכבא דבכלל שכירות הסופר

הסופר נכלל ומועיל גם להקנאת הקלף והדיו ורק שנהגו להקנות לקיים דעת הרא"ש והטור :

לא ויש בזה שאלה דכיון דבאינו מצוי לא הצריכו הקנאה כלל אע"ג דאין שם שכר סופר ובע"כ צ"ל דהטעם הוא כמ"ש הטור בשם הרמ"ה דכל היכא דהוא שליח לנתינת הגט א"צ הקנאה כמ"ש וא"כ סוברים כסברת הטור ולא כהרמב"ן אמנם באמת דבע"כ בסברא זו גם הרמב"ן מודה שהרי הרמב"ן בעצמו כתב ראיה ממי שהיה מושלך לבור דא"צ הקנאה ע"ש ויש מי שכתב דהרמב"ן לא ס"ל סברת הרמ"ה (ב"ש סק"ב) ולא נהירא שהרי הרמב"ן בעצמו הביא ראיה זו ולכן לא הוזכר בש"ע הקנאת הקלף והדיו רק כשהאשה כותבת כמ"ש בסי' קכ"ג דבזה הכל מודים כמ"ש וכן אם הסופר כותב בחנם וודאי דצריך הקנאה ולא הזכירו זה משום דפשוט הוא דבמה יקנה אם לא ע"י הקנאה או אפשר דס"ל כמ"ש בדעת הרמב"ם דלעולם א"צ הקנאה לבד כשהיא כותבת דאף אם כותב בחנם מ"מ שלוחו כמותו כמ"ש בסעי' כ"ו (וכל דברי הב"ש בסק"ב צ"ע וכבר תמה עליו הת"ג של הגאון מליסא) :

לב ויש ששאלו לפמ"ש דכשהנייר שלה לכ"ע צריכה להקנותו ונתבאר דמהני הקנאה גם לאחר הכתיבה והרי מחוסר הקנאה בין כתיבה לנתינה והיה לנו לפוסלו כמו דפסלינן בנקצץ מן המחובר בין כתיבה לנתינה כאשר יתבאר מפני דמחוסר קציצה (ר"ן במשנה דאשה כותבת גיטה) ותרצו דדווקא קציצה שהוא חסרון מעשה בגופו של גט פוסל ולא הקנאה שאינו בגוף הגט (שם וצ"ע מהולין קל"ה . ויש לייסב) ועוד דלא מיעטה התורה אלא דבר שא"א להיות בעת הנתינה כמו מחובר דאם בעת הנתינה תקציץ הו"ל טלי גיטך מע"ג קרקע משא"כ הקנאה אפשר להיות בעת הנתינה ממש (ת"ג):

לג גזל נייר או קלף וכתב בו גט ונתנו לה כשר אף קודם יאוש שהרי קנאו בשינוי השם ושינוי מעשה ואינו חייב אלא דמים להנגזל והגט נשאר מדינא בידה ואין זה שינוי החוזר לברייתו כשימחקו הכתב אפילו בקלף שביכולת למחוק מ"מ קלף מחוק מקרי (כ"מ מחמ"ה סק"ד) אבל אם גזל גט כתוב כגון שצוה להסופר לכתוב לו גט על קלף של הסופר ושכרו בכך וכך וכשכתב גזלו ממנו ולא פרע לו וגירש בו לא הוי מגורשת דאין כאן שינוי ודווקא קודם יאוש אבל אם נתנו לה אחר יאוש יראה לי דמגורשת דכשבא לידה הוה יאוש ושינוי רשות ואף דקודם שקבלה אין הגט שלו מ"מ ההקנאה עם הגט באין כאחד ולמעשה יש להתיישב בזה :

לד אם הסופר נתן לו הגט ברצון והושוה עמו שיפרע לו לאחר זמן אף אם לא פרע לו אין הגט גזל בידו דהא הגט נתן לו ברצון רק שחייב לו דמים (חמ"ח סק"ה) ואם נתן לו הגט ע"מ לשלם לו מיד ולא שילם לו וודאי הוה הגט גזל בידו (שם) ויש מי שרוצה לומר דאפילו בקבע זמן לפרעון לא תנשא עד שיפרענו או יעבור הזמן והסופר אינו מקפיד דאל"כ יש לחוש שמא הסופר יהיה עייל ונפיק אזוזי ויתבטל המקח למפרע כשלא ישלם לו ונמצא דאין הגט שלו ולא יועיל מה שהיא תתרצה לשלם להסופר דהא אם הגט יהיה שלה הרי צריכה להקנות לו דבשלה לא תקון רבנן הקנאה כמו שנתבאר (ת"ג) ויש חולקין בזה דהא נתבאר בח"מ סי' ק"ץ דבמוכר שדהו מפני רעתה אף ברעייל ונפיק אזוזי אין המקח מתבטל ואין לך מוכר מפני רעתה כקלף שגט כתוב עליו ואינו ראוי להסופר כלל הלכך לא נתבטל הקנין מפני זה (פ"ת בשם ג"מ) ועוד דשם נתבאר דבזקף עליו במלוה נגמר הקנין אף אם עייל ונפיק אזוזי ולכן אם אמר המשיכה תקנה לך והמעות יהיו מלוה אצלך קנה מיד ע"ש וא"כ הכא בגט שהסופר יודע שהוא צריך למסור לאשתו והגט מוכרח שיהיה של הבעל וודאי דדעתו להקנותו מיד (כ"ל) והמעות ישארו עליו מלוה ומ"מ למעשה בוודאי יש ליזהר שישלם מיד להסופר ונ"ל דבר פשוט אף אם בתחלה לא קנה הגט כגון שהיה גזל בידו כמ"ש אם אח"כ שילם בעד הגט ונעשה שלו יכול לקחת הגט מיד האשה ולהזור למסור לה בפני עדים ותתגרש אז:

לה יש מי שכתב דזה שנתבאר בגזל גט כתוב ולא שילם לו דהוה גזל בידו לפעמים אף בשילם לו הוה גזל כגון שגזלו שלא מרצונו ואז אף אם שילם לו הוה גזל ואע"ג דקיי"ל תליוהו וזבין זביניה זבינא זהו באומר רוצה אני אבל לא כשלא אמר רוצה אני כמ"ש בח"מ סי' ר"ה (ב"מ) אמנם באמת לא משכחת לה להאי דינא בגט דאם גזל ממנו נייר והוא כתב עליו את הגט הלא קנה בשינוי כמו שנתבאר ואם גזל גט כתוב ממ"נ איך כתבו אם לא כתבו בציווי הבעל הרי בל"ז הוא פסול דאין זה לשמה ואם כתבו בציווי הבעל הרי נתרצה הסופר להיות שלוחו לכתיבת הגט וממילא כששילם לו כפי מה ששכרו הרי נעשה שלו אם לא שנאמר שאח"כ חזר בו הסופר משליחותו ורוצה לעכב הגט לעצמו לצור ע"פ צלוחיתו וגם כשלא הקנה להבעל את הנייר קודם כתיבת הגט וצ"ע :

לו וכ"ז הוא כשכתב הסופר בקלף ודיו שלו אבל אם הקלף והדיו של הבעל ושכרו להסופר בעד כתיבתו וכתבו להגט וגזל מידו ולא שילם לו תלוי בפלוגתא שנתבאר בח"מ סי' ש"ו אם אומן קונה בשבח כלי אם לאו וזהו ספיקא דדינא כמ"ש שם (ג"פ) וי"א דבכתיבת גט לא שייך אומן קונה בשבח כלי דכמו דאמרינן (ב"ק צ"ט.) בצמר וסממנין דאם הצמר והסממנין של בעה"ב אומן אגר צבעיה הוא דקשקיל דהשבח הוא רק מהסממנים ולא מהאומן שצבעו (רשב"א שם) כמו כן בגט כשהנייר והדיו היא של הבעל אין לו להסופר עסק בשבח כלי דהדיו הוא המשביח ולא האומן וא"כ אפילו

אפילו למאן דס"ל אומן קונה בשבח כלי בגט אינו קונה (ת"ג) ולפ"ז אם הדיו הוא של הסופר שייך גם בזה שבח כלי אמנם אפשר לומר דבגט לא שייך זה כלל דאומן קונה בשבח כלי לא שייך אלא אם השבח שוה לכל כמו בעצים לעשות מהם כלי או צמר לצבוע דלכל העולם הוי שבח אבל בגט דהשבח הוא רק לבעל אשה זו ולא לאחר מה שייך אומן קונה בשבח כלי מה הוא קנייתו אם לא לצור ע"פ צלוחיתו והרי השבח הזה היה גם בלעדי הכתיבה ומ"מ לדינא צ"ע ויש להתיישב בזה:

לז אמנם בחתימות העדים וודאי דלא שייך אומן קונה בשבח כלי ולכן אם שכרם בכך וכך בעד החתימות וחתמו ולא נתן להם המעות אין חשש בזה אפילו לדעה ראשונה והטעם דבשלמא הסופר מותר לו ליקח שכר כתיבתו אבל העדים אסור להם ליטול שכר בעד העדות וההיתר הוא משום שכר בטילה או מטעמים אחרים שיתבאר בסי' ק"ל ואין זה שייך לעצם הגט (נ"ל) אך די"ל דנהי דבעד עדות אסור ליטול שכר אולי בעד שיחתמו למען יעמוד ימים רבים אפשר דשרי וצ"ע דבגט א"צ שיתקיים הגט ימים רבים (עת"ג ול"נ כמ"ש ודו"ק) אך לפמ"ש לא שייך כלל בגט אומן קונה בשבח כלי מטעמים שנתבאר בסעי' הקודם:

לח שנו חכמים במשנה (ב"ב קס"ז.) כותבין גט לאיש אע"פ שאין אשתו עמו שכותבין וחותמין לו והוא יגרש בו את אשתו כשירצה ואע"פ שאין אשתו עמו בשעה שנותנין לו הגט כתוב וחתום דהא לא בעינן דעתה שהרי היא מתגרשת בע"כ (רשב"ם) ולפ"ז אחר תקנת רגמ"ה שאסור לגרש בע"כ אין כותבין לאיש גט כשאין אשתו מסכמת על הגט וכן המנהג בכל תפוצות ישראל והכותבין והחותמין בלא דעת האשה קונסין אותם אמנם כשהאיש התרחק מאשתו למרחוק ועיגן אותה אם הב"ד שבמקום האיש יודעים ברור שכוונתו לעגנה מצוה עליהם להשתדל שישלח גט ע"י שליח להב"ד שבמקום האשה והב"ד קוראים להאשה ואם מתרצית לקבלו אומרים להשליח שימסור לה או שכשהוא מעבר לים שקשה לשלוח שליח וכבר נהגו לשלוח גט ע"י בי דואר וממנה שליח הדר במקום האשה ועושהו שליח שלא בפניו כמו שיתבאר באורך בסי' קמ"א ג"כ מסדרים ב"ד הגט ושולחים ע"י הבי דואר לב"ד שבמקום האשה וכשמתרצית לקבלו מוסר לה השליח וכן נהגו (נ"ל):

לט ויש לשאול לפי דין הש"ס שכותבין לאיש בלא אשתו עמו אף כששניהם בעיר אחת ולמה לא ניחוש שיתן לה הגט אחר זמן ויהיה מוקדם וגט המוקדם פסול והתשובה בזה דלא חיישינן לזה דקים לן דאין אדם מקדים פורעניות לנפשיה קודם הזמן (תוס' שם) ומסתמא דעתו ליתן לה מיד ועוד דגט שנותנין בפרהסיא וצריך עידי מסירה יש קול שנתגרשה אחר זמן הכתיבה (תוס' ב"מ י"ט. ודברי הנמק"י בב"ב שם צע"ג ע"ש אך לפמ"ש הנמק"י בב"מ שם יש ליישב דבריו אבל אין כן דעת התוס' בב"מ שם ד"ה אימת ע"ש ודו"ק):

מ כשכותבין גט לאיש אע"פ שאשתו עמו צריכים העדים להכיר שזה האיש שמו כך וכך ואשה זו שמה כך וכך ושאשה זו היא אשתו של זה וגם שמות אביו ואביה צריכין לידע שכן הוא (ב"מ פ"ב ה"ג) והטעם בזה משום דחיישינן שמא איש אחר הוא ורצונו להגבות כתובה לשום אשה (רשב"ם) ואף אם יכירו האיש אם אין מכירין האשה חיישינן שמא אין זו אשתו אלא אשת אחר היא ששמו כשמו ויתן הגט לאשת האחר שתגבה כתובה (תוס') אבל לאיסור אין לחוש שיתן לאשת האחר את הגט ויתירה שלא כדין שהרי עידי מסירה צריכין שיכירום בעת הנתינה (שם) ולמה לן ההכרה בעת הכתיבה אלא וודאי דלזה אין לחוש והאחר יגרשה בגט כשר אלא שלאחר שתגבה כתובתה ימסור לה גט זה ותגבה הכתובה פעם אחרת דקיי"ל הוציאה גט ואין עמה כתובה גובה כתובתה כמ"ש בסי' ק' ולכן אע"פ שמכירים אותם אם אין מכירים שמותיהם חיישינן שמא החליפו שמם ולא סמכינן לכתוב על סמך שנשאל אח"כ (ב"י) אלא צריכים להכירם קודם הכתיבה:

מא י"א דגם הסופר צריך להכירן דהא צריך שישמע מפי הבעל ויכתוב לשמו ולשמה לכן צריך לכתחלה להכירן קודם שיכתוב (המ"מ) וכ"כ הרמב"ם פ"ב דין ג' ע"ש וכן עיקר לדינא דהא קיי"ל כר"א דהעיקר היא הכתיבה (הגר"א):

מב כשאין אשתו עמו צריכין לידע שיש לו אשה ששמה כך וכך דאל"כ עדיין יש לחוש שיכתוב לאשה אחרת ששם בעלה כשמו כמ"ש (ב"ש) ודע דבכל זה הוא אפילו כשלא הוחזק כאן בעיר עוד אחר ששמו כשמו מ"מ חיישינן שמא יש (שם) ואם הוחזק עוד אחר בעיר ששמו כשמו אפשר שצריכים לחקור אחר אשת השני שמא גם שמה כשם אשתו של זה ואז דין אחר בזה וכך אמרו חז"ל (שם) דכשיש בעיר שנים ששמותיהן ושמות נשותיהן שוין אין מגרש אחד מהם אלא במעמד חבירו דחיישינן שמא יכתוב גט ויוליכנו לאשת חבירו ויגרשנה עליו (ע"ש בתוס' ד"ה וליחוש) ויתבאר בסי' קל"ו בס"ד:

מג חששא זו דהכרה אינה אלא מדרבנן דמן התורה לא חיישינן לכל זה ולכן אמרו חז"ל (גיטין ס"ו.) דבשעת הסכנה כגון שהוא קרוב למות או מושלך בבור או יושב בבית האסורים ונשלח למרחקים וכיוצא באלו כותבין ונותנין אע"פ שאינם מכירים דאין מעכבין הגט מפני זה ויראה לי דמ"מ אחרי נתינת הגט לידה מבררין כל מה שביכולת לברר דנהי דאין מעכבין כתיבת הגט ונתינתו מפני חשש עיגון אבל אח"כ למה לא יבררו כשביכולת לברר מיהו אם גם אח"כ

אין ביכולת לברר אין מעגנין אותה בשביל זה ומתירין אותה להנשא (נ"ל):

מד וכיון שחששא זו הוה רק מדרבנן לכן בדיעבד אם כתבו וחתמו בלא הכרה אם אח"כ נתברר שזהו איש ואשתו ששמותיהן כך וכך לא אמרינן כיון שלא הבירום בשעת הכתיבה אין זה לשמה אלא אין בזה שום פסול וכשר בדיעבד (חמ"ח סק"ח) ואפשר דאם גם אח"כ לא נתברר זה מ"מ כיון שרואין ביד אשה שגט בידה ושמה ושם בעלה כשמות הכתובים בהגט לא מעכבין אותה מלהנשא דכיון שא"א לברר עתה אין לך שעת הסכנה גדולה מזו שתשאר עגונה לעולם (ת"ג) ולא דמי להוחזקו בעיר שנים ששמותיהן ושמות נשותיהן שוין שיתבאר בסי' קל"ו דאף בדיעבד מעכב עד שתביא ראיה שנתגרשה בפני האחר דהתם יש עוד חששא שמא האחר כתבו והשליכו לאיבוד ומצאתו אשתו של זה (רש"י כ"ד:) וחששא זו חששא דאורייתא הוא (ת"ג) דכן משמע בש"ס (יבמות קט"ז.) דבמידי דאדם נזהר בזה לא חיישינן לנפילה אבל במידי דלא זהיר ביה חיישינן ע"ש ועוד דאף אם נאמר דאין זה חששא דאורייתא מ"מ חשיבא כיש ריעותא לפנינו כשיש עוד זוג ששמותיהן שוין כזוג זה אבל בסתם דאין זה רק חששא בעלמא י"ל דגם בדיעבד אינו מעכב מיהו מסתימת לשון הפוסקים משמע דאין מתירין בלא הכרה דעכ"פ צריך להתברר שהעידי מסירה ידעו שזהו איש ואשתו ושמותיהם כך וכך דנהי דבשעת הסכנה התירו חז"ל גם ליתן בלא הכרה אבל שלא בשעת הסכנה אין מתירין גם בדיעבד וכן ראוי להורות ואין מקילין באיסור א"א גם במידי דרבנן (נ"ל):

מה וכיון שהוא מדרבנן לכן א"צ עדות גמורה על ההכרה ודי אפילו ע"פ עד אחד ואפילו ע"פ אשה וקרוב דכיון דהוא מילתא דעבידא לגלויי לא מחמרינן בעדות בהכרה שהוא דרבנן וכן אמרו חז"ל (יבמות ל"ט.) בהכרה דחליצה ויתבאר בסי' קס"ט וגם השליח נאמן אע"ג דנוגע שמקבל שכר שליחותו מ"מ מטעם דעבידא לגלויי נאמן (ב"ש) וכל שהוחזקו בעיר שלשים יום לאיש ואשתו וששמם כך וכך אין חוששין להם יותר ומעידין ע"פ זה ושם אביו נהגו לכתוב ע"פ עצמו וכן שם אביה ואפילו לא הוחזקו בשם האבות ל' יום (שם) וי"א דגם בשם האבות צריך שיוחזק ל' יום (עחמ"ח סק"י מ"ש בשם הכ"י) וזה שמקילין בשם האבות לכתוב ע"פ עצמם אין טעם נכון לחלק בדבר ואפשר דכיון דבדיעבד כשר גם בלא שם האבות אע"ג דאם שינה פסול מ"מ לא מחמרינן בזה ועוד דאם האבות לא היתה דירתם בכאן קשה לחפש עדות על זה ברוב פעמים והוה כמקום סכנה לפיכך סמכינן עליהם לבדם ויש מי שאומר דדווקא כשנותן לה הגט בפנינו ויודעים שזו אשתו סומכים בשמות האבות ע"פ עצמם אבל אם אינו מגרשה בפנינו אין סומכים עליו בהכרת שם האב (ת"ג) ודברי טעם הן דעל שמו בלבד הוה כהוחזקו שנים בעיר אחת דכמה יוסף איכא בשוקא ולכן צריך עדות על שם האב ואין סומכין עליו לבדו:

מו לא יכתבנו הסופר ולא יחתומו בו העדים עד שיאמר להם הבעל לכתוב ולחתום דבלא ציווי אין זה לשמה וכ"ש להסוברים דבעינן שליחות בכתיבה ולכתחלה יאמר להסופר לפני העדים ויאמר להעדים שמעו מה שאני מצוה לו (חמ"ח סקי"א) ופשוט דאין לחוש לזה בדיעבד (שם) וגם בסדר הגט שיתבאר בסי' קנ"ד לא נמצא זה והטעם מה שצריך לכתחלה יראה לי משום דלר"מ דעידי חתימה כרתי והעיקר הם העדים החותמים על הגט הלא צריכים לידע שהגט נכתב בציווי הבעל והגם דלר"מ לא בעינן כלל כתיבה לשמה מ"מ כיון דאנן קיי"ל כר"א דע"מ כרתי והעיקר הוא כתיבת הגט וגם תקנו חז"ל שיהו העדים חותמים על הגט כמו שנתבאר לכך מחמרינן לכתחלה כתרווייהו ובדיעבד אינו מעכב כיון דבין לר"מ ובין לר"א א"צ זה ואינו אלא חומרא בעלמא דנהגו להחמיר בגיטין יותר מכפי הדין כדמוכח בש"ס (עתו"ס ע"ב. ד"ה הכי ופ"ד. ד"ה מסתברא ופ"ה: ד"ה אע"ג וברא"ש פ"ט ס"ד משום דחיישינן לב"ד טועין ע"ש ורש"י ז"ל פ"ה: ד"ה מן כתב טעם אחר בזה כדי שיצא הדבר בהיתר ולא יצא שם פסול ע"ש ור"ן ספ"ז):

מז כשיאמר להם הבעל לכתוב ולחתום יכתוב הסופר בעצמו למי שצוה והעדים שצוום יחתומו בעצמם ואין ביכולתם לאמר לאחרים שיכתובו ויחתומו ואפילו אמר לב"ד הגדול תנו גט לאשתי יכתובו ויחתומו בעצמם ולא יצוו לאחרים וכ"ש כשאמר להם כתבו ותנו שאסור להם לעשות שלוחים במקומם ואע"ג דקיי"ל שליח עושה שליח אף כשלא א"ל המשלח לעשות שליח במקומו מ"מ בכתיבת וחתימות הגט א"א לעשות שליח דקיי"ל מילי לא מימסרן לשליח (כ"ט. וס"פ התקבל) וביאור הדברים דדבר שיש בזה מעשה כמו הנותן גט לשליח שימסרנו לאשתו יכול השליח לעשות שליח אחר במקומו אבל כיון שהמשלח לא מסר לו אלא דברים אין בדברים כח להיות חוזרים ונמסרים לאחר (רש"י) ופסול זה הוא מן התורה ואם נתן לאשתו גט כזה שצוה לסופר לכתוב ולעדים לחתום וצוו הם לאחרים והאחרים כתבו וחתמו ומסרו להבעל הגט ונתן לאשתו בטל הגט מן התורה כן פסק הרמב"ם בפ"ב דין ה' וסיים בטעמו שהרי כתבו מי שלא אמר לו הבעל לכתבו עכ"ל כלומר ואין זה לשמה וכן מתבאר מהש"ס וכל הפוסקים שזהו פסול מן התורה ואם כתבו בעצמם וצוו לאחרים להתום אין הגט בטל אלא פסול מדרבנן ודינו כהתמו עדים פסולים על הגט שנתבאר בסי' ק"ל דהוא פסול ולא בטל (ב"ש סק"ז) דאנן קיי"ל כר"א דהעיקר הוא הכתיבה ואם הבעל אמר לב"ד כתבו והם צוו לאחר לכתוב וחתמו בעצמם

מספקא

מספקא לן בש"ס (ס"פ התקבל) אם זה שאמר כתבו כוונתו על כתיבת הגט והם שצוו לכותבו הוה מילי דלא מימסרן לשליח והגט בטל או דילמא דכוונתו על החתימות שיחתומו בעצמם ועל הכתיבה הוה כאומר אמרו לאחר ויכתוב שיתבאר דינו לפנינו דלכמה פוסקים אין זה רק פסול דרבנן כמו שיתבאר בס"ד (סס) ויש סוברים דהוה ספק כמו שיתבאר:

מח יראה לי דאפילו אם הבעל נתן להסופר קלף ודיו ואמר לו כתוב גט לאשתי והסופר צוה לאחר וכתב ג"כ הגט בטל דגם זה הוה מילי דנהי דמסר ל קלף ודיו זה אין זה מילי מ"מ מה שא"ל כתוב הוה מילי ועוד דיש מהראשונים שכתבו דכל היכא שאין הדבר נגמר ע"פ השליח חשיב מילי ולא מימסר לשליח דע"ל ח"ת לנתינת הגט זהו גמר דבר אבל הכתיבה חשיב מילי משום דאין הדבר נגמר עד נתינת הגט (מרדכי סס בשם ספר החכמה) ועמ"ש בסי' קמ"א סעי' קי"ז בפירושא דמילי לדעת העיטור:

מט אמר הבעל לשנים או לשלשה אמרו לסופר ויכתוב ולעדים ויחתומו מתבאר מסוגית הש"ס דס"פ התקבל וכ"כ כמה מרבותינו דבזה לא שייך מילי לא מימסרן לשליח דלאו מילי מסר להם אלא הרי הבעל עצמו עושה להסופר ולהעדים שלוחים שלא בפניהם ואדם יכול לעשות שליח שלא בפני השליח (רמב"ן ורשב"א ור"ן סס) ומן התורה גט כשר הוא ואין לפסול מטעם שהבעל אמר לאלו שהם יאמרו להסופר והעדים והוי כעד מפי עד דאין זה דמיון כלל דעד מפי עד מקרי כשעדים מעידים ששמעו מפי אחרים שראובן לוה משמעון מנה דלא נמסרה העדות לאלו המעידים אלא להראשונים נמסר העדות אבל כאן עיקר עדות לא נמסרה רק להסופר והעדים והראשונים הם רק שלוחי הבעל שיצוו להם לעשות גט (תוס' ס"ז. ד"ה אמרו):

נ אמנם מתבאר שם בש"ס דיש בזה פסול מדרבנן מטעם אחר דהנה אם הסופר חותם א"ע בעד בהגט עם עוד עד אחד כשנאמר שהגט כשר בהכרח שאומר אמרו פסול דאם נאמר שכשר יכול להיות מזה קלקול שהגט יפסול מן התורה והיינו כשיאמר לשנים או לשלשה אמרו לסופר ויכתוב ולפלוני ופלוני שיחתומו ויתביישו בפני הסופר שלא ייחדו הבעל לעד ויכול להיות שמפני הביוש יאמרו להסופר שהבעל ציום שהוא יחתום א"ע בעד עם אחד מהשני עדים וכיון שהבעל לא צוה כן הוה הגט בטל מן התורה אבל אם נאמר שאסור להסופר לחתום א"ע בעד תו ליכא חשש זה ואומר אמרו כשר והלכך הני תרתי מילי כל חדא תליא בחבירתה דאי אומר אמרו כשר חתם סופר ועד פסול מפני חשש זה שנתבאר ואי אומר אמרו פסול חתם סופר ועד כשר (ר"ן) ונמצא דשני דינים אלו א"א להכשיר שתיהן דאם האחד כשר בהכרח שהשני יהיה פסול:

נא וכיון שהרי"ף והרמב"ם בפ"ט דין כ"ז פסקו דחתם סופר ועד כשר לפיכך פסקו דאומר אמרו פסול ועוד יתבאר לפנינו דעתם בזה ויש מרבותינו דס"ל דחתם סופר ועד פסול כמ"ש הטור והש"ע בסי' ק"ל ולפ"ז היה להם להכשיר באומר אמרו ומ"מ כתב הרא"ש (פ"ט ה"ו) בשם רבינו יצחק הזקן בעל התוס' לפסול בשניהם ואין זה תרי חומרא דסתרי אהדדי דבוודאי אם דין חתם סופר ועד היה מתברר לנו דפסול היינו אומרים כן אבל באמת דין זה לא נתברר ומשום ספיקא פסול ולפיכך ראוי להחמיר בשני הדינים ומספיקא פסול בשניהם וזה נראה דעת רבותינו בעלי הש"ע שכתבו בסי' ק"ל סעי' י"ח יש ליזהר שלא לחתום הסופר לעד מפני שיש פוסלין עכ"ל ובסי' זה סעי' ד' כתבו דאם גירשה ע"י אומר אמרו הוה ספק מגורשת ע"ש ולפ"ז אם נתהוה בגט אחד שני דינים אלו חתם סופר ועד ואומר אמרו ממ"נ הגט פסול ואם נתן שני גיטין אחד ע"י אומר אמרו ואחד בחתם סופר ועד ממ"נ אחד מהם כשר לדעה זו ובסי' ק"ל יתבאר עוד בזה בס"ד וגם באומר אמרו יתבאר עוד לפנינו:

נב וז"ל הרי"ף ז"ל (סס) אמר לשנים כתבו גט ותנו לאשתי ואמרו לסופר וכתב וחתמוהו תצא ואפילו אמר אמרו לסופר ויכתוב ולעדים ויחתומו הרי הגט בטל דתנן בפרקא דלקמן אמרו לו נכתוב גט לאשתך אמר להם כתובו אמרו לסופר וכתב וכו' הרי הגט בטל עד שיאמר לסופר כתוב ולעדים חתומו ואסקה רב אשי כולה ר' יוסי היא ולא מיבעיא קאמר וכו' ולא מיבעיא היכא דלא אמר אמרו אלא אפילו אמר אמרו לא עכ"ל ומתבאר להדיא מדבריו שמשוה דין אומר אמרו ללא אמר אמרו וא"כ לא ס"ל דאומר אמרו הוה פסולא דרבנן משום גזירה דחתם סופר ועד דהא בפסול דרבנן אם קבלה קדושין מאחר הקדושין תופסין ואין הולד ממזר כמ"ש בסי' ק"נ וגם אם נשאת לא תצא כמ"ש שם ואיך משוה דין אומר אמרו ללא אמר אמרו ועוד מדפסק דהגט בטל וכן תנן במשנה לפי אוקימתא דרב אשי וכבר השריש לנו הרמב"ם ז"ל בפ"י דבטל הוא מן התורה אלא וודאי דס"ל להרי"ף דרב אשי פסק בכולה מילתא כר' יוסי ור"י אינו מחלק בין אומר אמרו ללא אמר אמרו וגם באומר אמרו ס"ל לר"י דהוה מילי ולא מימסרן לשליח (וכ"כ הר"ן והים"ש ס"פ התקבל דר"י ס"ל כן ע"ש) דכמו בלא אמר אמרו אמרינן דהוה מילי דאין כח בדברים שיומסר לאחר אע"ג דבכל שליחות שליח עושה שליח מ"מ במילי אינו כן ה"נ באומר אמרו אמרינן דמילי לא מימסרי לשליח שאין כח ביד המשלח למסור דברים לאחר ע"י שליח ורב אשי פליג על סוגיא דס"פ התקבל דסבירא לה דבאומר אמרו לא שייך מילי ופסק הרי"ף כרב אשי דהוא בתראה וגם משנה שהביא היא אחר התקבל והוה מחלוקת ואח"כ סתם והלכה כסתם וכיון דזה התנא

סתם לן כר' יוסי קיי"ל כמותו וגם באומר אמרו הגט בטל מן התורה מטעם מילי ואין תלוי דין זה בחתם סופר ועד וכן פסקו בה"ג ורבינו חננאל כמ"ש הראשונים ז"ל:

נג וגם דעת הרמב"ם נראה להדיא כן שכתב בפ"ב דין ו' אמר לשנים או לג' אמרו לסופר ויכתוב גט לאשתי ואמרו לעדים ויחתומו ואמרו לסופר וכתב ולעדים וחתמו או שאמר לשנים אמרו לסופר ויכתוב גט לאשתי ואתם חתומו ה"ז גט פסול ומתיישבין בדבר זה הרבה מפני שהוא קרוב להיות גט בטל עכ"ל ויראה לי לענ"ד ברור דגם הרמב"ם ס"ל כהרי"ף דגם באומר אמרו שייך מילי כדמוכח להדיא מדבריו בפ"ד מזכייה לעניין מתנה שכתב שם המתנה כגט שאין אדם יכול למסור דברים לשליח כיצד אמר לשלשה אמרו לפלוני ופלוני שיכתבו ויחתמו בשטר מתנה ויתנוה לפלוני אין זה כלום וכו' עכ"ל ואי ס"ד דס"ל דבאומר אמרו לא שייך מילי ובגט הוא פסול מגזירה דחתם סופר ועד אין זה עניין בדיני ממונות כמו שבאמת הטור בח"מ סי' רמ"ד פסק כן דבמתנה באומר אמרו נתקיימה המתנה ע"ש אלא וודאי דס"ל העיקר לדינא כהרי"ף דגם באומר אמרו שייך מילי והגט בטל מן התורה אלא שמפני חומר איסור א"א חשש גם לסוגיא דס"פ התקבל דס"ל דלא שייך מילי באומר אמרו והפסול אינו אלא מדרבנן מגזירה דחתם סופר ועד ואזלינן לחומרא דגם אם קבלה קדושין מאחר צריכה גט אבל העיקר ס"ל כסוגיא דמי שאחזו כרב אשי שפסק כר' יוסי וכן מבואר מדברי הגהת מיימוני שם וז"ל הנה פסק לגמרי כר' יוסי וכו' משום דמילי לא מימסרן לשליח וכו' ואפילו באומר אמרו וכו' עכ"ל וכ"כ שם הה"מ וז"ל נראה מזה אליבא דר"י אפילו אמר אמרו לא הוה גט דמילי לא מימסרן לשליח ואמרינן הרי הגט בטל וכו' עכ"ל והרבה מן הגדולים טרחו בדברי הרמב"ם ז"ל (עכ"נ ומ"ש בשם הרד"ק והר"ס אלשקר ולענ"ד אין ספק בדבר וס"ל כהרי"ף ועמ"ש בח"מ שם ובספרינו אל"י סי' פ"ב):

נד והרמב"ן והרשב"א ז"ל (שם) סוברים ג"כ דבאומר אמרו הגט בטל מן התורה רק מטעם אחר ולא מטעם מילי דס"ל דבאומר אמרו לא מקרי מילי אלא הטעם הוא כיון דבגט בעינן לשמה ובעינן נמי וכתב לה כלומר שיכתבנו לה הבעל אין ביכולת הסופר והעדים לכתוב ולחתום אא"כ שמעו מפי הבעל עצמו ואינו יכול לעשותם שלוחיו שלא בפניהם דאע"ג דבכל הדברים אדם יכול לעשות שליח שלא בפני השליח מ"מ בגט דצריך לשמה ועל הבעל לכותבו אין ביכולתו לעשות שליח שלא בפניו ונמצא דלדעה זו דלא לבד באומר אמרו הגט בטל אלא אפילו הבעל אומר בפני ב"ד הנני ממנה את פלוני הסופר שיכתוב גט לאשתי ולפלוני ופלוני שיחתומו אינו מועיל כלל והקשו על דעה זו (הר"ן והרא"ה) דא"כ מנליה להש"ם דר' יוסי ס"ל מילי לא מימסרן לשליח דילמא ס"ל דלכל הדברים מימסרא ובגט שאני מפני הטעם שנתבאר וע"ק דא"כ איך מכשיר הש"ם שם אומר אמרו מן התורה ורק משום גזירה נהי דבזה לא שייך מילי אבל מ"מ הא הוא בטל מטעם שנתבאר וע"ק איך אפשר לומר כן והרי במילי נחלקו שם ר"מ ור"י דר"מ ס"ל דמימסרן ור"י ס"ל דלא מימסרן ואיפסקא הלכתא כר"י וא"כ לר"מ בע"כ דלא ס"ל טעם שנתבאר דהא מכשיר גם בלא אומר אמרו וא"כ מנלן דר"י ס"ל הטעם שנתבאר הא לא פליג עליה רק מטעם מילי ואיך אפשר לנו לחלוק על ר"מ במאי דלא מצינו חולק בזה ועוד תמוה עיקר הדבר וכי משום דבעינן לשמה אין ביכולתו לעשות שליח שלא בפניו:

נה ונ"ל בכוונתם דה"פ דוודאי מאן דס"ל מילי מימסרי לשליח ואין חילוק בין שליחות מעשה לשליחות דברים ואלים דיבור כמעשה אלים נמי לעניין זה שיכול למנותו שלא בפניו אבל ר"י שמחלק בשליחות ושליח דברים לא אלימא ליה כשליחות מעשה ממילא דגם לעניין זה אין כח שליחות דברים יפה לעשותו שלא בפניו והגם דבשארי שליחות דברים אפשר דיכול לעשות שלא בפניו מ"מ בגט לעניין כתיבה דבעינן לשמה ועל הבעל לכותבו לא אלימא שליחות. דברים בגט לתפוס שלא בפניו לעשותו לשמה וככתיבתו של בעל וגם אליבא דר' יוסי לאו כ"ע ס"ל כן דוודאי אותה סוגיא דסוף התקבל לא ס"ל סברא זו שהרי מכשרי מן התורה באומר אמרו אלא רב אשי בפ"ז ס"ל כן ואינהו מפרשי מה שרימה הרי"ף אומר אמרו ללא אמר אמרו אינו מטעם מילי אלא מסברא זו והכל אליבא דר"י (כנלע"ד):

נו ויש מרבותינו דס"ל שיטה אחרת בזה דוודאי באומר אמרו לא שייך מילי ופסול דאומר אמרו הוא מטעם גזירה דחתם סופר ועד אמנם פסול זה אינו אלא בסתם כשאומר אמרו לפלוני ויכתוב ולפלוני ופלוני שיחתומו אבל באומר אני ממנה לשליח לכתיבת הגט סופר פלוני ולעידי חתימה פלוני ופלוני ותגידו להם שמניתים לכך כשר גם לכתחלה דיכול אדם למנות שליח שלא בפניו ואין כאן גזירה דחתם סופר ועד שנחשוש דמשום כיסופא דסופר יחתמנו בעד נגד ציווי הבעל דוודאי לא יעשו כן לרבות ממזרים בישראל משום חששא דכיסופא דסופר דהכל יודעים ששינוי מציווי הבעל אינו גט וזה שחששנו באומר אמרו דכל שאמר להם כן יטעו בזה שסבורים שהבעל מסר להם הדבר לשנות בשליחותו כפי רצונם וזה שאמר להם ולפלוני ופלוני ויחתומו אינו אלא כמראה מקום להם דאל"כ למה תלה באמירתן והיה לו לומר אני ממנה אותם אבל דכשבאמת ממנה אותם לא אתו למיטעי (ר"ן ורא"ה שם והרא"ה מקיל עוד יותר ומחלק בין כשאומר מדעתכם ובין כשמברר אך הר"ן דחה זה

ע"ש

ע"ש) (וי"ל דכמינה אותם לשלוחים גם הרי"ף והרמב"ם מודים דאין זה מילי וכ"כ הים"ש וצ"ע המגם להרמב"ן והרשב"א אינו גם כמ"ש והרד"ך בבית ג' כתב דמהרמב"ם מוכח דכמינה שלא בפניו אינו מועיל ע"ש ואין דבריו מוכרחים כלל ע"ש):

נז כתב הרמב"ם בפ"ב דין ט"ז מי שנשתתק והרי דעתו נכונה ואמרו לו נכתוב גט לאשתך והרכין בראשו בודקין אותו ג' פעמים בסירוגין אם אמר להם על לאו לאו ועל הן הן הרי אלו יכתבו ויתנו וצריכין לבודקו יפה יפה שמא נטרפה דעתו וכן אם כתב בידו כתבו ותנו גט לאשתי הרי אלו כותבין ונותנין לה אם היתה דעתו מיושבת עליו שאין דין מי שנשתתק כדין החרש עכ"ל ור"ל דבפקח ולבסוף נתחרש דהקדושין הם דאורייתא לא התירו חכמים לסמוך על כתבו מפני שחרש אין בו דעת אבל מי שנשתתק דהיינו אלם ששומע ואינו מדבר והרי הוא כפקח לכל דבריו ואין אנו צריכין רק לעמוד על דעתו מועיל כתיבתו ומשמע דכ"ש פקח גמור שכתב בכתב ידו כתבו גט לאשתי דהוה כדיבור ועוד יתבאר בזה בס"ד:

נח וכן מתבאר מתוך סוגית הש"ס (ע"א.) דא"צ דיבור דווקא בגט ואע"ג דבהגדת עדות בעינן דווקא דיבור והו מפני גזירת התורה מדכתיב על פי שנים עדים ודרשינן מפיהם ולא כתבם אבל בשארי דברים כתב הוה כדיבור (שם) וראיה מגט גופה דלא בעינן דיבור שהרי התירו ע"י הרכנת הראש כמ"ש ועוד ראיה שהרי בעדות כתיב אם לא יגיד ועכ"ז אי לאו קרא דמפיהם ולא מפי כתבם הייתי מכשיר גם בעדות כתיבה אלמא דכתב מקרי הגדה ואע"ג דממעטינן חרש וחרשת מחליצה מפני שאינם באמר ואמרה (יבמות ק"ד:) אמירה וודאי לא הוה אלא בפה (תוס' גיטין שם) ועוד דבחליצה כתיב וענתה וילפינן (סוטה ל"ב.) מוענו הלוים דהוה בלה"ק ומינה נמי שמעינן דהוה בפה כמו בלוים (שם) ולפ"ז אפשר דגם אמירה הוה בכתב ולכן בגט דלא כתיב לא דיבור ולא אמירה וודאי דלא בעינן רק דעתו ורצונו ובכתיבה סגי:

נט אבל הטור כתב לא יכתוב הסופר ולא יחתמו העדים עד שישמעו מפיו ואף אם הוא חרש אפילו הוא שומע אלא שאינו מדבר או אפילו פקח וכתב להם בכת"י שיכתבו ויחתמו לא יעשו עד שישמעו מפיו עכ"ל וכ"כ כמה מרבותינו הרא"ש והרשב"א והר"ן והמרדכי ובה"ת וסמ"ג וסמ"ק והגה"מ (ב"י) וכן מפורש בתוספתא גיטין (פ"ב) וז"ל כתב סופר לשמה וחתמו עדים לשמה אע"פ שכתבוהו וחתמוהו ונתנוהו לה פסול עד שיאמר לסופר כתוב ולעדים חתומו ולא עוד אלא אפי' כתב בכת"י לסופר כתוב ולעדים חתומו אע"פ שכתבוהו וחתמוהו ונתנו לה פסול עד שישמעו את קולו שיאמר הוא לסופר כתוב ולעדים חתומו עכ"ל והתוספתא לא מיירי בחרש וצ"ל דס"ל מאי דאיתמר בגמ' (ע"ב.) דצריך לשמוע קולו לאפוקי ממאן דס"ל דחרש שיכול לדבר מתוך הכתב מועיל לאו דווקא דה"ה פקח ואלם אינו מועיל וזה שמועיל הרכנה כמ"ש הטור בסי' קכ"א ומשנה מפורשת היא כתב הרא"ש (התקבל סי"ט) דאפשר דהרכנה עדיפא טפי משום דמראה בגופו אי נמי נשתתק דא"א בעניין אחר אקילו ביה משום תק"ע עכ"ל והנה לתירוץ הראשון אפשר דמדאורייתא אינו מועיל כתיבה ולתירוץ השני מועיל מדאורייתא ורק רבנן גזרו בזה ולפ"ז בנשתתק אפשר דמהני גם כתיבה אך מהטור מתבאר שתירוץ הראשון עיקר וכ"כ הרשב"א שם שהרכנה עדיפא מכת"י ושכן מפורש בירושלמי דהרכנה הוה כקול (ב"י):

ס אמנם בדעת הרמב"ם אפשר לומר דרק בנשתתק מועיל כת"י ולא בפקח גמור ומטעם דרבנן לא גזרו במקום שא"א לו לדבר בפה וכן משמע קצת מלשון רבינו הב"י בש"ע סעי' ה' שאחר שכתב דעת רוב הפוסקים דלא מהני כת"י בין בפקח ובין בנשתתק כתב ויש מכשירין במי שנשתתק לכתוב ולחתום ע"פ כת"י וכו' עכ"ל וזה הוא דעת הרמב"ם וכ"כ אחד מהפוסקים (ב"י בשם רי"ו) ואע"ג דבספרו הגדול כתב דלא נ"ל כן דא"כ הו"ל לפרושי ואדרבא מדמכשיר בנשתתק כ"ש בפקח גמור ע"ש מ"מ אפשר דבש"ע חשש בזה כיון שאינו מפורש בדברי הרמב"ם (ועמל"מ שם ודו"ק) ואפשר שחשש להתוספתא שהבאנו וס"ל דהתוספתא אינו פוסל רק בפקח גמור משום דביכולתו לדבר וצ"ע בזה:

סא ולענ"ד נראה מטעם אחר לחלק בין נשתתק לפקח גמור דוודאי פקח העומד לפנינו כתיבתו יפה מנשתתק אמנם דבר זה א"א להיות למעשה ולמה לו לכתוב הלא יכול לדבר ודינא דפקח לא נצרך למעשה אלא כשהוא בריחוק מקום וכותב לסופר פלוני שבמקום פלוני שיכתוב ולעדים פלוני ופלוני שיחתומו וכיון שאינו לפנינו שפיר גרע מנשתתק העומד לפנינו דזה העומד לפנינו וכותב ומוסר כתבו לסופר ועדים שפיר הוה כדיבור כיון שרואין זא"ז ומבינים מה כוונתו אבל הפקח שבריחוק מקום וקורין כתבו נהי שמכירין שזהו כת"י מ"מ הא אין רואים אותו ואינו מוסר כתבו לידם ואיך הוה כדיבור וכן נ"ל מדקדוק לשון רש"י ז"ל (ע"א. ד"ה מרם וכו' ומסר להם וכו') ובסברא זו א"ש מה שלא כתב הרמב"ם דין כתב בפקח גמור משום דלא משכחת לה דבעומד בפנינו למה לן כתבו ידבר בפיו ואם אינו לפנינו וודאי דגרע מנשתתק ולפ"ז יש לנו לפרש התוספתא דהאיסור הוא מפני שאינו לפנינו דהיא מיירי בפקח גמור וכותב מפני שהוא בריחוק מקום וזה שמסיים עד שישמעו את קולו ר"ל שיהיה בקירוב מקום וממילא שידבר דבע"כ קולו לאו דווקא דהא גם בהרכנה סגי בנשתתק אלא משום דמיירי בפקח גמור ולמה לן הרכנה כיון שיכול לדבר ובע"כ ישמעו את קולו ובסברא זו א"ש נ"כ מאי דעדיפא

הרכנה מכתיבה דוודאי מצד הסברא כתיבה עדיפא מהרכנה דבכתיבה נתבררה כוונתו יותר ואין ספק בכוונתו כמ"ש כמה מראשונים (העיטור ועב"י) אלא וודאי בנשתתק עדיף יותר משא"כ בפקח גמור גריעא מפני שאינו לפנינו אבל לא מצאתי בשום פוסק חילוק זה וצ"ע דמצד הסברא נכון הוא :

סב ועוד מתבאר להדיא מדברי הרמב"ם ז"ל דכת"י עדיף מהרכנה דבהרכנה הצריך בדיקה ג' פעמים ובכת"י לא הזכיר בדיקה והטעם פשוט דבכת"י אין להסתפק בכוונתו ובהרכנה יש להסתפק וזה שהזכיר תנו בכת"י ולא בהרכנה מפני שבכת"י יכול לכתוב כתבו ותנו משא"כ בהרכנה הכל היא הרכנה ובוודאי כששואלין אותו נכתוב גט לאשתך מזכירין לו לכתוב וליתן ולא הוצרכו הש"ס והפוסקים להזכיר זה או אפשר דדמי למושלך בבור שא"צ להזכיר תנו אמנם יש שכתבו דבכתיבת נשתתק אם נכשיר צריך בדיקה ג' פעמים כבהרכנה (ב"י בשם הר"ן) אבל מדברי הרמב"ם משמע כמ"ש (וכ"מ להדיא מדבריו ברפכ"ט ממכירה ע"ש) :

סג וזה שלא הזכיר הרמב"ם ז"ל מדבר ואינו שומע ובגמ' חד דינא אית להו נשתתק דהיינו שומע ואינו מדבר ומדבר ואינו שומע ושניהם דינם כפקחים לכל דבריהם והפוסקים טרחו בזה ולענ"ד נראה הטעם פשוט דלא שייך להזכיר דין הרכנה וכתיבה במדבר ואינו שומע כיון שיכול לדבר מה לנו להרכנתו ולכתיבתו דבר ידבר הוא וכשאנו צריכין לשואלו דבר נוכל לשאול לו ע"י הרכנה או כתיבה אבל הוא בעצמו הלא יכול לדבר וזה הוא הטעם עצמו שלא הזכיר כתיבה בפקח כמ"ש בסעי' ס"א ודע דהרמב"ם ברפכ"ט ממכירה במדבר ואינו שומע כתב דמוכר ולוקח מטלטלין ברמיזה כחרש גמור לא תקשה לך למה לא ידבר כמ"ש בגט דוודאי לא דמי דבמקח וממכר שצריך לשמוע המקח בהכרח שידברו יחד ברמיזה אבל בגט אין הבעל צריך לשמוע מהסופר והעדים כלום והם צריכים לשמוע ממנו א"כ מה לנו לרמיזתו ידבר בפיו (וע"ש בהה"מ וכ"מ) :

סד ולפ"ז לדינא בפקח גמור שישלח כתב ידו לצוות לפלוני לכתוב ולפלוני ופלוני ויחתומו לא מצינו היתר מפורש ולא מיבעיא לדעת הטור והרא"ש והרשב"א והר"ן ומרדכי ובה"ת וסמ"ג וסמ"ק והגה"מ וגם ר"ת סובר כן וכן מפורש בתוספתא דפסול אלא אפילו לדעת הרמב"ם ובעל העיטור אינו מפורש בדבריהם דבפקח כשר ורק רבינו הב"י בספרו הגדול כתב שלדבריהם כשר בפקח וכבר כתבנו בסעי' ס"א מה שיש לפקפק בזה ומ"מ ראיתי בתשו' מגדולי אחרונים שבמקום עיגון גדול התירו ע"י כתב (עשכו"י סי' קי"ד וקט"ו) כשתשאר עגונה אם לא בעניין זה ואפשר דס"ל דאף הפוסלים אין זה רק מדרבנן דמן התורה וודאי דכשר וכדמוכח מסוגית הש"ס כמ"ש בסעי' נ"ח וגם הסוגיא השניה (ע"ב.) לא קאמרה רק לאפוקי חרש גמור דאינו מועיל וגם התוספתא מדלא הובאה בש"ס אין חוששין לה במקום עיגון וזה שהביאו מירושלמי ג"כ אינו מפורש להדיא דהן אמת דמחלק בין כתיבה להרכנה משום דהרכנה הוה כקול אבל בסוף סוגית הירושלמי (פ"ק דתרומות ה"א וכהתקבל) משמע להדיא דבפקח גמור אם רק ידענו שמצוה בכתבו באמת לכתוב לו גט כותבין דקאמר שם ר' יוסי בי ר' בון אמר בבריא אנן קיימין למה אינו גט ומתרץ אני אומר מתעסק בשטרותיו עכ"ל ויש לפרש דהה"ק דהנה מקודם הביא התוספתא שהבאנו וגם מקודם מחלק בנשתתק בין כתיבה להרכנה וזהו שמקשה הא התוספתא בבריא מיירי ולמה פסול ע"י כתבו בשלמא בנשתתק שאינו ראוי לדיבור שפיר י"ל דכתיבתו לא הוה כדיבור כיון דדיבור עצמו אין לו אבל בבריא שראוי לדיבור מה בין דיבור לכתיבה ועוד דבנשתתק אפשר דאין להעמיד על כתיבתו דאולי אינו בדעת שלימה ומיושבת אבל בבריא מה יש לנו לחוש ומתרץ דגם בבריא אני אומר מתעסק בשטרותיו כלומר שלא כתב זה באמת לעשות כן אלא כמתעסק בעלמא בלא כוונה כאדם המתעסק בשטרות ובניירות בלי דקדוק (והפ"מ מפרש באופן אחר דלהרכנה קאי ופירושו תמוה והק"ע פי' כמ"ש) ולדעתי זהו סיוע גדול כשא"א באופן אחר וכיון שרבותינו הפוסלים אינו בוודאי רק דרבנן ומהרמב"ם והעיטור לדברי רבינו הב"י התירו מפורש ומסוגית הש"ס שלנו ג"כ מוכח כן וכפי שבארנו הירושלמי ג"כ מסקנתו דרק משום חששא דמתעסק כן הוא ולכן אם ע"י חלופי מכתבים ידענו שבאמת כוונתו לכתוב לו גט יש להקל במקום עיגון גדול ובפרט שכבר הורו כן כמה גדולים בדורות שלפנינו אמנם עתה שעם ב"י מפוזרים בכל קצוי ארץ ורחוק שלא ימצאו אצלו ג' מבני ישראל טוב יותר שיצוה שמה במקומו לכתוב גט ולחתום ולשלחו ע"י בי דואר שכבר נתפשט ההיתר בזמנינו לשלוח גט ע"י הבי דואר כמו שיתבאר בסי' קמ"א וכשיש תקון זה פשיטא שאין להתיר ע"י כתיבת ידו וח"ו להתיר זה כיון שהרבה מרבותינו פוסלים בכה"ג ויש שרוצים לומר דהוה גם פסול דאורייתא פשיטא שאין להתיר בזמה"ז (מ"ש הטור אף לגבי חרש ואף לגבי פקח כתב הב"י דלתק"ע יש להכשיר טפי בחרש ולדינא יש להכשיר טפי בפקח ע"ש) :

סה אמר לעשרה אנשים כתבו גט לאשתי אחד כותב בשביל כולם דלא היתה כוונתו שכולם יכתובו דאין זה מדרך בני אדם אלא כוונתו שמאלו עשרה אנשים מי שירצה יהיה שלוחו לכתוב לו גט ויש מי שאומר שאם שנים כתבו גט או יותר זה מעט וזה מעט הגט פסול מדכתיב וכתב לשון יחיד (המ"ח סקט"ז) ואע"ג דבגמ' (כ"ו :) מוכח להדיא דהטופס מן הגט יכול אחד לכתוב ותורף הגט יכתוב השני אפשר לומר דבטופס.

דבמופס לא קפדינן אבל את התורף אם שנים כתבו פסול (כ"מ סק"ט) אמנם באמת א"א לומר כן דוכתב הוא לשון יחיד והרי לר"מ דוכתב אחתימות קאי בע"כ דשנים הן ומ"מ כתיב לשון יחיד (ת"ג) ועוד דאיך אפשר לכתוב לשון רבים הא עיקר חיובא אבעל קאי ועליה קאי וכתב אך אם מצוה להסופר נעשה כשלוחו ולמה לא יעשה שני שלוחים או יותר ועוד דלשון הש"ס (ס"פ התקבל) בדין זה שאמר אחד כותב ע"י כולם משמע דהתירא אתי לאשמעינן דלא מצרכינן שכולם יכתובו ומ"מ לדינא צ"ע אחרי שמפרשי הש"ע פוסלין :

סו אפילו אם אמר כולכם כתובו אין כוונתו שכולם יכתובו אלא דכוונתו שכולם יהיו בשעת הכתיבה ולכן אחד מהעשרה כותב במעמד כולם אבל כשלא אמר כולכם כתובו א"צ מעמד כולם (כ"מ) ואין לשאול אם נאמר דשנים ויותר רשאין לכתוב גט אחד למה לא נאמר דכוונתו היתה כפשוטו שכולם יכתובו מעט מעט דבאמת אין לתלות באדם שיתכוין לעשות מעשה שגעון אלא תלינן שרצה שכולם יהיו בעת הכתיבה כדי לפרסם הדברים ועוד דאפילו למאן דפוסל בשנים שכתבו בע"כ בטופס מודה שכשר כמ"ש וא"כ אכתי נאמר שכולם יכתבו הטופס מעט מעט אלא וודאי דא"א לומר כן ולעניין החתימות כשאמר רק כתובו או כולכם כתובו דעת רבינו הב"י בספרו הגדול שאין להם לחתום כיון שלא הזכיר לחתום (וכ"כ הב"ח והיש"ש פ"ו סט"ז) אבל יש חולקים בזה כמו שיתבאר בס"ד :

סז כתב הרמב"ם בפ"ט דין כ"ו אמר לעשרה כתבו גט לאשתי אחד כותב ע"י כולם כולכם כתבו כותב אחד מהם במעמד כולם עכ"ל ואח"כ כתב אמר לעשרה כתבו גט וחתמו ותנו לאשתי אחד מהן כותב ושנים חותמין ואחד מהן נותן לה וכו' אמר להן כולכם חתומו כולן חותמין עכ"ל וכ"כ הטור והש"ע סעי' ח' ואחד מהעדים אסור לו לכתוב הגט אע"ג דלדעת הרמב"ם חתם סופר ועד כשר מ"מ יש פוסלים וכמ"ש בסי' ק"ל אבל למסור לה הגט גם הסופר יכול להיות שליח (כ"מ סק"י) וכן אחד מהעדים יכול להיות שליח להוליך לה הגט מיהו נראה דזהו דווקא כשא"צ השליח לומר בפני נכתב ובפ"נ כגון שהגט וההרשאה מקויימים כמו שיתבאר בסי' קמ"ב אבל כשצריך לומר בפ"נ ובפ"נ אין נכון שיהיו שלוחים דכשהסופר יהיה שליח אינו יכול לומר בפני נכתב אלא אני כתבתיו ובפני נחתם וכשאחד מהעדים יהיה שליח יצטרך לומר אני חתמתי ואין זה כתקון חכמים (ת"ג) ומ"מ אפשר לומר דאין שום חשש בזה דוודאי זה לא מקרי משנה ממטבע שטבעו חכמים דלשון חכמים נתקן בכלל כשהשליח איש אחר ולמה יגרע כשהכותב או העד יהיה שליח ויאמר אני כתבתי או חתמתי מיהו בעד וודאי נראה דאסור כמו שאמרו חז"ל (ט"ו:) או כולו בקיום הגט או כולו בתקנת חכמים וע"ש בתוס' ויתבאר בסי' קמ"ב בס"ד :

סח וע"פ דברי הרמב"ם והטור שכתבנו כתב רבינו הב"י שכל שלא אמר כתבו וחתמו אלא כתבו לבד אין להם לחתום וזה ששנו חכמים במשנה (ס"ו:) אמר לעשרה כתבו ותנו גט לאשתי אחד כותב ושנים חותמין כולכם כתובו אחד כותב וכולם חותמין ע"ש לישנא קטיע הוא ומיירי דאמר גם חתמו (וכ"כ הב"ח והיש"ש) וזה ששנינו בברייתא שם אמר לעשרה כתבו אחד כותב ע"י כולם כולכם כתובו אחד כותב במעמד כולן ע"ש לאו אמשנתינו קאי והוא דין בפ"ע ואין להם לחתום כיון שלא הזכיר החתימות ובמשנה דמיירי לדבריהם כשאמר כתובו וחתומו כשאמר כולכם א"צ לכתוב במעמד כולם אלא שכולם חותמים או אפשר כיון שאמר כולכם כתובו וחתומו גם הכתיבה צריך להיות במעמד כולן והרמב"ם לא מיירי רק באומר כולכם חתומו :

סט אבל יש מרבותינו שמובן מדבריהם שהמשנה והברייתא אחת היא (ר"ן) דבאומר כתבו גט לאשתי נכלל בזה גם החתימה וגם גדולי אחרונים תמהו בזה דבכמה מקומות בש"ס מוכח דבאמירת כתבו כוונתו גם להחתימות ולבד זה דוחק גדול הוא לומר דלשון המשנה קטיע הוא (כ"מ סקי"א ומל"מ פ"ב ה"ב ופר"ח וג"פ) ויש מי שאומר דכשאומר כתבו ותנו וודאי דכוונתו גם לחתום וצריכין דווקא לחתום וכשאמר רק תנו בלבד יכולין ליתן רק ע"י עידי מסירה ואם אמר רק כתבו אין להם רק לכתוב ולא לחתום (ג"פ ות"ג) ויש מי שאומר שברור הוא מראיות רבות דגם בכתבו בלחוד נכלל גם החתימות (פר"ח אבל הכ"מ דחה דבריו והכריע כדעת הג"פ ות"ג) וכתבו שהרמב"ם בעצמו לא דקדק בזה בכל המקומות שיש מקומות שביאר כתבו וחתמו ויש מקומות שכתב רק כתבו וכוונתו גם להחתימות (ועפר"ח) ומ"מ למעשה קשה להקל נגד פשטות לשונם של הרמב"ם והטור ונגד שלשה גדולי עולם שהסכימו כן ולכן יש להחמיר בזה בכל עניין כשני הדעות (כ"ל) :

ע אמר לעשרה כתבו וחתמו גט לאשתי ומנה אותם בשמותם ראובן שמעון לוי וכו' בין שמנאם כל העשרה ובין שמנה מקצתם דינו ככולכם וצריכים כל העשרה לחתום וגם במנה מקצתן אמרינן דכוונתו לכולם אלא דטריחא ליה מילתא למנות כולן כן נראה מדברי הרמב"ם ז"ל שם אבל מדברי רש"י ז"ל והר"ן ז"ל (ס"פ התקבל) מתבאר דבמנה מקצתן א"צ לחתום אלא המנויין בלבד וגם מתבאר מסוגיית הש"ס שם דזהו מפני הספק ע"ש אבל מהרמב"ם מבואר דלגמרי דינו ככולכם דאם לא חתמו כולם הגט בטל וזהו נגד סוגית הש"ס (ר"ן שם) אמנם בירושלמי מבואר כדברי הרמב"ם והרי"ף השמיט כל זה וצ"ע (שם) דלפי גמרא דילן

דילן הוה ספק מגורשת ודבר פשוט הוא דבכל מקום דהוה ככולכם בכתיבה צריך אחד לכתוב במעמד כולן וכן שנינו במשנה דבכולכם כשמת אחד מהם קודם שחתם או קודם הכתיבה הגט בטל שהרי לא נתקיימו דבריו ועוד יתבאר בזה:

עא כתב הטור אמר כולכם חתמו כולם חותמין בו ושנים שחותמין בו תחלה הרי הם משום עדים והשאר משום תנאי לפיכך אם היו השאר פסולים או שחתמו זה היום וזה מחר אפילו בעשרה ימים כשר מת אחד קודם שחתם ה"ז פסול היה אחד מהשנים הראשונים פסול ה"ז פסול ודווקא שחתם קודם שחתמו האחרים אבל חתמו האחרים למטה תחלה ואח"כ חתם פסול למעלה ה"ז כשר בהתחתונים הכשירים והרמ"ה כתב לכתחלה אין לקרוב או פסול לחתום עמהם אפילו חותם בסוף אפילו חתמו שנים הראשונים ביומיה והקרוב או פסול אח"כ ואי חתום בדיעבד בתר דחתימי תרי כשירי כשר והוא דחתימי הנך תרי ביומיה ואי אמר כולכם משום עדים לא מתכשר עד דהוו כולם כשירים וחתימי ביומיה עכ"ל ויש מרבותינו דס"ל דאפילו בסתם כולכם ג"כ כולם משום עדים וצריכים להיות כולם כשירים ולחתום בו ביום (שפוסקים כר"ל י"ח: מטום דריב"ל ס"ל כן ע"ש) וכתב רבינו הרמ"א דיש להחמיר כדעה זו וזהו לעניין קרוב או פסול יש להחמיר וודאי דהוא פסול תורה אבל לעניין שהשאר חתמו שלא בו ביום אפשר דיש להקל (המ"ח סקנ"ו) דפסול מוקדם אינו אלא דרבנן ודע דלדעה ראשונה דהשאר משום תנאי יש להכשיר אפילו חתמו השמנה אחר שקבלה הגט כדין כל תנאי שמתקיים אחר הנתינה ותנשא לכתחלה ואפילו אם חתמו אחר שנשאת לאחר אע"ג דוודאי תצא מבעלה שנשאת לו באיסור שהרי אין הגט חל רק בשעת קיום התנאי מ"מ הגט כשר ותתגרש ממנו ותנשא לאחר (שם סקכ"ב) וגם במ"ש דלעניין שהשאר חתמו שלא בו ביום יש להקל יש מי שמפקפק בזה אף דזהו רק דרבנן מ"מ כיון שגדולי ראשונים (כה"ג וכה"ע ותוס' ורשב"א וריט"ו) פוסקים דכולם משום עדים א"א להקל אף בדרבנן (ב"ש סקי"ז) ואפילו לדעה ראשונה מ"מ צריך כל אחד מהם לחתום במעמד כולם דעידי הגט אין חותמין אלא זה בפני זה כמ"ש בסי' ק"ל ולפ"ז זה שכתבנו בסעי' הקודם דאם מת אחד מהם קודם החתימה הגט בטל ה"ה אם מת אפילו אחר החתימה קודם שחתמו כולם [מפני שהנשארים לא יחתומו בפני זה שמת אמנם אין זה גט בטל אלא פסול מדרבנן דזה שאין חותמין זה בלא זה בגט הוה דרבנן כמ"ש שם (חמ"ח סקל"ג) אמנם י"א דאין זה רק לכתחלה אבל בדיעבד כשר גם כשחתמו זה שלא בפני זה (שם בשם הר"ן) וכן יש שסוברים דאותן שמשום תנאי א"צ לחתום בפני אותן שלשם עדות (ב"ש סקט"ו בשם רהב"ד ורמב"ן ע"ש) ולפ"ז אין הגט פסול אא"כ מת אחד מהם קודם שחתם אבל אם חתם ומת כשר (חמ"ח) ועוד יש דעות שונות למאן דס"ל דהשמנה הם רק משום תנאי לחלק במקום שחתמו הפסולים מלמעלה או מלמטה אך אין להאריך בזה אחרי שמעיקר דינא יש להחמיר כהפוסקים דס"ל דכולם משום עדים ואין לשום קרוב או פסול לחתום א"ע באיזה מקום שהוא וכשחתם הגט פסול ולכן אין נ"מ בזה לדינא (ועב"י שהאריך בזה ובב"ש סקי"ד ובח"מ סי' מ"ה):

עב מתקנת חכמים כשאחד מצוה להרבה אנשים לכתוב לו גט או לחתום או להוליכו לאשתו שיאמר מפורש כל אחד מכם יכתוב גט לאשתי וכן בחתימות יאמר כל שנים מכם יחתומו גט לאשתי ובהולכת הגט יאמר כל אחד מכם יוליך גט לאשתי (ס"פ התקבל) והטעם כדי שלא יארע קלקול אם יאמר כולכם כתובו או חתומו או הוליכו שיצטרכו כולם לחתום והכתיבה וההולכה צריכה להיות במעמד כולם וקרוב לבא לידי מכשול ולכן תקנו כן ואע"ג דגם בסתמא אם אמר לעשרה כתבו אחד כותב וכן בחתימות שנים חותמין ובהולכה אחד מוליך כיון שלא אמר כולכם כמ"ש וא"כ למה לן תקנה זו מ"מ תקנו חכמים לרווחא דמילתא שיפרש דבריו מפורש (תמ"ה) מיהו גם לאחר תקנה אם אמר כולכם חתומו פסול אם לא חתמו כולם ופשוט הוא (ב"ש):

סימן קכא צריך הבעל להיות בדעת נכונה עד הנתינה. ובו ל"ג סעיפים

א צריך המגרש להיות בדעת שפויה בשעה שמצוה לכתוב את הגט ואם לא היה בדעת נכונה אין ציוויו ציווי לפיכך מי שאחזו רוח רעה והוא חולי המבלבל המוח ואמר כתבו גט לאשתי אין בדבריו כלום ואין כותבין אותו אפילו לכשיבריא אא"כ שיצוה לכותבו אחר שהבריא ודבריו שדיבר מקודם אינו כלום ואפילו בתבו ע"פ דבריו הקודמים וחתמו ונתן לאשתו הוה גט בטל מן התורה (כ"מ בב"י) דכיון שאין בדבריו כלום הרי לא נכתב במצות הבעל (פר"ח) ואפילו בדיקה אינו מועיל לזה כי מוחזק הוא לנו לשוטה וודאי (ב"ש) מיהו נ"ל דאם בדקוהו והשיב כהוגן וכתבו ונתן לה דהיא ספק מגורשת דאיך ניקל באיסור אשת איש במקום שהשיב כהוגן ואולי לא שלטה בו הרוח רעה כמו שנתדמה לנו ולכן אזלינן לחומרא והוה ספק (ומ"ש הב"ש בסק"ח ואם כתבו הגט בטל לא קאי אדבריו הקודמים ע"ש ודו"ק):

ב היה בריא בשעה שצוה לכותבו ואחזו הרות רעה אין כותבין אותו בעודו בחליו ואם כתבו ונתנוהו

בחליו

בחליו כתב הטור דאינו כלום לא שנא מת מתוך החולי ל"ש נתרפא עכ"ל מבואר מדבריו דמן התורה אינו גט כלל אע"פ שהציווי היה בבריאותו אבל הרמב"ם בפ"ב דין ט"ו כתב דאם כתבו ונתנו קודם שיבריא ה"ז פסול עכ"ל ומדלא כתב בטל מבואר מדבריו דפסולו הוא מדרבנן ולא מן התורה ולזה הסכימו גדולי האחרונים (ב"ה והמ"ח וב"ש והגר"א) דכיון שהיה בריא בעת ציוויו אף שהכתיבה היתה בעת שטותו אינו אלא פסולא דרבנן ותמהו על הטור ע"ש ולענ"ד נראה דלא פליגי כלל דהרמב"ם מיירי כשאמר כתבו ותנו כמבואר בדבריו ע"ש ונתינתו היתה ע"י אחרים ולכן כתב כתבו ונתנו כלומר ע"י אחרים וכיון שהציווי היה בבריאותו אין פסולו אלא מדרבנן אבל בדברי הטור מבואר שלא צוה רק על הכתיבה ע"ש ולכן דקדק וכתב ואם כתבו ונתנהו בחוליו אינו כלום ר"ל שהם כתבו והוא נתן לה וכיון שהנתינה היתה בעת שטותו פשיטא שאינו כלום (ומ"ש בדפוס ונתנוהו ג"כ הכוונה שהוא נתן ויותר נראה דהוי"ו האחרונה היא ט"ס ולכן הרמב"ם כתב כתבו ונתנו והטור שינה לשון הנתינה):

ג ורבינו הב"י בספרו הגדול מחלק דהרמב"ם מיירי כשרפואתו בידינו לעשות לו ולכן אינו פסול דאורייתא והטור מיירי כשאין רפואתו בידינו וע"פ זה סתם הדברים בש"ע סעי' ב' וכל הגדולים סתרו דבריו דבגמ' (ע':) חילוק זה אינו אליבא דהלכתא ועוד הרי הרמב"ם והטור לא הזכירו חילוק זה כלל ש"מ דלא ס"ל חילוק זה אלא אפילו כשאין רפואתו בידינו אין פסולו אלא מדרבנן:

ד היה בריא כשצוה לכותבו וקודם הכתיבה אחזו הרוח רעה ולא כתבוהו אם נשתפה אח"כ ששב לבריאותו כותבין על סמך דבריו הראשונים וא"צ לשואלו עוד הפעם ולא עוד אלא אפילו אם בעת שטותו מיחה מלכתוב אין משגיחין כלל בדבריו שדיבר בעת שטותו ואין באותה מחאה כלום (טור):

ה וכן שכור שהגיע לשכרותו של לוט ואמר כתבו אין כותבין דאינו בן דעת כלל וכתב הרמב"ם ז"ל שם ואם לא הגיע ה"ז ספק עכ"ל ולפ"ז אם נשתכר הרבה אע"פ שברור לנו שלא הגיע לשכרותו של לוט מ"מ הוה ספק (כ"מ) אבל לפני הטור היה גירסא אחרת בהרמב"ם דז"ל וכתב הרמב"ם וכו' היה הדבר ספק אם הגיע לשכרותו של לוט ה"ז ספק עכ"ל מבואר דדווקא מפני שאצלינו יש ספק אם הגיע לשכרותו של לוט אבל אם ברור לנו שלא הגיע אע"פ שנשתכר הרבה הוה גט דקיי"ל שכור שלא הגיע לשכרותו של לוט מקחו מקח וממכרו ממכר עבר עבירה שיש בה מיתה ממיתין עליה (עירובין ס"ה.) אמנם רבינו הב"י בספרו הגדול כתב דאפשר דאפילו לגירסת הטור כל שנשתכר הרבה ממילא מספקינן אולי הגיע לשכרותו של לוט ותמיהני, דכיון דב"ד ממיתין אותו בשעבר עבירה שיש בה חיוב מיתה כמ"ש אם רק לא הגיע לשכרותו של לוט אע"פ שנשתכר הרבה כ"ש דבגט אין לנו לחוש אמנם י"ל דוודאי כח ב"ד הגדול יפה להכיר אם הגיע לשכרותו של לוט וסומכין עליהם גם למיתה אבל לא בגט דא"א לסמוך על הכרתינו ואף דבגמ' שם איתא גם לעניין מלקות כן ובמלקות לא בעי ב"ד הגדול מ"מ סמוכים בעי וכחם יפה אבל גט אין חיוב כלל להעשות ע"י ב"ד דאטו כל דמגרש בב"ד מגרש (ערכין כ"ג.) ולכן בוודאי אין לסמוך על הכרתינו:

ו ודע דלפמ"ש זה שכתב הרמב"ם בפ"ד מאישות שכור שקדש קדושיו קדושין ואע"פ שנשתכר הרבה ואם הגיע לשכרותו של לוט אין קדושיו קדושין ומתיישבין בדבר זה עכ"ל כוונתו גם ארישא דאזלינן לחומרא בנשתכר הרבה דאולי הגיע לשכרותו של לוט ואין אנו בקיאין (ב"י) וכן כשנדמה לנו שהגיע לשכרותו של לוט חוששין אולי אינו כן ואזלינן לחומרא בכל עניין ועמ"ש בסי' מ"ד סעי' ד':

ז מדברים אלו מתבאר שנכון הוא שביום הגט לא ישתו המגרש והמתגרשת שום משקה משכרת אפילו מעט כדי להתרחק א"ע מספיקות וכ"כ כמה גדולים (ט"ג וב"ש סק"ב) אמנם אם שתה מעט אין לעכב הגט בשביל זה אם הגט הוא נחוץ ויש מי שאומר שנכון שיתענו בו ביום (בה"ט בשם ת"י) ולא שמענו מנהג זה מעולם רק במשקה מזהירים אותם שלא ישתו וכן אנו נוהגים:

ח בגמ' (ע':) מבואר דכשצוה לכתוב גט ובעת כתיבתו הלך לישן לית לן בה אע"ג דאינו בר דעת בעת השינה מ"מ כיון שאינו מחוסר שום מעשה שיכולין להקיצו הוה כער ועפ"ז כתב אחד מהגדולים דכשצוה לכתוב גט ולא היה שכור ובעת הכתיבה נשתכר הרבה ג"כ לית לן בה אע"ג דשכור דמי לאחזו רוח רעה ולשוטה כמ"ש מ"מ כיון דבגמ' מחלקינן בין ישן לאחזו רוח רעה משום דישן אינו מחוסר מעשה ואחזו רוח רעה מחוסר מעשה לעשות לו רפואה ובשכור ג"כ אינו מחוסר מעשה דינו כישן (ב"ש סק"ב) ותמיהני דהא להדיא מבואר בש"ס (עירובין ס"ד:) דכששתה יותר מרביעית אינו מועיל לו לא שינה ולא דרך ע"ש ואדרבא מצינו בש"ס שהיו עושין רפואות לשכרות למשוח בשמן ומלח כפות ידים ורגלים (שבת ס"ו:) ואיך נאמר דלא הוה מחוסר מעשה ולכן חלילה להקל בזה ואם אירע כן הוה ספק מגורשת:

ט תניא בתוספתא (תרומות פ"א) מי שהוא פעמים שוטה פעמים חלים כלומר פקח זה הכלל כל זמן שהוא שוטה הרי הוא כשוטה לכל דבר חלים הרי הוא כפקח לכל דבר עכ"ל והובא זה בש"ס (ר"ה כ"ח.) וכעין זה כתב הרמב"ם ז"ל לעניין עדות בפ"ט מעדות וז"ל הנכפה בעת כפייתו פסול ובעת שהוא בריא כשר ואחד הנכפה מזמן לזמן או הנכפה תמיד בלא עת קבוע

קבוע והוא שלא תהיה דעתו משובשת תמיד שהרי יש נכפים שגם בעת בריאותם דעתם מטורפת עליהם וצריך להתיישב בעדות הנכפין הרבה עכ"ל וא"כ כ"ש שצריך להתיישב הרבה בגט של בעלי הנכפין:

י ולפ"ז מ"ש בש"ע סעי' ג' מי שהוא עתים חלים עתים שוטה כשהוא חלים הרי הוא כפקח לכל דבריו ואם גירש באותו שעה גיטו גט ואפילו חלים בעלמא שאינו שפוי לגמרי עכ"ל כלומר אע"פ שהוא תשש ועדיין סימני חליו ניכר בגופו שלא נתרפא לגמרי אלא כאדם המתחזק מחליו אפ"ה בשעת חלימתו הרי הוא כפקח לשעתו (ב"י בשם רשב"א) נלע"ד שלא בכל ענייני מחלות של שטות הדין כן כמו בנכפה לפי דברי הרמב"ם שהבאנו וודאי דצריכין לראות ששב לאיתנו כמעט וכיוצא בזה צריך לדקדק בשארי עניינים הדומים לזה המחלה ודברי הש"ע אינו אלא בשוטה כזה שידענו ברור שבעת שנסתלק שטותו ממנו הוא בשכלו כאחד האדם ולכן אע"פ שהוא עדיין תש כח וחליו ניכרת מ"מ בשכלו הוא בריא וחזק ויש לדקדק בזה היטב:

יא כתב רבינו ב"י בספרו הגדול בשם רי"ו והרמ"ה דכשאין אנו יודעין בוודאי הזמן שהוא עומד בריא והזמן שהוא שוטה ה"ל ספק ופשוט הוא עכ"ל ביאור דבריו דכשאינו ידוע הזמן שהוא בריא והיינו שמחלתו ובריאותו הוא בלא זמן קבוע אם לא ידענו ברור שבשעה שנתן הגט היה בריא כגון שהב"ד לא דקדקו אחריו אין להכשיר הגט מאומדנא בעלמא שאמרו הרואים שנראה להם אז בריא כיון שהיה שלא בדקדוק אין להכשיר הגט וכ"ש אם לא היה שפוי לגמרי שכחו עדיין תש כמ"ש בסעי' הקודם אין להכשיר בכה"ג כשאין זמנו קבוע אבל כשיש לו זמן קבוע אזי בזמן בריאותו מוקמינן אותו בחזקת בריאות כיון שכן דרכו (וזהו גם כוונת הב"ש בסק"ד) וראיתי מי שכתב דבאין למחלתו זמן קבוע אין להכשיר גיטו גם בזמן בריאותו (עפ"ת סק"ב) וא"א לומר כן דלהדיא כתב הרמב"ם דאין חילוק בין נכפה לזמן קבוע או בלא עת קבוע כמ"ש בסעי' ט' וגם לשון התוספתא שהבאנו אינו מורה כן ואיזו סברא יש לחלק בזה אלא וודאי דבלא זמן קבוע צריכין לדקדק יפה יפה (וגם מר"ה כ"ח. מוכח להדיא כן ע"ש ודו"ק):

יב ובעת שהוא בריא ורשאי לגרש כמ"ש אע"פ שידענו שישוב לשטותו לית לן בה כיון שהוא עתה בריא ולא דמי למ"ש בסי' קי"ט באשה שאין לגרשה אף בעת חלימותה כשהיא עתים חלים עתים שוטה דהתם תקנתא דרבנן הוא שלא ינהגו בה מנהג הפקר בעת שטותה ובדיעבד גם באשה הוה גט כמ"ש שם בסעי' כ"ד אבל באיש לא שייך זה וסימני שוטה נתבאר בח"מ סי' ל"ה ועמ"ש שם סעי' ז' בדעת החולקים על הרמב"ם וס"ל דרק הסימנים שנאמרו בגמ' ריש חגיגה חשוב שוטה ולא בעניין אחר ונדחו דבריהם מרוב הפוסקים ובארנו דאפשר דגם הם מודים להרמב"ם ע"ש (ועב"י בסי' זה ובב"ש סק"ט):

יג בעלי המרה השחורה שאין עושין כלום דברים של שגעון רק יושבין בעצבות ורחוקים מחבורת אנשים ואין מבקשין לאכול וכשנותנים להם לאכול אוכלין ואין מתחילין לדבר וכששואלין אותן עונין מעט דברים ואין מדברים דברים של שגעון יש להתיישב אם דינם כשוטה אם לאו ולפי הסברא אין בזה סימני שטות אלא מחלת העצבות בלבד ותלוי בראיית עיני הב"ד להבין דרכו ועלילותיו (וע' רש"י חגיגה ג': ד"ה לעולם וכו' אני שמעתי חולי האוחז מתוך דאגה עכ"ל ואין זה שוטה ע"ש ועפ"ת):

יד מאד מאד צריך ליזהר בגט שכ"מ כשמצוה לכתוב גט שיהיה שפוי בדעתו בעת שמצוה להסופר לכתוב ולהעדים לחתום ובעת שהסופר כותב והעדים חותמים שיהיה שפוי בדעתו כל זמן הכתיבה והחתימות שהרי הסופר הוא שלוחו של הבעל וכיון שבעת כתיבתו הוא אינו בדעתו איך שלוחו יכול לכתוב ואפילו להפוסקים דס"ל דלא בעינן שליחות בכתיבה מ"מ כשמצוה לו לכתוב והסופר עומד במקומו בהכרח שהוא בעצמו יהיה בדעתו ושיהיה ראוי לכתוב בעצמו ואף בעת חתימות העדים אם היה מטורף בדעתו כתב רבינו הב"י דהגט בטל ואפילו כשיש עידי מסירה ואינו אלא כמזוייף מתוכו וזהו רק פסול דרבנן מ"מ הגט בטל מדאורייתא (ת"ג) והטעם דכיון שמצוה לחתום בהכרח שיש בזה דין שליחות וכיון שנתבטל דין השליחות מחמת שהוא מטורף בדעתו בטל הגט (שם):

טו אמנם לענ"ד תמוה לומר כן שיהא בטל מדאורייתא אם לא היה שפוי בשעת החתימות דבשלמא הכתיבה שעליו מוטל לכתוב את הגט והוא כותבו ע"י הסופר בהכרח שיהיה ראוי לכתיבה בעת כתיבת הסופר אבל חתימות העדים נהי דנאמר דעליו מוטל להחתים עדים דיו שהוא בדעתו בשעה שמצוה אותם לחתום אבל בעת החתימות מה לנו לדעתו הלא הוא א"א לו לחתום על הגט ועל העדים לחתום כמו בכל עדות ואיך נאמר שהגט בטל מן התורה ובאמת בכל הראשונים לא הוזכר כלל שבעת החתימות יהיה שפוי רק בשעת הכתיבה והנתינה וגם בש"ע סעי' ד' לא הוזכר כלל החתימות ע"ש וכן רבינו הב"י בספרו הגדול שהאריך בעניין זה לא הזכיר זה כלל ורק בסוף דבריו כתב בזה"ל והיכא שנתברר לנו שהיה מטורף בשעת ציווי או בשעת כתיבה וחתימה בטל הוא לכ"ע עכ"ל ויראה לי מדלא כתב או בשעת חתימה כוונתו העיקרית אכתיבה ושיגרא דלישנא הוא לכוללם יחד מפני שאין דבר מפסיק בין כתיבה לחתימה וגם מפרשי הש"ע לא הזכירו חתימה כלל ולכן צ"ע לדינא:

טז וכ"ש שבעת הנתינה צריך להיות שפוי בדעתו (לכוש) ואם נתקלקל בדעתו בין כתיבה לנתינה לית לן בה וראיה ממה שנתבאר באומר כתבו גט לאשתי ואחזו רוח רעה ואמר אל תכתבו וחזר ונשתפה כותבין על סמך דבריו הראשונים כמ"ש בסעי' ד' אלמא דאחיזת רוח רעה לא ביטלה את דבריו הראשונים וכ"ש שלא תבטל את מעשה כתיבת הגט (ב"י) ואפילו אם באמצע הכתיבה נתקלקל בדעתו והפסיקו מלכתוב כשחזר ונשתפה גומרין הכתיבה (שם) וכן מתבאר מכל רבותינו הראשונים שא"צ להיות שפוי רק בשעת כתיבה ונתינה ומה שהופסק בנתים בחסרון דעת לית לן בה כמו שהאריך בזה רבינו הב"י בספרו הגדול ע"ש:

יז וזה שכתבו רבותינו בעלי התוס' (ע': ד"ה התם) וז"ל ובגט שכ"מ אומר ר"י דצריך ליזהר שלא יתקלקל בין כתיבה לנתינה וכו' עכ"ל אין כוונתם דהקלקול בנתים פוסל הגט אלא דה"פ דאם אחר הכתיבה נתקלקל ונתנו לה בעודו מקולקל אע"פ שנשתפה אח"כ לא אמרינן איגלאי מילתא דשפוי היה כשנתנו לה הגט ותונבא בעלמא הוא דנקיט ליה והגט כשר אלא מספקינן שמא שוטה היה בשעת הנתינה והיא ספק מגורשת (ב"י) או שכוונתם שמחוייבים לראות קודם הנתינה שעומד בדעת שפויה לעת הנתינה ואם לא ראינו ואחר שעה ראינוהו בקלקול דעת חוששין גם אשעת נתינה דלא שייך לאוקמיה אחזקת זמן כתיבה ששפוי היה ונאמר דגם בשעת הנתינה שפוי היה דכיון דהוא עלול לקלקול אין אצלו חזקה (וע' מהרש"א ופ"י שם) וזה שכתוב בסדר כתיבת הגט להרא"ש ז"ל וז"ל ואם שכ"מ מצוה לכתוב גט לאשתו יזהר הסופר שיהא החולה שפוי ומיושב בדעתו מתחלת הכתיבה עד גמר נתינתו שאם תטרוף דעתו בנתים אע"פ שתחזור דעתו עליו הגט פסול עכ"ל טעות הדפוס הוא וצ"ל עד גמר כתיבתו (ב"י) וכן הטור בס"ם קנ"ד שהעתיק הסדר הזה מהרא"ש כתב להדיא מתחלת כתיבת הגט עד גמר כתיבתו ע"ש וכן רבינו ירוחם העתיק כן ולא כמ"ש לפנינו בהרא"ש ע"ש (שם) וכן משמע ממ"ש שהסופר יזהר ואי כפי הגירסא שלפנינו הזהירות הוא על מסדרי הגט אבל על שעת כתיבה שייך לשון זהירות על הסופר שהוא כותב תחתיו ומ"מ כתב רבינו הרמ"א בד"מ אות א' דכיון דגם בסדר הגט הנמצא בידינו כתוב כלשון שבתוס' ורא"ש טוב לחוש לדבריו עכ"ל וכ"כ מגדולי אחרונים (ב"ש סק"ה) ורק בדיעבד יש להקל (שם) ואיני מבין דבריהם מה שייך כאן לכתחלה ודיעבד אטו בידינו הוא שלא תופסק דעת החולה באמצע ואם נאמר תכוונתם שכשנשתטה באמצע יש לכתחלה לסדר גט אחר זהו יותר תמוה ומאן לימא לן שבהשני לא יהיה בן ועוד דאיך לא נחוש להק"ע שמא לא יהיה שהות לסדר גט אחר בשלימות ולכן דבריהם לא נתבררו אצלי לענ"ד והעיקר כדברי רבינו הב"י:

יח ולענ"ד נ"ל לקיים גם גירסת התוס' והרא"ש שלפנינו ואינם סותרים לכל הפוסקים ורק יש לחלק בין כשהחולה אינו מצוה רק לכתוב ולחתום והנתינה נותן בעצמו דאז אין חוששין במה שנתקלקל בין כתיבה לנתינה והתוס' והרא"ש מיירו כשאמר כתבו ותנו שעשה שליח גם לנתינת הגט דאז יש סברא לומר דאם נתקלקל בין כתיבה לנתינה אינו גט ואין הכוונה דהגט נפסל אלא דהנתינה נפסלת וצריך לעשות שליח לנתינה פעם אחרת לכשישתפה או שיתן לה הוא בעצמו מטעם שיתבאר בס"ד:

יט דהנה יש מהגדולים שהקשה על כל מה שמבואר בש"ס ופוסקים שביכולת האדם לומר כתבו ותנו גט לאשתי ואיך יכול לעשות שליח על הנתינה בעוד שהגט אינו כתוב עדיין והרי קיי"ל כל מילתא דלא מצי עביד השתא לא מצי משוי שליח (נזיר י"ב.) והרי קודם הכתיבה אין ביכלתו למסור גט לאשתו ואיך יכול לעשותו לשליח ואין לומר משום דבידו לכתוב מקרי דמצי עביד השתא דלהדיא כתבו התוס' שם דאפילו בדבר שבידו כיון שמחוסר מעשה לא מצי משוי שליח ע"ש (נוב"י בס' דל"ג דרוש י"ג) אמנם התירוץ פשוט הוא דוודאי אם רק היה עושה שליח לנתינה בלבד לא היה ביכולתו לעשות אבל כיון שהוא עושה על הכתיבה והנתינה הכל הוא שליחות אחת מראשית הכתיבה עד גמר הנתינה (כנו בהגה"ה שם וכתוס' ש"ג סי' פ"ו) הא למה זה דומה למי שמוסר גט לשליח להוליכו לאשתו שהיא דרך כמה ימים מפה אף שאין בידו למסור לו עתה מ"מ כיון שהשליחות מתחלת מרגע זו לית לן בה (שם):

כ ולפ"ז השכ"מ שאומר כתבו ותנו גט לאשתי ונתקלקל אחר הכתיבה ונתבטלה שליחות הנתינה ואע"ג דלא נתבטלה לגמרי השליחות בנתקלקל באמצע כמ"ש זהו הכל באמצע הכתיבה או באמצע הנתינה דלא נתבטלה אלא נפסקה לשעתה אבל כשעשה שליחות ביחד על הכתיבה והנתינה ונפסקה השליחות בין כתיבה לנתינה מקרי הנתינה כשליחות בפ"ע ואם נחשבנה כשליחות בפ"ע הלא אינו מועיל שליחותו שעשה קודם הכתיבה דאיהו לא מצי עביד ובהכרח או שיעשה שליח לנתינה לכשישתפה או שימסור לה הוא בעצמו ויש להתיישב בזה כי לא מצאתי לאחד מהפוסקים שידבר בזה ולכן צ"ע לדינא:

כא לפי מה שנתבאר כל חולה שמצוה לכתוב גט לאשתו צריך בדיקה בין בשעת כתיבה וחתימה ובין בשעת נתינה אך אין הבדיקה כבדיקת נשתתק שיתבאר בסי' זה שצריך לבודקו ג' פעמים ובסירוגין דדווקא כשנשתתק מדיבורו צריך בדיקה כזו אבל חולה שמדבר א"צ רק בדיקה קצת לראות אם דעתו

מיושבת

מיושבת עליו שלא יהיה כהחולים שמדברים ואינם יודעים מה מדברים (כ"י) וכן פסק רבינו הרמ"א בסעי' ד' ואין חולק בדבר וכשאינו יודע מה מדבר דינו כשוטה (שם) ואין לשאול דכיון שמדבר ויודע מה מדבר למה צריך בדיקה כלל די"ל דכיון דחולה הוא עלול להשתנות דעת לפיכך חוששין לו ועוד דבאמת זה הדבר עצמו הוא בדיקתו דכשמדבר ויודע מה מדבר כותבין לו גט:

כב ואם לא בדקוהו וכתבו ונתנו לה גט כתב רבינו הב"י בספרו הגדול שאפשר דכשר בדיעבד דכן משמע לשון התוס' והרא"ש שכתבו שצריך ליזהר בזה ומשמע דהוא רק זהירות בעלמא ודווקא כשלא נשתתק אבל בנשתתק גם בדיעבד אין להכשיר בלא בדיקה שיתבאר (רמ"א כד"מ וש"ע על הב"ש סק"ה שהשיג עליו ע"ש דהרי גם הרמ"א מיירי בנשתתק ע"ש) אמנם באמת גם בלא נשתתק ביכולת תמיד לברר גם אח"כ לפי מצב חליו והמשמשים אותו בחליו יוכלו לדעת היטב אם היה שפוי בדעתו כל זמן הכתיבה והנתינה וכבר נתפשט המנהג שכל מורה הבא לסדר גט לחולה בודק אותו הרבה ואינו סומך על אחרים ומשגיחין עליו כל זמן הכתיבה והחתימה והנתינה:

כג שנו חכמים במשנה (רפ"ז) נשתתק ואמרו לו נכתוב גט לאשתך והרכין בראשו בודקין אותו שלשה פעמים אם אמר על לאו לאו ועל הן הן הרי אלו יכתבו ויתנו ואע"ג דבעינן שישמעו את קולו שיאמר לסופר כתוב ולעדים חתומו מפרש בירושלמי דהרכנה הוה כשמיעת קול ומפורש בגמ' (ע':) דהבדיקה של ג' פעמים צריך להיות בסירוגין והיינו ששוהין שעה אחר ההרכנה וחוזרין ושואלין לו אותה שאלה עצמה (רש"י) וכן שוהין אחר שאלה שנייה שעה וגם השאלות דלאו והן שואלין לו חד לאו ותרין הן ותרין לאו וחד הן ובדיקה זו מפורש בירושלמי כיצד בודקין לאו והן אומרים לו נכתוב גט לאשתך אומר הן (כלומר מרכין בראשו) לאמך אומר לאו לאחותך אומר לאו לבתך אומר לאו ע"ש וזה שצריך חד לאו ותרין הן ותרין לאו וחד הן דחיישינן אם נשאל לו לאו והן לאו והן וירכין ראשו פעם אחד לאו ופעם הן וכן כסדר שמא תקפתו מחלה כזו שמרכין בראשו בלא כוונה פעם לאו ופעם הן אבל כשמרכין שני פעמים לאו וחד הן וכן כסדר כן אין לתלות במחלה ובוודאי בכוונה משיב:

כד עוד איתא בש"ס שם ברייתא דאומרים לו אם רצונך להביא לך פירות מן האילן שגדילים בימות החמה וזה שואלין אותו בימות הגשמים ובימי החמה שואלין אותו על פירות שדרכן ליגדל בימות הגשמים ובזה מבינים אם הוא בדעתו אם לאו דכשאומר הן על פירות שדרכן ליגדל בעת הזאת ואומר לאו על פירות שאין דרכן ליגדל עתה סימן מובהק הוא שהוא בדעתו ואם לאו אינו בדעתו ואין שואלים לו סתם להביא פירות אלו או אלו דסתם פירות ביכולת שכבושין בדבש מימות החמה לימי הגשמים או איפכא אלא שואלין לו אם רוצה שילקטו לו מן האילן (תוס') ובדיקה דברייתא אינה חולקת על הבדיקה שנתבאר דגם הקודמת היא בדיקה טובה אלא דבדיקה דברייתא היא בדיקה יותר טובה כיון שאינו טועה בין ימות החמה לימי הגשמים ולכן בבדיקה זו א"צ סירוגין ולא חד לאו ותרין הן כבדיקה הקודמת ודי בשלשה פעמים לאו ושלשה פעמים הן וגם אין שואלין לו על בגדים חמים בימות החמה אם ליתן לו ללבוש ולהתכסות או קרים בימות הגשמים דמזה אין ראיה אפילו ישיב על לאו הן ועל הן לאו דשמא אחזתו צינה בימות החמה או אחזתו חום בימות הגשמים אבל מפירות הוה ראיה ברורה (גמ' ותוס') וכל מה שנתבאר הוא לשיטת רש"י ותוס' שם בסוגיא ע"ש:

כה אבל הרמב"ם ז"ל כתב בפ"ב דין ט"ז מי שנשתתק והרי דעתו נכונה ואמרו לו נכתוב גט לאשתך והרכין בראשו בודקין אותו שלשה פעמים בסירוגין אם אמר להם על לאו לאו ועל הן הן הרי אלו יכתבו ויתנו וצריכין לבודקו יפה יפה שמא נטרפה דעתו עכ"ל ומשמע מדבריו דהש"ס והירושלמי לאו בדווקא נקטו בדיקות אלו וגם לא הזכיר מה שאמרו בש"ס חד לאו ותרין הן ועוד משמע מדבריו דדי בג' שאלות משום דס"ל דהש"ס לאו בדווקא נקיט דהעיקר כדי לצאת מן הספק שנדע ברור שבדעת משיב וזה כלול במ"ש וצריכין לבודקו יפה יפה וכל אחד יכול לעשות הבדיקות כפי ראות עיניו ובלבד שיצא מן הספק (כ"מ) וגם נראה שאינו מפרש סירוגין כפירש"י בשהיית שעה אלא סירוגין מקרי לאו והן וכל הפוסקים לא הזכירו הך שהיית שעה דרש"י ומ"מ יש לחוש ולהחמיר כדעת רש"י ז"ל אם יש פנאי לזה (וכ"מ מהגהמ"י שם ומרי"ו שיש לחוש לדעת רש"י וכ"כ הב"ש בסק"ז) ויראה לי דשעה לאו דווקא מה שאנו קורין שעה אחד מכ"ד במל"ע אלא כלומר בהפסק זמן:

כו וז"ל הטור מי שנשתתק ושאלוהו אם ירצה שיכתבו גט לאשתו והרכין בראשו לומר הן בודקין אותו בדברים אחרים ששואלין אותו דבר שראוי להשיב עליו אם רואין שדעתו מיושבת עליו שרומז על תשובת לאו הרכנה כדרך בני אדם על לאו ועל הן הרכנת הן ג"פ בכל אחד כותבין ונותנין ולא יבדקו ג"פ הן או ג"פ לאו זה אחר זה אלא חד הן ותרין לאו ותרין הן וחד לאו ולא יבדקוהו בדברים הנמצאים באותו הזמן אלא בקיץ שואלין אותו אם רוצה בפירות של החורף ובחורף אם רוצה בפירות של הקיץ אם ישיב הן וודאי שוטה הוא ואם ישיב לאו פקח הוא אבל אם שאלוהו בקיץ אם רוצה ללבוש בגדים חמים הראוין לחורף ומשיב הן אינו בחזקת שוטה דשמא

אחזו קור וכן אם משיב הן בחורף על בגדי הקיץ יש לתלות שמא אחזו חום והוי ספק מגורשת עכ"ל הטור :

כז וזה שכתב שבודקין אותו בדברים אחרים כוונתו שלא יהא הבדיקה מענייני גט כסברת הירושלמי אלא הבדיקה צריכה שתהיה מעניינים אחרים (ב"ח ועכ"י ודו"ק) ושהייה דרש"י ג"כ נראה דלא ס"ל (שם) והצריך שתהיה הבדיקה דווקא בפירות (שם) ועוד נראה מדבריו דדווקא כשמשיב הן על פירות שאינן בזמן זה וודאי שוטה הוא אבל אם משיב לאו על פירות של הזמן אינו מוחזק לשוטה וודאי דשמא משיב בדעת רק אין רצונו לאכול פירות אלו אמנם לפ"ז למה כתב במשיב לאו על פירות שאינם בזמן זה דפקח הוא מנלן דכוונתו לפקחות שיודע שאין נמצאים עתה שמא כוונתו שאין רצונו לאכלם אבל באמת גם א"כ כוונתו עכ"פ פקח הוא שמשיב כהוגן ויודע מה ששואלין ממנו והטור לא הזכיר שישאלוהו בלקיטת פירות מן האילן משום דמשמע ליה דגם בסתם פירות כשמדברים אין הכוונה על הכבושים בדבש וגם דקדק וכתב חד הן ותרין לאו ותרין הן וחד לאו לאפוקי שלא ישאלו לו את החד לאו אחרי תרין הלאוין כדי שלא יהיו ג' לאוין רצופין דאין זה כסירוגין ממש ורבינו הב"י לא חש לזה כדמוכח מדבריו בסעי' ה' ע"ש (עב"ש סק"ז) :

כח ועוד נ"ל דהטור לאו דווקא בדיקת פירות נקט אלא עיקר כוונתו לבודקו בדברים אחרים ובדברים שאינם נמצאים בזמן זולת זמן כדי לידע עי"ז אם הוא בדעת שפויה דאין סברא לומר דרק בדיקת פירות הוה בדיקה ולא דבר אחר וראיה לזה דרבינו הב"י העתיק לשונו בש"ע ובדיקת פירות השמיט אך מלשון רבינו הרמ"א שכתב וי"א דבודקין אותו ע"י פירות וכו' אם רוצה שילקטו לו מן האילן עכ"ל משמע דבעינן דווקא בדיקת פירות וכמדומני שבמדינתינו לא נהגינן בבדיקה זו וא"א כלל לנהוג כן דאצלינו אין שום פירא גדילה בימות הגשמים :

כט איתא בירושלמי דאימתי בעינן ג' בדיקות בנשתתק מתוך בוריו דאז החששא רבה שמא אינו בדעתו אבל חולה שנשתתק דיו בבדיקה אחת דבוודאי מפני חלישותו נשתתק ולא שאבד דעתו אמנם כמה מרבותינו הראשונים לא הזכירו לדינא חילוק זה וגם הרמב"ם לא הזכיר זה וכן הטור והש"ע ורש"י במשנה פי' נשתתק מתוך חולי ע"ש (ב"ש ורק י"ל דה"פ דהשיתוק הוא מחמת מחלה שנתהוה בו עתה) :

ל אם לא בדקוהו להנשתתק כדין ונתן לה גט היא ספק מגורשת וי"א דדווקא בנשתתק מתוך בוריו אבל בנשתתק מתוך חליו יש להתיר בדיעבד במקום עיגון (ב"י) ויש מי שחולק בזה (ב"ש סק"ה) ולדינא יש להתיישב בזה ולהבין מצב המחלה :

לא ודווקא בנשתתק מועיל הרכנתו ורמיזתו כשבדקוהו דהרי הוא בר דעת אלא שאינו יכול לדבר וכן אילם מתולדתו השומע ואינו מדבר דינו כפקח וסומכין על רמיזתו לעניין גט אבל חרש שאינו שומע ולא מדבר שדינו כשוטה אינו מוציא את אשתו ברמיזה אם נשאה כשהיה פקח וכן יבמה שנפלה לו מאחיו פקח דכיון דהקדושין דאורייתא והיבום דאורייתא והוא אינו בן דעת לפטור בגיטו אבל אם נשא אשה כשהיה חרש אפילו היא פקחת מוציא ברמיזה דכשם שכנסה ברמיזה כך מוציאה ברמיזה וגם בדיקה לא בעי מטעם זה וכן אילם מתולדתו א"צ בדיקה שהרי גם הוא כניסתו ברמיזה וי"א דחרש ואילם צריכים בדיקה (עב"ש סק"ט שני הדעות) וחרש אין דינו בזה כשוטה דשוטה אין לו קדושין וגט אבל חרש יש לו דחרש יש לו דעתא קלישתא לפיכך תקינו ליה רבנן נשואין משא"כ בשוטה כמ"ש בסי' מ"ד ע"ש ודין כת"י נתבאר בסי' ק"כ ודע דרמיזה הוי דווקא בראשו ובידיו אבל קפיצה בפיו דהיינו עקימת שפתים אינו מועיל דאינו סימן טוב כרמיזה (רש"י גיטין ע"ט.) אך אם כנס ע"י קפיצה אפשר שגם מגרש ע"י קפיצה (ב"ש סק"ט) ועמ"ש בח"מ סי' רל"ה :

לב הגוסס לדעת רש"י ור"ת חשוב כמת ואינו יכול לגרש אע"פ שהוא מיושב בדעתו וכתב אחד מהראשונים טעם בזה לפי שאמרו חז"ל (קדושין ע"ח:) דכשהוא גוסס אין ביכולתו ליתן מתנה ע"ש ובגט כתיב ונתן בידה ובעינן שיהא ראוי לנתינה (שם ברא"ש בשם ר"י מקונא) ואע"ג דבפ"ק דאהלות תנן הגוסס הרי הוא כחי לכל דבריו נוחל ומנחיל זוקק ליבום ופוטר מן היבום זהו הכל במידי דממילא ולא שיעשה מעשה כנתינת גט ומתנה דבזה חשוב כמת אבל ר"י הזקן בעל התוס' והרא"ש ז"ל חלקו עליהם וזהו דעת הרשב"ם ז"ל ג"כ (ב"ב קכ"ז:) דרק מתנה אינו יכול ליתן כשהוא גוסס מפני שאין לו כח לדבר אבל כשיכול לדבר דבר פשוט הוא שדינו כחי לכל דבריו כדמוכח ממשנה דאהלות ועוד ראיות רבות יש בזה ע"ש וכתב רבינו הב"י בספרו הגדול דלדעה זו אפילו גוסס שאינו יכול לדבר אם רק יש שהות לבודקו יכול לגרש ברמיזה ובהרכנה וי"א דדווקא כשיכול לדבר אבל גוסס שאינו מדבר אינו יכול לגרש (מרדכי וסמ"ג) וכתב רבינו הרמ"א דיש להחמיר כדעה זו ולא דמי למה שיתבאר בשחט בו הסימנים שמגרש ברמיזה ואין לך גוסס גדול מזה דהתם כיון שנשחט מתוך בוריו דעתו צלולה אצלו משא"כ הגוסס מתוך חליו אין דעתו צלולה כשניטל ממנו כח הדיבור (חמ"ח סק"י) או כיון דהוא גוסס מתוך חליו ונפסק ממנו כח הדיבור חשוב כמת (ב"ש סק"י) והכריע הרדב"ז בתשו' (ח"ד סי' ר"ו) דאם רק יכול לדבר כותבין לו גט לכתחלה ואע"ג דבגיטין מחמרינן כמה חומרות שאני הכא דלא סגי בלא"ה ע"ש

ומבואר מדבריו דכשאין יכול לדבר אין סומכין על רמיזותו:

לג אמרו חז"ל (ע' :) דאם שחטו בו שני הסימנים או רובן ורמז ואמר כתבו גט לאשתי כותבין ונותנין וכן תניא ראוהו מגוייד או צלוב על הצליבה ורמז ואמר כתבו גט לאשתי הרי אלו יכתבו ויתנו וא"צ לומר כתבו ותנו כיון שהוא בסכנה כמו המושלך לבור דדי בכתבו בלבד ואע"ג דהוא ימות מיד מ"מ כל עוד שנשמתו בו חשיב כחי וכך אמרו חז"ל שם חי הוא וסופו למות וכעין זה תניא בתוספתא גיטין (פ"ד) בריא שאמר כתבו גט לאשתי ועלה לראש הגג ונפל כותבין ונותנין לה כל זמן שיש בו נשמה עכ"ל אלמא אף שנפל למות מ"מ כל עוד שהוא חי חשוב כחי גמור ונסתפקו הראשונים אם אלו צריכים בדיקה ולכן פסק רבינו הרמ"א דצריך בדיקה ג' פעמים כמו שנתבאר אם אינו יכול לדבר ואין לשאול מאין אנו יודעים דכוונתו לכתיבת גט דבאמת מיירי כשאמרנו לו נכתוב גט לאשתך והרכין בראשו (תוס') ויש מי שאומר בנשחט בו רוב שנים אם כתבו בלא בדיקה כשר בדיעבד (ב"ש) ותימא גדול לומר כן דאנן סהדי שמאד קשה הדבר שיהא בדעתו כל זמן כתיבת הגט ונתינתו ודע שיש מי שכתב שבכל מקום שהוזכרה בדיקה אין אנו בקיאין בזה (ב"ה) אבל לא משמע כן מכל הפוסקים והש"ע ויש להתיישב בדבר (המ"ה וב"ש) ובאמת קשה לומר דבמקום עיגון לא נסמוך על בדיקתנו:

סימן קכב כשצוה לכתוב גט וטעו אם יכולים לכתוב גט אחר. ובו י"ט סעיפים:

א אמר לסופר ולעדים לכתוב ולחתום וליתן גט לאשתו שמהם יהיה גם השליח להוליכו לה וכתבו וחתמו ונתנו לה ונמצא בהגט פסול דאורייתא או דרבנן (ב"י) יכולים לכתוב ולחתום גט אחר ולמסור לה גם בלא ציווי הבעל על הגט השני ואע"ג דעדים והסופר כיון שעשו שליחותם אין ביכולתם לעשות עוד שליחות אחרת שלא בידיעת המשלח שהרי לא עשאם רק על דבר אחד מ"מ בכה"ג יכולין לכתוב גט אחר דלא עשו שליחותו עדיין שהרי צוה להם לכתוב גט ולא חספא בעלמא (ס"ג :) ואין לומר הא תינח כשהפסול הוא מן התורה וודאי הוא חספא בעלמא אבל כשפסולו דרבנן הרי אינו חספא דהרי מן התורה היא מגורשת ואם תקבל קדושין מאחר נצריכה גט ממנו ואינו חספא האמנם באמת לעניין השליחות הוא חספא בעלמא דפשיטא כשהבעל צוה להם לעשות גט כוונתו לגט כשר גם מדרבנן כדי שתוכל להנשא בו דאל"כ איזה תועלת הוא לה ולו ולכן לעניין זה מקרי חספא בעלמא ויכולין לכתוב גט אחר בלתי ידיעתו:

ב וכן אפילו נכתב ונחתם בכשרות אלא שנאבד הגט קודם שמסרוהו לה ג"כ כותבין גט אחר דגם בזה הרי לא עשו שליחותן בשלימות דהרי ציום ליתנו לה וכשנאבד הרי לא נתנו לה (גמ') והרמב"ם ז"ל בפ"ב השמיט הך דנאבד וצ"ע דאין חולק בדבר וצ"ל דס"ל דק"ו הוא מנכתב בפסול (ב"י) אבל בגמ' משמע להיפך דנאבד הוה רבותא יותר ע"ש (ועלח"מ ודברי המל"מ צ"ע דלדיך יהיה סברת רבה הפוכה לגמרי מדר"נ) אבל באמת כשנדייק בדבריו לא השמיט כלל דז"ל שם אמר וכו' ונמצא הגט בטל או פסול הרי אלו כותבין גט אחר אפילו מאה עד שיגיע לידה גט כשר עכ"ל וכיון שכתב עד שיגיע לידה ממילא דכל זמן שלא הגיע לידה כגון שנאבד או סיבה אחרת כותבין גט אחר (פר"ח) ולאו דווקא נאבד ממילא אלא איבדוהו בידים ג"כ כותבין גט אחר (בס) שהרי עכ"פ לא הגיע לידה ואפשר שמטעם זה לא כתב הרמב"ם נאבד מפורש אלא עד שיגיע לידה כדי לכלול גם איבוד בידים:

ג וזהו דוקא כשעשאם שלוחים גם להנתינה אבל אם להם צוה רק לכתוב ולחתום ושימסרו את הגט לשליח אחר שיוליכנו לה בין שאמר כתבו ותנו לשליח ובין שאמר כתבו ותנו לשליח ויוליך לה בעיא בגמ' שם אם יכולים לכתוב גט אחר כשנאבד מיד השליח שהרי הם עשו שליחותן ואף כשאמר ויוליך לה י"ל דאין הכוונה שהם מחוייבים להעמיד עד שיוליך לה אלא שכן דרך בני אדם לספר כל דבריו שרצונו שהשליח יוליך לה את הגט ונשאר בתיקו לפיכך בכה"ג אין כותבין גט אחר ואם כתבו ושלחו לה גט אחר ע"י זה השליח היא ספק מגורשת וזה שבארנו הוא לפירש"י שם וכ"כ הרא"ש (התקכ"ל ס"ו) דבשני דינים אלו כשנאבד הוה ספיקא דדינא ע"ש ואע"ג דמלשון הטור משמע דהספק הוא רק בדין השני כשאמר להם ויוליך לה אבל בדין הראשון אין כאן ספק דוודאי אין יכולים לכתוב אחר ויש לזה פנים בהלכה (ע"ד הגאונים בהת"ל עכ"י) מ"מ בע"כ א"א לומר כן כדמוכח מהרא"ש (ב"י) ובשני הדינים הוה ספק:

ד אבל הרמב"ם ז"ל כתב שם אמר להם הבעל כתבו וחתמו ותנו לשליח להוליך לה וכתבו וחתמו ונתנו לשליח ונמצא הגט בטל או פסול אין כותבין אחר עד שימלכו בבעל שהרי לא עשה אותן שלוחין לגירושין ושמא לא רצה אלא שיכתבו ויתנו לשליח בלבד וכו' ואם כתבו גט אחר וכו' ה"ז ספק מגורשת עכ"ל ומפרש הבעיא שבש"ס לעניין כשנמצא פסול בגט אבל מרש"י והרא"ש והטור משמע דאין הבעיא רק לעניין נאבד אבל לעניין פסול מה שייך עשו שליחותן הרי לא כתבוהו כהלכתו ועוד משמע מהרמב"ם דדוקא כשאמר להוליך

להוליך לה הוה ספק אבל בבעיא ראשונה כשלא אמר רק תנוהו לשליח אין כאן ספק דבוודאי אין יכולים לכתוב אחר אפילו בנמצא פסול בכתיבתו וטעמו של הרמב"ם צ"ל דכיון דלא ציום רק למסור לשליח ובהמסירה לידו עדיין לא נתגרשה א"כ אפשר שאינו חושש הבעל גם כשנכתב בפסול כיון דגם בכשר עדיין לא נתגרשה והוא לא עשאם שלוחים עד שתתגרש (כ"מ) אלא כשאמר להוליך לה הוי ספק שמא כוונתו עד שיגיע לידם (שם) ונראה דלהרמב"ם בנאבד בכל עניין פשיטא שאין יכולין לכתוב גט אחר כיון שנכתב כהלכתו (ב"י ועב"ש סק"ז):

ה וי"א דרש"י והרמב"ם לא פליגי בחילוק נאבד לנמצא פסול דרש"י לאו דווקא נקיט נאבד דה"ה נמצא פסול בגט הוה ספק וכן הרמב"ם דנקיט פסול בגט ה"ה כשנאבד (רבינו ירוחם ח"ג) אבל לא נראה כן דבאמת אין הסברות שוות אלא וודאי דבנמצא פסול בגט לרש"י והרא"ש והטור וודאי יכולין לכתוב גט אחר ובנאבד להרמב"ם וודאי דאין יכולין לכתוב גט אחר (ב"י):

ו ויש מי שרוצה להשוות הדעות דזה שכתב הרמב"ם בנמצא פסול בגט זהו כשנמצא הפסול אחר שמסרוהו להשליח ושנעשה הפסול אחר הנתינה ליד השליח וזהו כנאבד ממש כיון שנמסר להשליח בכשרות אבל בפסול שהיה בו קודם גם הרמב"ם מודה שיכולים לכתוב אחר (ב"ש סק"ו) ולא משמע כן מדבריו שהרי כלשון הזה כתב גם מקודם ושם פירושו שנכתב בפסלות ע"ש ועוד דבש"ס הוזכרה קודם בעיא זו דינא דנאבד ע"ש ומטעם זה פירשה רש"י ז"ל אנאבד ואי ס"ד דכוונת הרמב"ם על פסול שנתהוה ביד השליח למה לו להזכיר דין שלא נמצא בגמ' ומוטב היה לו לכתוב כשנאבד אלא וודאי נראה דבכוונה כתב כן משום דפשיטא ליה להרמב"ם דבנאבד אין כאן ספק וכמ"ש ובוודאי לדינא צריכין להחמיר כשני הדעות (ואף שמהה"מ משמע ג"כ כרי"ו מ"מ העיקר כב"י) ומרבינו הרמ"א סעי' ב' נראה שתופס העיקר לדינא כרש"י וכביאור הב"י שכתבנו ע"ש וקיצר מאד ע"ש:

ז דבר פשוט הוא שאף לדעת רש"י שנתבאר דבנמצא פסול בגט בכל עניין יכולין לכתוב גט אחר אין זה אלא באומר כתבו ותנו או כתבו ותנו לשליח שהשליח ימסור לה אבל אם צוה להסופר לכתוב ולעדים לחתום ולקח הגט מידם ומסרו בעצמו לשליח שיוליך הגט לאשתו ונמצא פסול אין ביכולתם לכתוב גט אחר בלא רשות הבעל דהשליח לא נעשה ממנו שליח רק על זה הגט הנמסר לו ולא על אחר (חמ"ח סק"ו) ואפילו לא עשאו שליח בפירוש על גט זה אלא עשאו שליח סתם ומסר לידו אין ביכולתו לקבל גט אחר שלא בידיעתו (ב"ש סק"ח) דסוף סוף כשמסרו לידו לא מינוהו לשליח רק על זה הגט ואם א"ל לשליח הוליך גט זה ועד מאה גיטין עד שיוכשר אחד מהם לדעת הרב דינו כמו בסופר ועדים שיתבאר לפנינו (שם):

ח לפי הדינים שנתבארו כל מי שכותב גט לאשתו ומוסרו לידה בעצמו ומסדרים הגט כנהוג שהרב המסדר מורה להבעל שיאמר להסופר כתוב גט לאשתי ולעדים לחתום כמו שיתבאר בסדר הגט בסי' קנ"ד והבעל אומר כן ונמצא פסול בגט א"צ הבעל עוד לצוות להסופר לכתוב אלא הסופר בעצמו כותב גט אחר דהא עשאו שליח לכתוב לו גט ולא חספא בעלמא וכתב הרא"ש ז"ל (שם) דדווקא בנמצא פסול גמור אבל אם מסופקים בהגט אם הוא כשר אם לאו מצד חומרות שנהגו להחמיר שלא מעומק הדין אין ביכולתו לכתוב גט אחר שהרי מעיקר הדין עשה הסופר שליחותו ולכן כשנצרך גט אחר צריך הבעל לצוותו לכתוב גט אחר וכן אם יש ספק אצל המסדר אם יש בהגט פסול ע"פ הדין או אין בו פסול דצריך לצוות דאיך יכתוב הסופר מעצמו שמא אין בו פסול וכבר עשה שליחותו:

ט ומפני זה כתבו רבותינו התוס' (ס"ג:) והרא"ש שם ועוד ראשונים שטוב ללמד את הבעל שיאמר להסופר ולהעדים לכתוב ולחתום עד שיהא הגט כשר לפי דעתם בלא שום פקפוק דאז אם ימצא בו אפילו איזה גמגום שאין בו פסול ע"פ הדין יכולים לכתוב ולחתום גט אחר שלא ברשות הבעל כיון שנתן להם רשות מקודם ע"ז:

י ולפיכך רבותינו בעלי הש"ע קבעו כן בסדר הגט בס"ס קנ"ד שכתבו שם בסעי' ט"ו יושיט הבעל הקלף וכו' לסופר בפני עדים ואומר לו בפניהם כתוב לי גט לשם גירושי אשתי פלונית וכו' ואני נותן לך רשות לכתוב הגט מאחד עד מאה עד שיהיה אחד כשר בלי שום פקפוק בין בכתיבה בין בחתימה לדעת החכם פלוני או לכל מי שמראה אותו וכו' עכ"ל וכ"כ בסעי' ט"ז שכן יאמר גם להעדים שיחתומו לו עד מאה גיטין עד שיוכשר אחד מהם לדעת פלוני החכם ע"ש וכן נוהגין כל מסדרי גיטין:

יא ומאד תמוה לי דהא כמה מהראשונים כתבו שאין נכון לעשות כן מטעם שיש בזה חשש ברירה שצריכין לומר הוברר הדבר למפרע שזה הגט שהכשיר הרב עליו היתה כוונת הבעל ואנן קיי"ל דבדאורייתא אין ברירה כמ"ש בהגהת מרדכי דגיטין בשם רבינו יוסף קלצון ע"ש וכ"כ הכלבו וכ"כ הב"י בספרו הגדול בסי' זה שכן כתב בקונדרס בשם רבינו יחיאל והוסיף בזה דמקור הדבר הזה הוא מר"י הזקן בעל התוס' ואיהו ס"ל דקיי"ל יש ברירה (כמ"ש הר"ן רפ"ה דנדרים והרא"ש שם ותוס' תמורה ל'.) אבל הרמב"ם ז"ל ור"ת ז"ל וכמה עוד מראשונים פסקו דבדאורייתא קיי"ל דאין ברירה:

ועוד

יב ועוד תמוה לי דבסי' זה סעי' א' כתבו בש"ע בזה"ל לכן אם הבעל הולך מהעיר יאמר שהוא נותן להם רשות לכתוב ולחתום גט מאחד עד ק' עד שיהא אחד כשר בין בכתיבה בין בחתימה לדעת הרב שבעיר בלי שום פקפוק ולכל מי שמראה אותו אבל אם הבעל בעיר אין לסמוך ע"ז ויש לבעל לחזור ולצוות כל פעם לעדים ולסופר וכן נוהגין שחוזר ומצוה כמו בראשונה גם מקנה להם הקלף והדיו אם לא נשאר לסופר ממה שהקנה לו בראשונה עכ"ל והטעם שאין סומכין הוא משום ברירה כמ"ש בב"י וא"כ לקמן בסדר הגט דמיירי בסתם גט שהבעל בעיר ואינו נחפז ללכת למה קבעו כן בסדר הגט:

יג ויראה לי דרבותינו בעלי הש"ע ס"ל דבע"כ אין בזה חשש ברירה דאיך אפשר לומר דר"י בעל התוס' הולך לשיטתו דקיי"ל יש ברירה הא התוס' בגיטין (כ"ד:) כתבו משמו דאפילו מאן דסובר בעלמא יש ברירה מודה דבגיטין קיי"ל דאין ברירה דוכתב לה לשמה משמע שיהא מבורר בשעת כתיבה ע"ש אלא וודאי לא שייך כלל בזה ברירה כמ"ש המהרש"ל (ביש"ש גיטין פ"ו סי' ה') וז"ל ולא נהירא לי כלל לדמות זה לעניין ברירה מאחר שאמר עד שתהא כשר לדעת הרב א"כ הוה כאלו פירש להדיא שהראשונים בטילים אלא בזה האחרון יהיה נגמר שליחותו עכ"ל (וכ"כ הג"פ ע"ש) ואע"ג דלכי נידוק יש בזה חשש ברירה דהא בעינן שיהיה הגט נכתב לשמה ולשם כריתות דהיינו שהסופר יכתבנו שהבעל יגרשה בגט זה וכיון שלא עשהו לשליח לכתיבה רק באופן שיסכים הרב לגט זה וא"כ בשעת הכתיבה כותב לגרש בו באופן שיסכים הרב ואף אם יהיה כשר והרב לא יסכים לא יגרש בו וה"ז ברירה ממש (ת"ג) שאחר שמראהו להרב והרב מסכים לגט זה הוברר הדבר שגט זה נכתב לשם גירושין אמנם באמת צ"ל דאין זה תנאי גמור ולאו ברווחא קא מתנה ועיקר כוונת התנאי הוא שעושהו שליח לכתוב כמה גיטין שירצה הוא וברצונו תלוי להראות להרב (שם) ועוד דזהו תנאי כשארי תנאים שבגט וא"כ בכל תנאי שבגט נימא ג"כ דכשנתקיים התנאי הוה גט למפרע למה לא נאמר דיש בזה חשש ברירה אמנם כבר כתב רש"י ז"ל (גיטין כ"ה:) דלא שייך ברירה בתנאים שבגט דכיון שבידו לקיימם ודעתו לקיימם כשמתנה עליהם ולכשנתקיים הוה גט למפרע אין בזה חשש ברירה ע"ש וה"נ הרי ביד הסופר לכתוב גט כשר והרב וודאי לא יחפש עלילות לפוסלו וממילא דאין זה נופל בחששא דברירה (נ"ל):

יד ולכן בסדר הגט בסי' קנ"ד כתבו לנהוג כן מפני חשש שמא יכתובו גט שני וישכחו ליטול רשות מהבעל ושמא לא יהיה פסול גמור בהגט באופן שמדינא אין להם רשות לכתוב גט אחר שלא בציווי וחששא דברירה לא ס"ל מטעמים שבארנו אמנם בסי' זה דמיירי מעיקרא דדינא כתבו דאם הבעל הולך מהעיר אזי בהכרח לומר כן דאיך יעשו כשיהיה חשש בגט והוא הלך מהעיר ואח"כ כתבו דכשהבעל בעיר אין כדאי לסמוך ע"ז ויש לו לחזור ולצוות דכיון שיש מפקפקים מטעם ברירה ובגט מדקדקין הרבה לצאת ידי כל הדעות לכן כשהוא בעיר יצוה עוד פעם ואז לא יאמר נוסח זה דכיון דאנו עושים זה לחזור ולצוות איך יאמר נוסח זה שיש בו חששא זו וכ"כ האחרונים ואין לומר דא"כ איך סידרו נוסח זה בסדר הגט למה לא נחוש לכתחלה לחשש ברירה לצאת ידי כל הדעות די"ל דיותר חששו לחשש שמא ישכחו לומר להבעל שיצוום לכתוב גט אחר מחששא דברירה כיון שלדעתם אין בזה חשש ברירה כלל:

טו וכל זה הוא לתרץ דבריהם אבל באמת ראיתי ושמעתי מגדולים שמאד פקפקו בזה והנהיגו שלא לומר נוסח זה וכן אני נוהג ולמה לנו להכנים ראש בין מחלוקת הראשונים והרי סוף סוף כשנצרך גט אחר אין סומכין על סידור הראשון והבעל מצוום פעם אחרת לכתוב ולחתום וא"כ אך למותר הוא אפילו למי שאינו סובר חשש זה אם לא כשהבעל נחפז ללכת דאז בהכרח לסדר בנוסח זה (גם הת"ג בסק"ו כתב שיותר טוב שלא לומר כלל נוסח זה רק לומר שיכתוב גיטין כמה שירצה ע"ש וכיון דא"א לומר כנוסח הש"ע מה לנו לאמירה זה כלל וכן הגיד לי מחו' הגאון רא"מ הלוי מפינסק שהוא והקודם לו הגאון ר' מרדכי ז"ל לא סידרו כלל בנוסח זה):

טז כתב רבינו הרמ"א די"א הא דאמרינן עשו עדים וסופר שליחותן וצריך לחזור ולצוות היינו דווקא אם כבר נחתם ונפסל אבל אם עדיין לא נחתם יכולים לכתוב אחר ואין הבעל צריך לצוות אבל נהגו להחמיר בכל עניין עכ"ל ותמהו עליו מה עניין הסופר להעדים והרי הסופר כבר עשה שליחותו (ט"ז וזהו גם דברי הב"ש סק"ו) וזהו ניחא רק למאן דס"ל עידי חתימה כרתי דהעיקר הם החתימות והכתיבה בלא החתימות לאו כלום הוא אבל אנן דקיי"ל ע"מ כרתי העיקר היא הכתיבה (שם וגם היש"ש שם והשיג על הרשב"ץ ע"ש) ועוד דמקור הדין הוא מהתשב"ץ כמ"ש בב"י ואיהו לא כתב להלכה כן ונסתפק בזה ע"ש ולפ"ז זה שסיים דנהגו להחמיר בכל עניין אין זה חומרא אלא מעיקר הדין כן הוא (ט"ז):

יז ולי נראה דדעתו כן הוא דוודאי אם היה מצוה להסופר בפ"ע לכתוב ולהעדים בפ"ע לחתום שפיר שני שליחות הם אבל כיון שמצוום במעמד אחד לכתוב ולחתום הכל שליחות אחת היא וכל זמן שלא חתמו לא נגמרה השליחות כלל ואין זה עניין לע"מ כרתי דסוף סוף הרי ציום ביחד לכתוב ולחתום וראיה לזה ממ"ש הנמק"י (פג"פ והובא בסמ"ע סמ"ט סק"י) ששטר שהיה חתום בו עד אחד ואבד או נמחק יכולין לכתוב שטר אחר דכל זמן שלא חתם גם השני מקרי לא עשו שליחותן

שליחותן ע״ש הרי מפורש דהגם שזה העד עשה שליחותו מ״מ כיון שצוה לשניהם כל זמן שלא גמר השני מקרי גם לגבי הראשון לא גמר שליחותו וה״נ בסופר ועדים ולכן גם בכאן יש מי שאומר דאף אם עד אחד כבר חתם א״ע על הגט מ״מ כל זמן שלא חתם השני מקרי עדיין לא עשו שליחותן ורשאין לכתוב גט אחר (חמ״ח סק״כ) אמנם לפי המנהג שנהגו להחמיר בכל עניין משמע דאפילו כתב רק מקצת הגט ואירע בו פסול אפ״ה עשה שליחותו למקצת הזה שכתב וצריך הבעל לחזור ולצוות (שם) ולפי המנהג אפילו בפסול גמור דמן התורה יכול לכתוב אחר מ״מ נהגו להחמיר:

יח עוד כתב דאפילו במקום שמן הדין צריכים לשאול מהבעל והוא יצוה להם לכתוב גט אחר כגון שאינו פסול מן הדין אלא מחומרא בעלמא מ״מ אם רצונם לכתוב גט אחר וליתן לה שני הגיטין הרשות בידם וא״צ לשאול להבעל עכ״ל והטעם פשוט דאם הראשון כשר הרי מתגרשת בהראשון ואם הוא פסול הלא א״צ דעתו ומתגרשת בהשני מיהו לקמן יתבאר דאין ליתן שני גיטין אלא מדוחק לכן אין זו תקנה טובה (ב״ש סק״כ) ודע דמ״ש רבינו הרמ״א כשהבעל חוזר ומצוה לכתוב גט אחר מקנה להם הקלף והדיו אין הלשון מדוייק דאטו הבעל צריך להקנות להם (שם) ונ״ל דט״ס הוא וכצ״ל מקנה לו ור״ל הסופר מקנה להבעל ע״ש:

יט יש מי שאומר דיזהר הסופר לאחר שראה הרב את הגט והיה לו שום חסרון בגט כגון למשוך אות או אותיות שנטשטשו ואין רישומן ניכר שלא יעשה בלי רשות הרב דשמא כשר הוא לדעת הרב וכבר עשה שליחותו ולכן יש בקצת טופסי גיטין שיאמר לו הבעל בתחלה לסופר שיהא כשר בעיני הרב ולמי שמראה אותו ולך בכדי שגם לו יהיה רשות לתקן אחרי שגם בדעתו תלה (חמ״ח סק״א בשם ד״מ) וזה המנהג לא נהגו מעולם וכ״ש למי שאינו נוהג בכל נוסח זה כמו שבארנו אין רשות להסופר לתקן שום דבר בהגט בלתי רשות הבעל אמנם כבר תמה בזה אחד מהגדולים דכיון שהוא כשר גם בלא תקון מה איכפת לנו אם יתקן מעצמו ואם הוא פסול בלא התקון הרי א״צ דעת אחרים כלל שהרי לא עשה שליחותו עדיין ובע״כ מיירי שבאמת אינו כשר בלא התקון ורק הרב טעה בזה ואמר כשר ואז אם יתקן בלא רשות הרב לא מהני כי הבעל צוה לו עד שיוכשר לדעת הרב (ת״ג) ולפ״ז במקום שאין נוהגין כלל בנוסח זה עדיף טפי דברשות הסופר בעצמו לתקן בכל עניין כמ״ש:

סימן קכג דין מי ראוי לכתוב גט ודין כשנכתב איסור בשבת. ובו י״ח סעיפים:

א כתב הרמב״ם ז״ל (פ״ג הט״ו) הכל כשרין לכתוב את הגט חוץ מחמשה עכו״ם ועבד וחרש ושוטה וקטן אפילו אשה עצמה כותבת את גיטה ישראל שנהלף לעובד כוכבים או שהוא מחלל שבתות בפרהסיא הרי הוא כעכו״ם לכל דבריו ולמה אין כותבין אלו החמשה מפני שצריך הכותב לכתוב לשם האיש המגרש ולשם האשה המתגרשת והעכו״ם על דעת עצמו הוא כותב וחרש שוטה וקטן אינן בני דיעה והעבד אינו בתורת גיטין וקדושין לפיכך הוא פסול כעכו״ם לכל דבריו ואם כתב הגט אחד מה׳ אלו אינו גט אע״פ שחתמו בו עדים כשרים ונמסר לה בכשרים עכ״ל:

ב מדבריו מתבאר דס״ל כהפוסקים שכתבנו בסי׳ ק״כ סעי׳ י״ד דלא בעינן שליחות בכתיבה דאל״כ למה לו לבאר טעמים אלו הא יש לכל אלו לבד מעבד טעם פשוט שאינם בני שליחות וגם נראה דס״ל דאע״ג דלא בעינן שליחות בכתיבה מ״מ צריך שהכותב יהיה מבני כריתות ולכן כתב בפסול העבד טעם לפי שאינו בתורת ג״ק כלומר שאינו בן כריתות ויש מרבותינו דס״ל דבמידי דלא בעינן שליחות לא בעינן נמי בני כריתות דהש״ס (כ״ג:) דפסלה עבד לשליחות הגט מפני שאינו בתורת גיטין וקדושין משום דלהוליך גט בעינן דין שליחות לפיכך בעבד אף שיש לו שליחות מ״מ אינו בן כריתות אבל כתיבת הגט אם נאמר דלא בעינן דין שליחות לא בעינן ג״כ שיהא מבני כריתות (תוס׳ כ״ב: ד״ה והא לתי׳ ראשון והרא״ש והר״ן והרשב״א שם) (ולכן הטוש״ע לא כתבו טעמים אלו לפי דס״ל דבעינן שליחות בכתיבה כמ״ש שם):

ג וזה שהוצרך הרמב״ם בעכו״ם לטעם דעל דעת עצמו הוא כותב ולא סגי ליה בטעם דעבד וודאי כן הוא דמפני עכו״ם עצמו די לו בטעם שאינו בן כריתות אלא מפני שכתב שהמחלל שבת בפרהסיא דינו כעכו״ם ובו א״א לומר טעם זה דוודאי בן כריתות הוא דאע״פ שחטא ישראל הוא לפיכך הוצרך גם בעכו״ם ליתן טעם אחר שזה הטעם שייך גם במחלל שבת (ב״ש סק״ה) ולפ״ז א״ש מ״ש הרמב״ם דאם אלו החמשה כתבו אינו גט ומשמע דמן התורה אינו גט וקשה כיון שכתב בפסול עכו״ם משום דכותב על דעת עצמו ואינו כותב לשמה הא אכתי ספק הוא שמא היתה כוונתו לשמה אבל באמת פסולו הוא מפני שאינו בן כריתות (ב״י) ולפ״ז לרבותינו דס״ל דגם בן כריתות לא בעינן בכתיבה פסול עכו״ם הוה ספק (שם) ודע דחרש שוטה וקטן נקראו בני כריתות דבאמת הם בני כריתות לכשיגדל הקטן ויישתפו החרש והשוטה אבל אינם בני דעה כלל לכתוב לשמה ופסול מן התורה:

ד ולפ״ז במחלל שבת דהטעם הוא רק משום דעל דעת עצמו עושה כשכ.ב נראה דאינו וודאי בטל

מן

מן התורה אלא ספק בטל דאולי כתב לשמה ואפשר שמפני זה דקדק הרמב"ם בלשונו דאם כתב הגט אחד מה' אלו אינו גט לאפוקי המחלל שבת הוה ספק כמ"ש ולפ"ז לדינא בחרש שוטה וקטן לכל הפוסקים הגט בטל מן התורה ובעכו"ם ועבד להסוברים דבעינן שליחות בכתיבה וכ"ש בני כריתות ג"כ בטל מן התורה ואפילו להרמב"ם דלא מצריך שליחות בכתיבה כיון דמצריך בני כריתות ג"כ בטל מן התורה ולהפוסקים דלא בעינן גם בני כריתות בעכו"ם הוה ספק בטל דאולי לא כתב על דעת עצמו ובעבד כשר דאיהו אינו כותב על דעת עצמו וכ"כ הרמב"ן והרשב"א כמ"ש המגיד משנה והב"י בשמם ע"ש והמחלל שבתות הוה ספק בטל לכל הדעות כמו שבארנו (כנלע"ד):

ה וזה שכתב שהאשה עצמה כותבת את גיטה כתב הטור בשם הרמ"ה דדווקא שיאמר לה הבעל תחלה לכותבו שצריך שיכתבנו הוא או שלוחו דאי לאו הכי אינו כלום עכ"ל ואזיל לשיטתיה דבעינן שליחות בכתיבה וה"ה באחר כן הוא (המ"מ וב"ש) וקמ"ל הטור דלא מיבעיא באחר דאפילו מי שאינו מצריך שליחות מ"מ בלא אמירה דבעל לא הוה לשמה כמ"ש בסי' ק"כ ע"ש דאשה לאו לגירושין עומדת (ריש זבחים) אלא אפילו היא בעצמה כשעומדת להתגרש ובוודאי כותבת לשמה מ"מ כיון דצריך שליחות בהכרח שהבעל יצוה לה והרמב"ם לא הזכיר זה דאיהו לא מצריך שליחות בכתיבה כמ"ש ומ"מ וודאי דגם לדידיה בעינן שיצוה לה ואם לא צוה לה אפשר דהוה ספיקא דדינא ולא דמיא לאחר מטעם שבארנו וצ"ע וזה שהרמב"ם כותב אשה לרבותא דאפילו היא כותבת זהו לעניין אחר דלשון הגט הוא שהבעל אומר לה והייתי אומר שרווקא הבעל או אחר ע"פ ציוויו יכתוב ולא היא קמ"ל דגם היא יכולה לכתוב אבל לעניין לשמה י"ל להיפך כמ"ש (נ"ל):

ו עוד כתב הטור כשהיא כותבת גיטה ומקנה אותו לבעלה וחוזר ונותנו לה עכ"ל ובוודאי כן הוא וכל הראשונים פירשו כן דאע"ג דרבנן הקנו לו שכר הכתיבה מ"מ כשהקלף משלה צריכה להקנות לו דמשלה לא תקנו חכמים כמ"ש בסי' ק"ך סעי' כ"ט ואף כשמקנית לו אחר הכתיבה שפיר דמי ולא מקרי מחוסר מעשה כמ"ש שם סעי' ל"ב ע"ש והרמב"ם לא יצרך להזכיר זה דזהו מילתא דפשיטא וגם לא מיירי מזה ואיהו לא קאמר רק שרשאה לכותבו והקלף יכול להיות משלו (עהמ"ה וב"ש סק"ב) (והס"ע כתב ממש כלשון הטור ע"ש סעי' א'):

ז עוד כתב הרמב"ם שם כתב אחד מה' אלו טופס הגט והניח מקום התורף שהוא מקום האיש ומקום האשה ומקום הזמן ומקום הרי את מותרת לכל אדם וכתבן הפקח הגדול הישראלי לשמו ה"ז גט כשר ומותר להניח חרש שוטה וקטן לכתוב טופס הגט לכתחלה והוא שיהיה גדול הפקח עומד על גבן אבל העכו"ם והעבד אין כותבין הטופס לכתחלה ואפילו ישראל עומד על גבן וכו' עכ"ל (דמפרש בגמ' כ"ג. דרב הונא ושמואל לא פליגי ותרוייהו לריכי גדול עומד ע"ג ולסייר מקום התורף ע"ש):

ח ביאור דבריו דמעיקר הדין אין חשש בטופס כלל דכתיבת לשמה הוא רק בהתורף ולכן התירו חז"ל מפני תקנת הסופרים לכתוב טופסי גיטין כמ"ש שם דין ז' ומשנה מפורשת היא (כ"ו.) ולכן בדיעבד אם אחד מאלו החמשה כתבו הטופס לא חיישינן לה מיהו לכתחלה לא שרינן להו לכתוב גם הטופס דנגרינן טופס אטו תורף ולכתחלה צריכין גם הטופס לכתוב לשמה ורק מפני תקנת סופר התירו זה אמנם בגדול עומד על גביו ומלמדם לכתוב לשמה מותר גם לכתחלה בטופס שהרי כותבו לשמה ובעכו"ם ועבד לא מהני עומד על גביו שהרי על דעת עצמם הם עושים ובתורף לא מהני עומד ע"ג גם בחש"ו וזה נראה דהוה רק דרבנן דמן התורה למה לא יועיל ובעכו"ם ועבד אם כתבו התורף בעומד על גביו נראה ג"כ דהוא ספק פסול מן התורה דאולי לא עשו על דעת עצמם (וכ"כ הב"ש סק"ה):

ט ויש מרבותינו דס"ל דבעכו"ם אפילו בדיעבד בטופס פסול מדרבנן וי"א דבחש"ו בגדול עומד על גביו יכולין לכתוב אפילו התורף ורק בעכו"ם ובעבד פסול משום דעל דעת עצמם עושים ובטופס יכולים כולם לכתוב לכתחלה גם בלא עומד על גביו (דס"ל דסני אוקימתות הן דר"ה ושמואל ולא פליגי ודו"ק) ויש סוברים דבעומד על גביו בחש"ו יכולים לכתוב גם התורף ובלא עומד על גביו גם טופס פסול (דס"ל דפליגי והלכה כרב הונא ע"ש) ויש סוברים דהטופס יכולים לכתוב גם בלא עומד על גביו והתורף פסול גם בעומד על גביו (דס"ל דפליגי והלכה כשמואל ע"ש) ולהפוסקים דבעינן שליחות בכתיבה פשיטא דהתורף פסול בכל גווני (ולאוקימתא דר"ה אליבא דר"מ ע"ש בתוס' בפי' הסני) ודבר פשוט שלדינא יש להחמיר ככל הדעות ודע דזה שכתבו דמקום הזמן הוא בכלל התורף אע"ג דאינו אלא מדרבנן מ"מ אלמוה כאלו היה דאורייתא (ב"ש סק"ו) ועמ"ש בסי' קכ"ד סעי' ל"ב וה"ה בכאן ע"ש:

י כתב רבינו הרמ"א בסעי' א' שהבעל לא יכתוב לכתחלה הגט בעצמו גם לא יצוה להסופר כיצד לכתוב אלא אומר לו סתם לכתוב וי"א שיש להחמיר שגם קרוב לא יכתוב לכתחלה היכא דאפשר באחר ולכתחלה יכתוב הסופר בידו הימנית ואם הוא אטר יד יכתוב בשמאלו עכ"ל:

יא והנה זה שכתב שלא יצוה להסופר כיצד שיכתוב הטעם פשוט דאולי ישנה מה מדבריו בדבר שאין בזה פסול מ"מ יפסול הגט מאחר שלא כתב כמו שצוה ושינה בשליחותו וזה שכתב שלא יכתוב

קרוב

קרוב לכתחלה אם כי אין טעם בזה כמו שתמה רבינו הב"י בספרו הגדול מ"מ יש קצת חששא שלא יוחלף בעד ובאמת טעם חלוש הוא כי אין לנו לגזור גזירות מעצמינו גם מ"ש שיכתוב בידו הימנית טעם גדול יש בזה דכיון דהתורה אמרה וכתב וסתם כתיבה היא ביד ימין וממילא דאטר יד יכתוב בשמאלו שאצלו היא הימין כמו בתפילין וממילא דכששולט בשתי ידיו יכתוב לכתחלה בידו הימנית ובדיעבד אין עיכוב בזה דגם בשמאל הוה כתיבה בשולט בשתים כדתנן בחיובא דשבת (שבת ק"ג.) הכותב שתי אותיות בין בימינו בין בשמאלו חייב ואוקמוה בגמ' בשולט בשתי ידיו אבל בסתם בני אדם אינו חייב כשכותב בשמאל וכן פסק הרמב"ם ז"ל בפי"א משבת ולפ"ז סתם סופר שכתב בשמאלו הוה גט פסול ומ"מ כתבו גדולי אחרונים דבמקום עיגון או שכבר ניתן הגט אין לפסול אפילו באינו שולט בשתי ידיו (ב"ש סק"ד וחמ"ח) והטעם דאין לדמות לשבת דבשבת בעינן מלאכת מחשבת (שם) ויש ראיה לזה ממה שפסק רבינו הב"י בא"ח סי' ל"ב בתפילין כשכתב בשמאל אם אין ביכולת להשיג אחרים כשר ע"ש אמנם גם דין תפילין אינו מבואר להדיא כן בראשונים ע"ש בטור וב"י וצע"ג לעניין מעשה:

יב אמנם זה שכתב שהבעל לא יכתוב לכתחלה בעצמו תמוה שהרי עיקר ציוי התורה הוא על הבעל שיכתוב לה ספר כריתת ונתנה לו רשות שיצוה לכתוב אבל להזהירו לכתחלה שלא יכתוב בעצמו תמוה מאד אך כתבו הטעם מפני שהטור כתב בסי' קנ"ו בשם העיטור דיש הרבה דקדוקים בגט שאמרו חז"ל כמו שיתבאר שם אינו אלא כשכותב הבעל בעצמו או שאמר להסופר לכתוב כך וכך דיכול הבעל לומר כיוונתי לקלקלה אבל בשמצוה לסופר לכתוב סתם אין חשש בכמה מהדקדוקים ע"ש ולפ"ז יותר טוב שלא יכתוב בעצמו כדי שאולי כשישנה איזה מהדקדוקים יהיה ביכולתו לקלקלה (ב"י) ונמצא דדין זה הוה כעין תקנה ולא מדינא ואין זה טעם מספיק (ט"ז) ויש להוסיף עוד טעם כמו ששנינו לעניין מקרא ביכורים (ביכורים פ"ג) בראשונה כל מי שהיה יודע לקרות היה קורא ומי שאינו יודע מקרין אותו ונמנעו מלהביא מפני הבושה התקינו שיהו מקרין את הכל ע"ש וה"נ אם ניתן רשות לבעל לכתחלה לכתוב בעצמו יכול להיות שמי שאינו יכול לכתוב בעצמו ימנע מלגרש מפני הבושה ולפעמים יש מצוה בהגט או תקנת עגונה לפיכך התקינו שאפילו מי שיכול לכתוב לא יכתוב בעצמו ועוד יש להוסיף טעם משום דתנן (פ"ו.) דכתב בכתב ידו ואין עליו עדים הגט פסול ואם נשאת הולד כשר ולכן אולי לא יזדקקו לו עדים והוא ירצה להפטר ממנה יכתוב בעצמו וימסור לה לכך הרחיקו שלא יכתוב הבעל בעצמו:

יג תניא בתוספתא (שבת פי"ב) קטן אוחז בקולמס וגדול אוחז בידו וכותב חייב גדול אוחז בקולמס וקטן אוחז בידו וכותב פטור עכ"ל וכ"כ הרמב"ם בפי"ב משבת ע"ש ולמדנו מזה דהאוחז ביד הכותב ומוליך ידו על הקלף מקרי הוא הכותב ולא האוחז הקולמס ולפ"ז גם בגט אם הקטן אחז בקולמס והגדול אחז בידו של קטן הגט כשר ולהיפך הגט פסול ואע"ג דמקודם תניא שם אחד אוחז בקולמס ואחד אוחז בידו וכותב האוחז בקולמס חייב האוחז בידו וכותב פטור עכ"ל הרי מפורש להיפך דהעיקר הוא האוחז בקולמס אמנם צ"ל דט"ס הוא וכצ"ל האוחז בקולמס פטור האוחז בידו חייב דכן מוכח מהרמב"ם שהבאנו (וכ"כ בהגהת הגר"א) והרמב"ם לא הביא כלל הך בבא דרישא אך יש להסתפק אם דווקא כשהאוחז בקולמס אינו יכול לכתוב בעצמו דאז מקרי האוחז ביד הכותב או אפשר דגם כשיכול לכתוב בעצמו מ"מ כיון דמעשה הכתיבה עושה האוחז בידו אין האוחז בקולמס נחשב כלל לכותב וידו נחשבת כהקולמס וכן נראה עיקר (וכ"מ ממ"ש שם נתכוין לסייעו וכו' וגם שם יש טה"ד ומגה בהגר"א ודו"ק):

יד כתב הרמב"ם ז"ל בפ"ג מגירושין דין י"ט הכותב גט בשבת או ביה"כ בשגגה ונתנו לה ה"ז מגורשת כתבו וחתמו בו ביום בזדון ונתנו לה אינה מגורשת שהרי העדים פסולים מן התורה כתבו ביו"ט בזדון ונמסר לה בפני עדים כשרים ביו"ט ה"ז גט פסול עכ"ל ביאור הדברים דכבר נתבאר דמחלל שבת בפרהסיא פסול לכתיבת הגט ואפילו להסוברים דבפעם ראשון לא נפסל עדיין (תוס' חולין י"ד.) זהו בעובר עבירה אחת כגון ששחט בשבת או כתב שתי אותיות אבל בגט שיש הרבה תיבות נפסל כשכתב יותר משני אותיות (ב"ש סק"ח) ואע"ג דלגבי עונש מיתה כל מה שעשה בבת אחת ובהתראה אחת נחשבת כחדא מלאכה מ"מ לעניין שיהא דינו כעכו"ם בכל שתי אותיות כשגמרם הוה כל שתי אותיות חילול בפ"ע אבל כשכתב בשוגג לא נפסל הגט כמו מקח שנעשה באיסור דהמקח קיים כמ"ש בח"מ סי' ר"ח ואע"ג דבישל בשבת בשוגג אסור בו ביום כדי שלא יהנה ממלאכת שבת כמ"ש בא"ח סי' שי"ח מ"מ בגט לא שייך זה דבלא"ה אסור לגרש בשבת ואם גירש מה שעשוי כמ"ש ס"ס סי' של"ט ע"ש היטב:

טו ודע דה"ה אם התמו העדים בשוגג ג"כ כשר דאיזו הפרש יש בזה ולא הוצרך הרמב"ם להזכיר זה (פר"ח) ואפשר שבכוונה לא הזכיר העדים דאם אפילו העדים חתמו במזיד והגט פסול מ"מ כיון שהסופר כתב בשוגג אם יש עידי מסירה כשרים פסולו מדרבנן דהוה כמזוייף מתוכו ואינו בטל מן התורה ונ"מ דאם קבלה קרושין מאחר צריכה גט גם מהשני:

טז וזה שכתב בכתבו וחתמו בזדון בטל הגט מפני שהעדים פסולין מן התורה לא הוצרך לכך שהרי מכתיבת הסופר הוא בטל מן התורה ויותר נראה בזה גירסת הרמב"ם שהובא בטור שכתוב בו כתבו וחתמו ביו"ט בזדון וכו' ע"ש וביו"ט הוכרח לטעם זה דאלו מפני כתיבת הסופר אינו בטל דנהי דרשע הוא מ"מ רק מחלל שבת בפרהסיא דינו כעכו"ם ולא מחלל יו"ט ובש"ע הגירסא בו ביום או ביו"ט ע"ש והוצרכו לטעם זה מפני יו"ט כמ"ש וזה שכתב כתבו ביו"ט בזדון ונמסר לה בפני כשרים ה"ז פסול כוונתו כתבו וחתמו ואדלעיל קאי ופסולו מפני שהעדים רשעים והו"ל כמזוייף מתוכו אבל אם לא חתמו עדים או שחתמו בשוגג הגט כשר כמ"ש דמפני יו"ט אינו נפסל לכתיבת הגט וכ"כ גדולי האחרונים (עב"ש סק"ח וחמ"ח סקי"א וסקי"ב):

יז ודע דזה שבשבת הגט בטל כשכתב במזיד דווקא כשכתב בפרהסיא אבל בצינעא אין דינו כעכו"ם (פר"ח) אמנם יש להסתפק מה נקרא לעניין זה פרהסיא אם דווקא עשרה מישראל כמו בקידוש השם או רק אם ישראל אחר רואה ואינו מצניע עצמו מלחלל שבת מקרי פרהסיא וכן משמע להדיא בש"ס עירובין ס"ט. ע"ש. וא"כ א"ש מה שלא הזכיר הרמב"ם בדין זה כשהיה בפרהסיא דבגט בהכרח שהוא פרהסיא שהבעל והאשה והעדים יודעים מזה ובדין הקודם הזכיר דמחלל שבת בפרהסיא פסול לכתיבת גט דבדברים אחרים כשמחלל שבת יכול להיות גם בצנעא שעושה בינו לבין עצמו ואין אדם רואהו ולא כשהחילול הוא בכתיבת הגט עצמו וגדולי האחרונים כתבו גם בדין זה פרהסיא (המ"ח סקי"א וב"ש סק"ח ופר"ה) וצע"ג דפרהסיא דקידוש השם ילפינן מקרא בספ"ח דסנהדרין מונקדשתי בתוך בני ישראל ע"ש אבל בחילול שבת דהטעם הוא מפני החציפות מה לי עשרה או פחות ומעירובין שם משמע כמ"ש וצ"ע לדינא:

יח כתב רבינו הרמ"א דאין לגרש בלילה ואם גירש בלילה י"א דהוי גט פסול ולכן לאחר שהתפללו הקהל ערבית אע"פ שעדיין היום גדול אין לגרש וע' לקמן ס"ס קנ"ד עכ"ל ור"ל דשם נתבאר דבשעת הרחק גם בלילה ממש כותבין ונותנין ע"ש דבאמת אין בזה טעם נכון שלא לגרש בלילה ובגמ' משמע להדיא שאינו כן (ספ"ז דבתרא חמה ע"ש ודו"ק) וכתבו הטעם דוודאי כתיבת הגט וחתימות העדים גם לכתחלה מותר בלילה ורק נתינת הגט כתבו דכמו שאסרו חז"ל חליצה בלילה דהוה כדין כמ"ש בסי' קס"ט וה"ה נתינת הגט דבחליצה כתבו משום דבזה נוטלת כתובתה לכן הוה כדין (נמוק"י פ' מ"ח) וה"נ הרי ע"פ הגט נוטלת כתובתה והוה כדין ובאמת לא דמי דבחליצה כבר ממיתת בעלה מגעת לה כתובתה אלא דעד החליצה אינה נוטלת דאולי ייבם אותה אבל בגט הא עד שתקבל הגט אין לה חיוב כתובה והחיוב מתחיל לאחר נתינת הגט ועוד דחליצה צריך ב"ד ובגט אמרו חז"ל אמו כל דמגרש בב"ד מגרש (ערכין כ"ג.) ובוודאי גט ע"י שליח למסור להאשה דצריך לומר בפ"נ ובפ"נ וצריך ב"ד אין למסור בלילה (נוב"י) אמנם מ"מ כיון שהדבר יצא מפי קדמונים ורבינו הרמ"א הביאם אין אנו מסדרים גט בלילה אם לא בשעת הדחק (ומ"ש הנוב"י מרש"י ריש סנה' אין ראיה כלל דכוונת רש"י אחליצה ע"ש ובסדר הגט יתבאר גם לעניין ב"ד):

סימן קכד דין על מה כותבין גט. ובו מ"ו סעיפים:

א אמרו חז"ל (כ'.) גט שכתבו על איסורי הנאה כשר וזה שכתוב ונתן בידה אין פירושו כנתינות דכתיבי גבי תשלומי ממון שצריך שיהא בו ש"פ אלא נתינת גט הוא (שם) ורק בדיעבד כשר אבל לכתחלה וודאי אסור לכתוב על איסורי הנאה דהא מיתהני מאיסורי הנאה (תוס' שם: ד"ה בכתיבת) וכן הוא לשון הש"ע סעי' א' אבל הרמב"ם ברפ"ד כתב על הכל כותבים את הגט ואפילו על איסורי הנאה וכן הוא לשון הטור ומשמע מדבריהם דאפילו לכתחלה כותבין ואפשר דטעם לפי שאינו מתכוין ליהנות (ב"ה) ואע"ג דסוף סוף בע"כ נהנה (פר"ח) יראה לי דוודאי כשהבעל בעצמו כותב אסור לכתחלה דהא רצונו בגט ונהנה אבל כוונתם כשהסופר כותב ואינו נוטל שכר והוא אין לו הנאה מהגט (עת"ג) ואע"ג דגורם להבעל שיהנה מאיסורי הנאה לא מצינו שיהא אסור גרמא באיסורי הנאה ועוד אפילו אם הסופר היה כותב בדבר ששוה ממון היה ביכולתו להקנות להבעל במתנה ולא ליקח ממנו ממון ואין כאן אפילו גרמא ויש מי שרוצה לומר דכוונתם דמצד הגט אין כאן איסור אלא האיסור הוא משום נהנה באיסורי הנאה וגם הם מודים שלכתחלה אסור (פר"ה) ולא משמע כן דנהי דבמשנה נמצא לפעמים כן אבל אין דרך הפוסקים בזה (ובגמ' שם משמע כמי דברי לכתחלה מדאמר ר"א אף אנן כמי תניא על עלה של זית והתם הוא לכתחלה אלא וודאי דשניהם אמת והתוס' מיירו בבעל עצמו כדמוכח שם דכתב על העבד והרמב"ם והטור מיירו בסופר והא דשלחו מתם מיירי בבעל עצמו ולפ"ז ל"ק על ר"א דקאמר אף אנן וכו' והא לא דמי ע"ש ודו"ק):

ב כתב רבינו הרמ"א מיהו בדבר שצריך ביעור מן העולם וצריך שריפה אם כתב עליו הגט בטל עכ"ל ורבים תמהו עליו דמקורו מהר"ן שם שכתב וז"ל בכל איסורי הנאה קאמר ואע"ג דכתותי מיכתת שיעורייהו לא אמרינן לה אלא במידי דבעי שיעור כשופר ולולב

ומיהו באותן שצריכין לבער מן העולם למאן דאמר כל העומד לשרוף כשרוף דמי משמע דלא הוי גט דכמאן דליתנייהו דמי עכ"ל ביאור דבריו דאע"ג דבש"ס לא מצינו הך דכתותי מיכתת שיעורא רק באשירה ועיר הנדחת ודכוותיהו דמצוה מן התורה לבערם מן העולם כדכתיב אבד תאבדון וגו' ובשארי איסורי הנאה לא מצינו זה מ"מ רבותינו בעלי התוס' כתבו (סוכה ל"ה.) דגם בשארי איסורי הנאה דמצותן בשריפה כמו ערלה וכה"ג שייך נמי סברא דכתותי מיכתת וכ"כ הרשב"א שם (ומתורץ קושית הגר"א) לזה אומר אע"ג דכתותי מיכתת שיעורא מ"מ כשר בגט דלא אמרינן זה רק במידי דבעי שיעור כשופר ולולב כלומר שבכל דבר יש נקודות וקו ושטח והשטח לא ימצא אלא בגולם שיש לו ג' מרחקים שהם ששה צדדים (הה"מ פי"ז משבת) ולכן אמרו חז"ל (עירובין פ':) דלחי של אשירה כשר דאע"ג דגם לחי צריך שיהא בגובהו י"ט מ"מ כל מה שא"צ למרחקיו שיעור אלא לארכו בלבד הרי הוא כקיים ומותר בכל דבר (שם) וגט נמי הוה דומיא דלחי ואומר עוד דלמ"ד כל העומד לשרוף כשרוף דמי והיינו ר"ש דס"ל בכל הש"ס כל העומד לזרוק כזרוק דמי והעומד לפדות כפדוי דמי והעומד לשרוף כשרוף דמי וודאי דלא הוה גט דזה גרוע מכתותי מיכתת דהרי כשרוף דמי ואינו בעולם כלל (וע"ע מ"ש הגר"א בסק"ב וליתא וכו' כ"ע מודים ע"ש נעלם ממני כוונתו דוודאי כ"ע מודי דכתותי מיכתת אבל לא ס"ל דכשרוף דמי) :

ג ולפ"ז דברי רבינו הרמ"א תמוהים דהר"ן לא כתב זה רק לר"ש אבל בכל הש"ס חכמים פליגי על ר"ש ויחיד ורבים הלכה כרבים ויש מי שרוצה לומר דהרמב"ם ז"ל פוסק כר"ש ואינו כן דיש ראיות רבות שפוסק דלא כר"ש (פר"ח וכ"כ הגר"א) וראיה שהרי פסק שם דלחי של אשרה כשר ולכן פסקו דלא כרבינו הרמ"א (הגר"א וח"מ והפר"ח) אמנם מלחי אין ראיה כל כך די"ל דס"ל דלכן לחי של אשרה כשר משום דאע"ג דכתותי מיכתת מ"מ אם היה מדבק הכתיתים בכותל הלחי כשר (תוס' שם) אבל גט צריך ספר אחד ולא שנים ושלשה ספרים כדאיתא בגמ' (כ':) :

ד ומטעם שבארנו נלע"ד דדבריו צודקים וכוונה אחרת לוטה בדבריו ולאו מטעם כל העומד לשרוף כשרוף דמי דוודאי לא קיי"ל כר"ש אלא דה"פ דכמו שאמרו חז"ל בשופר ולולב וחליצה של עיר הנדחת ושל אשירה דכיון דצותה התורה לשרפם ולבערן מן העולם נהי דלאו כשרוף דמי מ"מ כמפוררים חשיבא דכתותי מיכתת שיעורא וליכא שיעור הנצרך ה"ה לגבי גט נהי דלא בעינן שיעורא מ"מ ספר אחד אמר רחמנא ולא שנים ושלשה ספרים והאי כיון דכתותי מיכתת כמה ספרים יש בו וזהו שכתב רבינו הרמ"א דבר שצריך ביעור מן העולם וצריך שריפה כמו אשירה דכתיב ואשיריהם תשרפון באש ועיר הנדחת ותקרובת דבכולהו גזרה התורה לבערן מן העולם ולשורפן (כמ"ש רש"י בר"ה כ"ח. וסוכה ל"א: ויבמות ק"ג:) וס"ל כדעת רוב הפוסקים דבשארי איסורי הנאה אף שמצותן בשריפה כדתנן שילהי תמורה מ"מ לא אמרינן בהו כתותי מיכתת שיעורא (ואין כוונתו לדברי הר"ן כדברי המפרשים בש"ע ודע דמ"ש רש"י ז"ל בר"ה שם בד"ה כתותי דהא לשריפה קאי וכשרוף דמי וכו' אין כוונתו לדר"ש אלא לעניין דכתותי מיכתת ע"ש ודו"ק) :

ה מותר לכתוב גט על דבר שיכול להזדייף והיינו שמוחק מהכתב ואינו ניכר שנמחק ואע"ג דשארי שטרות פסולים על דבר שיכול להזדייף כמ"ש בח"מ סי' מ"ב מחששא שלא ימחוק מהשטר מה שירצה ויכתוב עליו מה שירצה מ"מ בגט כשר והטעם אמרו חז"ל (כ"ב:) דקיי"ל כר"א דעידי מסירה כרתי וא"צ מן התורה לחתום עדים בגט דאם היה צריך מן התורה עידי חתימה בע"כ בעינן שיהא מוכח מתוכו שא"א לעשות בו שום זיוף (תוס') אבל כיון שעידי מסירה הם העיקר ומוסר בפניהם א"א לעשות זיוף שהרי הם קוראים את הגט בשעת המסירה לידה ואם היה בו שום זיוף מאיזה תנאי הלא ידעו מזה ולא יניחו ליתן לה (רש"י) וגם לאחר זמן כשר הגט ואפילו לזמן מרובה כשמביאה הגט מתירין אותה להנשא וגובה כתובתה ולא חיישינן שמא זייפתו דהלא צריכה להביא עידי המסירה (שם) והם זוכרים מה שכתוב בו ואע"ג דקיי"ל דמזוייף מתוכו פסול גם לדידן אבל זה לא מקרי מזוייף מתוכו דכיון שע"י ע"מ יהיה ניכר הזיוף לא מקרי זה מזוייף (ב"ש סק"ג) :

ו ויש בזה שאלה והרי לדעת כמה פוסקים כשר בעידי חתימה בלבד אף אם מסר לו בינו לבינה כמו שיתבאר בסי' קל"ג ואפילו להפוסלים בכה"ג מ"מ לכ"ע כשמביאה הגט לב"ד להנשא בו א"צ להביא ע"מ דמטעם זה התקין ר"ג הזקן שיהו עדים חתומים על הגט כדי שלא תצטרך להביא ע"מ וא"כ איך מכשרינן בדבר שיכול להזדייף והלא ביכולת לזייפו והתשובה בזה דבוודאי כן הוא כשכתוב על דבר שיכול להזדייף מוכרחת להביא ע"מ וזהו שכתב הטור והוא שיהיו ע"מ לפנינו ע"ש (וגם מ"ש רש"י שהבאנו כוונתו כן כמ"ש התוס') :

ז וז"ל הרמב"ם בפ"ד וכותבין על דבר שיכול להזדייף והוא שיתנו לה בעידי מסירה עכ"ל וכ"כ בש"ע ור"ל דהרמב"ם ס"ל דגם בעידי חתימה בלחוד כשר כמ"ש שם ולזה אומר דבזה בעינן דווקא שיתנו לה בע"מ וממילא דכשבאה לינשא צריכה להביא ג"כ עידי המסירה :

ח מצד הסברא נראה דה"ה אם הביאה עידי חתימה ומעידין שלא נעשה בו שום זיוף ג"כ מותר דמה לי ע"מ או ע"ח אבל הטור כתב דעידי חתימה אפילו הם לפנינו פסול ע"ש וצ"ל הטעם משום דס"ל דכל

גט בלא ע"מ הוי פסול ולכן כאן שנכתב על דבר שיכול להזדייף הורע חזקתו וחיישינן שמא לא היו עדים בשעת מסירה (ב"י בשם הרא"ש) ולפ"ז להרמב"ם דלא מצריך ע"מ נסתלק חשש זה ומועיל גם ע"ח כשמעידין (שם) ומיהו אפשר לומר דגם לדעת הרמב"ם פסול בכאן בלא ע"מ דהוה כמזוייף מתוכו ולא מזוייף ממש דא"כ אף ע"מ לא מהני רק לעניין זה הוה במזוייף דלא סמכינן על ע"ח לחוד רק דווקא על ע"מ (המ"ה) ועוד דבכאן יש לגזור היכא שעידי חתימה באים לפנינו אטו היכא שאין באים לפנינו אלא עדים המכירים חתימתן דזה הוא קיום בכל מקום דאז וודאי חיישינן לשמא עשתה בו איזה זיוף וגם שמא זייף החתימות עד שנראה למקיימים שהם חתימות העדים החתומים בו דכשכתוב על דבר המזדייף איתרע ליה חזקה דכשרות (ב"י) ולכן אפילו להרמב"ם לא מהני כשאין עידי מסירה לפנינו (וכ"כ הב"ש סק"ג ודלא כהמ"ה סק"ב שרלה להקל לדעת הרמב"ם ודיוקו אינו מוכן ודו"ק):

י וכיון שכותבין על דבר שיכול להזדייף לכן מותר לכתוב על הדיפתרא והוא קלף שלא נגמר עיבודו ויכולין לעשות בו זיוף וכן כותבין על נייר המחוק ולא מיבעיא אם ימחוק כל הנייר והגט והעדים יהיו על המחק דכשר גם בשאר שטרות דאין כאן חשש שמא ימחוק ויכתוב מה שירצה דהרי א"כ יהיה נכתב על נייר שנמחק שתי פעמים והחתימות על נייר שנמחק פעם אחת ויכירו הכל הזיוף ואפשר דבכה"ג א"צ להביא עידי מסירה כלל (עב"י והמ"ה סק"ג) אלא אפילו לכתוב הגט שלא על המחק והעדים על המחק דהשתא וודאי ימחוק גם הגט ויחזור ויכתוב ולא יהיה ניכר דבשניהם יהיה המחק רק פעם אחת מ"מ כיון דלא שרינן בלא הבאת ע"מ תו אין כאן חשש דהם יזכרו כמ"ש וכן אם הגט על המחק והעדים שלא על המחק ג"כ כשר כיון שיש ע"מ (וכזה גם לתוס' ור"ן ורא"ש לריך ע"מ דבשטרות פסול כה"ג כמ"ש בח"מ סי' מ"ה וכזה א"ש לשון המשנה גיטין כ"א: אין כותבין על הנייר המחוק דלדבריהם ל"ע הלשון כיון דאעדים קאי ע"ש בתוס' כ"ב. ד"ה לא ולפמ"ש א"ש ודו"ק):

יא וכן תנן (י"ט.) דכותבין על עלה של זית אף שיכולין לזייפו וכתבו התוס' והר"ן דרק בעלה של זית שהוא דבר המתקיים התירו חכמים דשל זית הוא עב ומתקיים ימים רבים דנהי דהתירו על דבר שיכול להזדייף מ"מ בעינן דבר שיכול להתקיים וכן תניא בתוספתא (פ"ב) על עלי זית על עלי דלעת על עלי חרוב על דבר שהוא של קיימא כשר על עלי חזרין על עלי כרשין על עלי בצלים על עלי ירקות על כל דבר שאינו של קיימא פסול וכו' עכ"ל:

יא אבל הרי"ף והרמב"ם והרא"ש והטור והש"ע לא הזכירו זה והיה אפשר לומר דלאו משום דלא ס"ל כהתוספתא אלא כיון שכתבו דכותבין על עלה של זית ממילא משמע דעל עלין אחרים אין לכתוב ואף שיש עלין של דלעת ושל חרוב שרשאין לכתוב לא חששו להאריך בזה בדבר שאינו שכיח כלל אמנם מהרמב"ם יש ראיה דלא ס"ל כהתוספתא ממה שמכשיר ברושם על עור אף שאינו מתקיים ויתבאר בסי' קכ"ה ובתוספתא פוסל זה ולכן כתב המגיד משנה שדחה התוספתא מהלכה מפני שלא הובאה בש"ס ע"ש (בפ"ד ה"ז) ודחה התוספתא מפני הירושלמי לפי גירסתו שיתבאר שם בכ"ד וגם בעלה כתב סתם עלין וכ"כ בש"ע:

יב ועוד נ"ל דמירושלמי שבעניין זה דחה את התוספתא דהירושלמי פריך על עלה של זית ולא כמקורע הוא אמר ר"ז אפילו כותב אני פלוני מגרש את אשתי כשר עכ"ל והמפרשים פירשו דקושייתו היא מפני שעל עלה אחד א"א לכתוב כל הגט וצריך לכתוב על כמה עלין והתורה אמרה ספר אחד ולא שנים וג' ספרים ע"ש ולבד שאין הלשון מסבים לפירושם והרי דין זה דספר אחד ולא שנים וג' ספרים לא נמצא כלל בירושלמי וגם הרמב"ם לא הביאו ויתבאר בס"ס זה בס"ד ולכן נ"ל דה"פ דהירושלמי לא ס"ל כהתוספתא דעלה של זית עדיף אלא הוא ככל עלין ולכן פריך ולא כמקורע הוא כלומר דמיועד לקרוע ואינו מתקיים לזה מתרץ דא"צ אריכות בגט אלא בששה תיבות כשר ואין דרך העלה ליפול לשברי שברים אלא לחתיכות יהיה שלם כשיעור ששה תיבות וכן בכל עלי אילנות כן ולכן לא כתב הרמב"ם עלה של זית אלא סתם עלין אבל הרי"ף והרא"ש והטור כתבו עלה של זית ע"ש ומיהו לדינא פשיטא שאין לשנות מהתוספתא (וז"ש בירושלמי אח"כ ואתיא כיי דמר ר"א אם פירש פסול ואם לא פירש כשר לפמ"ש ה"פ אם פירש באריכות פב"ב ממקום פלוני או העומד היום וכו' פסול דהתיכה גדולה כזו לא יתקיים ואם לא פירש אלא ו' תיבות כנ"ל כשר ודו"ק):

יג וכן רשאי לכתוב על חרס ועל כל מה שירצה ואפילו על בעלי חיים לבד על מחובר פסול משום דכתיב וכתב ונתן ודרשינן מי שאינו מחוסר בין כתיבה לנתינה אלא נתינה יצא מחובר שמחוסר קציצה ונתינה (כ"א:) ולכן גם בכותב על בעלי חיים צריך למסור לה כל הבעל חי בשלימות ולא לקצוץ ממנו רק מקום כתיבת הגט וליתנו לה דא"כ הוה מחוסר קציצה (שם) וכן בכל דבר שכותב עליו את הגט אין לחתוך ממנו אחר הכתיבה המקום שלא נכתב עליו הגט מטעם זה כמו שיתבאר בס"ד בסעי' כ"ג וכ"ד:

יד ויש בזה שאלה הרי בגט כתיב לשון ספר וכתב לה ספר כריתת ובפרשת סוטה כתיב ג"כ וכתב הכהן את האלות האלה בספר ולמה בגט כשר כל דבר לבד מחובר ובסוטה (י"ז.) תנן שאינו כותב לא על הלוח ולא על הנייר ולא על הדיפתרא אלא על

המגילה

המגילה שנאמר בספר קלף (רש"י) ואע"ג דבגיטין שם תניא ספר אין לי אלא ספר מניין לרבות כל דבר ת"ל וכתב לה מ"מ ע"ש אבל א"כ נדרוש גם בסוטה כן (ועתוס' שם ד"ה לא) ואע"ג דבגיטין י"ל כלל ופרט וכלל דונתן חזר וכלל (תוס') אבל באמת דרשא זו אינו אליבא דהלכתא אלא לריה"ג שם (כדאמר שם ורבנן האי וכתב מאי עבדי ליה וערש"י ודו"ק):

טו אמנם באמת הירושלמי בסוטה שם הקשה כן ותירץ דבסוטה כתיב בספר ובע"כ פירושו לכתוב על קלף אבל בגט דכתיב וכתב לה ספר משמע דלספירת דברים הוא דאתי (כרבנן דריה"ג וכזה מוכנים עומק דברי רש"י בגיטין שם ד"ה אי כתב בספר ע"ש וד"ה וכתב לה מה עבדי ליה ע"ש דלכאורה דבריו תמוהין ולהירושלמי כוונתו בטוב טעם ודברי תוס' בסוטה שם לע"ג ע"ש ודו"ק):

טז כתב רבינו הרמ"א בסעי' ב' וכותבין על כל דבר תלוש וי"א דווקא בדבר שהוא של קיימא אבל אם כתב בעלה של בצלים או ירקות וכדומה לזה פסול עכ"ל והנה בתוספתא שהבאנו כתוב ג"כ לשון פסול ולא בטל ואע"ג דלפי התוספתא נראה דהוא בטל מן התורה אפשר דהתוספתא אינו מחלק בין לשון פסול לבטל דכן מוכח בתוספתא בכל הדינים ע"ש אבל הפוסקים שדקדקו בלשון זה נ"ל דרבינו הרמ"א בדקדוק כתב כן משום דלדעת הרמב"ם והב"י לאו דווקא עלה של זית כמו שבארנו בסעי' י"ב לכן כתב פסול ונ"מ דאם קבלה קדושין מאחר צריכה גם ממנו גט לדעת הרמב"ם והב"י (כנלע"ד):

יז עוד כתב דלכתחלה יש לכתבו על קלף מתוקן לס"ת תפילין ומזוזות אבל לא בעינן מעובד לשמו אבל אין עיכוב בדבר זה ואפילו אם נכתב על נייר שקורין פאפי"ר בכל כתב כשר עכ"ל ביאור דבריו דהקלף יהיה מתוקן כמו שמתקנים לס"ת (הגמ"ח) דאלו מעובד לקדושת ס"ת אסור לכתוב עליו גט דאין בו קדושה כלל אלא שיהיה מעובד בטוב כמו שמעבדין לס"ת ואע"ג דגם על הדיפתרא כשר כמ"ש מ"מ לכתחלה טוב יותר על קלף כדי שלא יהיה ראוי להזדייף ולא תצטרך להביא עידי מסירה וזה שכתב בכל כתב כשר אין כוונתו דאפילו שלא בכתב אשורית דהרי בהדיא כתב בסי' קכ"ו דאין להכשיר בכתב אחר רק במקום עיגון ושעת הדחק אלא דה"פ דא"צ לדקדק בכתיבה תמה כבס"ת וכ"כ מפורש בדרכי משה ע"ש:

יח והנה עתה בכל תפוצות ישראל כותבין לכתחלה על נייר שקורין פאפי"ר ויש לעיין הרי בגיטין מחמרינן חומרות יתירות ולמה לא קפדינן לצאת דברי רבינו הרמ"א לכתוב לכתחלה על קלף והלא קלף מצוי בינינו הרבה ואין זה שעת הדחק וכבר נתעוררו בזה הגדולים מהר"מ בן חביב בספרו גט פשוט והט"ז וז"ל מהר"מ ואנו לא ראינו ולא שמענו מי שחשב בזה אפילו לכתחלה והמנהג פשוט פה ירושלים תוב"ב ובכל א"י וגיטין הבאים ממדה"י שהם כתובים על נייר שלנו שקורין פאפי"ר וכן העיד הב"ח סי' קכ"ו שכל הגיטין הבאים מסאלוניקי וממצרים ויתר מקומות תוגרמה אין נכתבים על קלף והני ניירות שלנו אינם יכולים להזדייף דאם יהיה שום אות או תיבה כתובה על המחק מיד הוא נרגש וניכר לעיני כל רואיו ולכן יש להתיר גיטין הכתובין על הנייר כמו הכתובין על קלפים העפוצים וא"צ להביא עידי מסירה לפנינו אלא בעידי קיום סגי וזה ברור עכ"ל וז"ל הט"ז לפי הנראה יותר כשר לכתוב על פאפי"ר שקלף שלנו אפשר להזדייף יותר לגרור ממנו כי חזק ועב הוא משא"כ בנייר שא"א כלל לגרור בו שלא יהא נראה הגירור ואף שהיה המנהג בארצות אלו לכתוב על קלף מ"מ בשעת הגזירות במדינות וואלין ואוקריינא שהוצרכו הרבה לתת גט מצוה ולא היה מצוי קלף הורגלו לכתוב על פאפי"ר ומשם התפשט גם לשאר מקומות עכ"ל וכעין זה כתבו כמה גדולים (עפ"ת) ולכן חלילה לשנות מכפי המנהג ורק יש לכתוב על נייר טוב וחלק ולא על נייר פשוט שקורין ביבול"א או ראסחאונ"א שאינו חלק ויש בו גומות גומות ואין הכתב מיושר וגם נ"ל שיש ליזהר מלכתוב על הניירות הגדולים ועבים כקלף דאולי ביכולת למחוק בהם שלא יהא ניכר ויהיה יכול להזדייף ויצטרכו עידי מסירה תמיד ורק יש לכתוב על נייר שרייב או רעגאל וכן אנו נוהגים בכל מדינתינו:

יט כותב על יד העבד ונותן לה את העבד ועל קרן הפרה ומוסר לה העבד והפרה בפני עדים אבל לא יחתוך יד העבד וקרן הפרה ויתן לה ואם כתב וחתך ונתן לה אינו גט מן התורה משום דבעינן שלא יהא קציצה בין כתיבה לנתינה כמו שבארנו ואע"ג דלגבי שחיטה מקרי שן וצפורן מחובר כשהן מחוברין בהבעל חי כמ"ש ביו"ד סי' ו' שאני התם דלא שייך ליתן כל הבע"ח דאין שם נתינה לפיכך וודאי דבטל השן והצפורן להבעל חי והוה במחובר משא"כ בגט דמוסר לה כל הגוף וכל הגוף אינו מחובר (הגמ"ח) והא דלא חיישינן שמא יחתוך הקרן מהפרה דאין דרך לחתוך (כ"ש) וכ"ש שאין רשאי לחתוך יד העבד וגם א"צ העבד להיות כפות דזה אינו אלא בקניין שעל העבד דזהו מטעם חצר וחצר מהלכת לא קנה ובגט הכתוב עליו לא שייך זה שנותן לה כל העבד (שם) ואם חקק על יד האשה את הגט אינה מגורשת שהרי לא נתן לה כלום (שם):

כ כתיבת גט על יד האדם הוה כתב שיכול להזדייף וצריכה תמיד לעידי מסירה ורק אם כתב בכתובת קעקע דאינה נמחקת עולמית א"צ ע"מ (גמ' כ':) ואע"ג דיש איסור לאו בכתובת קעקע מ"מ הגט כשר כמו בכתבו על איסורי הנאה (תוס') ועוד דמן התורה אין

איסור

איסור עד שיכתוב ויקעקע בדיו ובכחול כדתנן במכות (כ"א:) ומיהו איסורא דרבנן איכא (שם):

כא י"א שצריך ליתן לה בפירוש העבד והפרה והיינו כשמוסר לה העבד והפרה שהגט כתוב עליהן ואומר לה הא גיטך יאמר לה והן שלך אבל בסתמא כשנותנן לה העבד והפרה ואומר לה הא גיטך אינו במשמע שכל העבד והפרה נותן לה אלא היד והקרן והגט בטל (ר"ן בשם רמ"ה ורשב"א) והטעם דמסתמא אין נראה שכל הגוף יתבטל להיד והקרן ואדרבא היד והקרן טפלים להגוף ולא נתן לה כלום (כ"מ מהר"ן ע"ש במשנה) ושארי הפוסקים לא הזכירו זה וגם מירושלמי לא משמע כן דאמרינן (פ"ב ה"ג) על המשנה דעל קרן של פרה ונותן לה את הפרה וכו' מתניתא כשאמר לה הרי גיטך אבל אם אמר לה הרי גיטך והשאר לכתובתיך נתקבלה גיטה וכתובתה כאחת עכ"ל הרי מפורש דגם כשאומר לה בסתם הרי גיטך הגט כשר דכוונתו על כל הגוף וצ"ע ולכן יש להחמיר כשני הדעות ובטור ושו"ע לא הובא כלל מעניין זה (ובב"י הביא):

כב עוד מיבעי ליה בירושלמי שם אם מסר לה הפרה במסירה באופן שבמכירה היתה הפרה נקנית להקונה אם מסר לה בגט כה"ג אם הוה כמכר וקנתה הגט והגט כשר או דילמא כיון דבגט כתיב ונתן בידה עד שתהא כולו בידה ע"ש והביאור נ"ל דהנה בקניין מסירה קיי"ל בח"מ סי' קצ"ח דא"צ רשות לוקח כלל וגם אינו מוסר מיד ליד אלא כיון שאחז בה הלוקח בפני המוכר או במצותו הו"ל מסירה וא"כ בגט כה"ג אין כאן ונתן בידה או אפשר כיון דבקניין קנה גם הגט כשר ולא איפשטא הבעיא (ומיושב קושית הס"ק ע"ש):

כג יש מרבותינו דס"ל דזה שפסלה התורה כשהוא מחוסר קציצה בין כתיבה לנתינה אינו אלא בבעלי חיים או במחובר לקרקע שעוקר דבר מגידולו אבל דבר תלוש לא מקרי מחוסר קציצה כגון שכתב על קלף גדול ונכתב הגט על חלק ממנו ודעתו לחתוך החלק וליטלו לעצמו לא מקרי מחוסר קציצה וכתבו בשם רש"י ז"ל שבא לפניו מעשה כזה והכשיר הגט (תוס' כ"א: בשם רשב"ם ורא"ש והטור בשם רש"י וכ"מ מלשונו כ"ב. ד"ה שמא יקטום ע"ש) אבל כל רבותינו חולקים בזה וגם הבה"ג פוסל וכן סתמו כל הפוסקים וכתב הטור מיהו דווקא כשנחתך מקלף גדול הוא דחשיב מחוסר קציצה אבל אם חתכו ממנו דבר מועט כדי ליפותו לא מקרי מחוסר קציצה ומ"מ כתב הרא"ש בסדר הגט שיחתוך הסופר הקלף למדת הגט שלא יצטרך לחתוך עוד ממנו ולפיכך אם טעה הסופר בגט לאחר שכתב קצתו ומתחיל באותה הקלף יחתוך תחלה המועט שכתב עכ"ל:

כד וכתב רבינו הרמ"א בסעי' ג' ואם כתבו על נייר גדול וחתכו לאחר הכתיבה קודם הנתינה פסול אבל אם חתך ממנו מעט כדי ליפותו לא מקרי קציצה וכל שלא חתך ממנו הרבה יותר מכתיבת הגט הוי כליפותו אבל לכתחלה חותכין ממנו הכל קודם הכתיבה אפילו הנקבים שעושין כדי לשרטט על ידן ושאר הדברים יחתוך הכל קודם השירטוט דהשירטוט צורך כתיבה היא עכ"ל:

כה והנה זה שכתב דבנייר גדול אם חתכו לאחר הכתיבה פסול יש מי שאומר דבטל מדאורייתא (ב"ש סק"י) ולי נראה דבדקדוק כתב פסול ולא בטל דהן אמת דלהפוסקים דפוסלין פוסלין מדאורייתא מ"מ כיון דדעת רש"י ורשב"ם להקל נהי דלא אזלינן לקולא כדבריהם מכל מקום לחומרא וודאי דיש לנו לחוש לדעתם וגם בשם ר"ת כתבו התוס' שם שהוא היה מחמיר בדבר משמע גם כן דרק לחומרא אמרינן כן ולא לקולא ולפי זה שפיר כתב פסול ולא בטל דאם קבלה קדושין מאחר צריכה גט גם ממנו (כ"ל) וזה שכתב דליפותו כשר י"א דנכון להותכו לחתיכות דקות דאז נראה שליפותו עשו ולא לשם הקלף (ג"פ וק"נ בשם ביאורי סמ"ג) ונכון הוא לכתחלה לעשות כן:

כו כתב הר"ן בשם רב האי גאון ז"ל דלא מקרי מחוסר קציצה אלא היכא דקודם כתיבה הוה דעתיה למיגז מיניה וכה"ג הוא דלית למיגז מיניה בתר דאיכתב אבל אי לא הוי דעתיה למיגז לית לן בה עכ"ל והפוסקים לא הביאו זה ומ"מ פשיטא שיש לנו להחמיר כדבריו דבדעתיה למיגז אפילו דבר מועט אסור לחתוך אח"כ דאין לומר דכוונת הגאון הוא רק על החתיכה גדולה ולא על דבר מועט דכיון דבדעתו תלוי מה לי גדולה מה לי קטנה סוף סוף מחוסר קציצה הוא ולמדנו מדבריו דאפילו אם היה דעתו לחתוך אם לא תתך אח"כ אינו נפסל דלא שייך בזה שהמחשבה תפסלנו ובאיזה דעת תלוי נראה דתלוי בדעת הבעל בלחוד שהנייר צריך להיות שלו אבל האחרונים כתבו דבין דעת בעל ובין דעת סופר לחתוך פוסל אם חתכו אחר הכתיבה אפילו חתיכה קטנה ויש להחמיר (עת"ג וג"פ ופ"ת):

כז מותר לכתוב הגט על נייר גדול אף שישאר בו הרבה חלק ולא חיישינן שמא יבא לחתוך אחר הכתיבה (ר"ן) ויש מי שמצריך דבכה"ג יכתוב באמצע הנייר והשארית שסביבותיו הוא לנוי לגליון אבל אם יכתוב בראש הנייר וישאר הרבה חלק למטה גזרינן שמא יחתוך (ג"פ) ולשון הר"ן בוודאי מורה להיפך ורק בעציץ נקוב גזרו חז"ל שמא יקטום כמו שיתבאר ולא בדבר התלוש וק"ו מקרן של פרה שלא גזרו שמא יקטום כמ"ש (וגם הג"פ בעצמו מסיק להקל ע"ש והובא בפ"ת סק"ט) מיהו זהו מנהג נכון לכתוב על גליון אחד ולא שיהיו שני גליונות כפולים כדרך שכופלין נייר דבכה"ג אולי יש לחוש שהדף הריקם יחתוך הסופר לעצמו בלא מתכוין (והג"פ מיקל גם בזה ול"נ כמ"ש)

כמ"ש) וכן המנהג הפשוט לכתוב על יריעה אחת ולא על כפולה וגם לא יהיה גדול יותר מדאי וזהו שכתבו הטור והש"ע טוב לחתוך למדת הגט כלומר שלא יהיה גדול הרבה יותר מדאי שלא יבא לחתוך:

כח כתבו הטור והרמ"א כתבו על ספר אע"פ שיש בו עניינים אחרים ונתן לה הכל כשר עכ"ל ביאור הדברים דמה שכתוב בהנייר שהגט כתוב עליו עוד עניינים אחרים אינו פוסל הגט אם רק מוסר לה כל הנייר גם אותו חתיכה שהעניין האחר כתוב עליו שלא תהא מחוסר קציצה מיהו נ"ל דזה אינו אלא כשכתוב עניין אחר לפני הגט או לאחר הגט או מהצדדין או מלאחוריו אבל אם באמצע הגט כתוב עניין אחר וודאי דפסול שהרי מבלבל פירושו של גט ואדרבא ממקור הדין היה מקום לומר דרק מאחוריו אינו פוסל אבל מלפניו פוסל גם מצדי הגט או לפניו ולאחריו אמנם אין טעם בזה לחלק וכן משמע להדיא מלשון הטור והרמ"א אבל באמצע פשיטא דפסול (דמקורו הוא מד' י"ט: ההוא גברא וכו' שקל ס"ת וכו' אר"י למאי ניחוש לה אי משום מי מילין וכו' ומזה ראיה דרק משום אין מ"מ עגמ"מ כמ"ש הב"י וגם פירש"י שמא כתב לה גט מבחוץ וכו' ע"ש ודו"ק):

כט אין כותבין גט על דבר המחובר לקרקע אפילו יתן לה המחובר כמו שהוא ואינו מחוסר קציצה מ"מ ונתן בידה בעינן ואין כאן נתינה לידה דמחובר א"א ליתן מיד ליד אלא קניית חזקה או כסף או שטר ולא נתינה מיד ליד והירושלמי יליף לה מספר מה ספר שהוא תלוש אף כל שהוא תלוש והרשב"א ז"ל הביא טעם זה ואע"ג דספר אתי לספירת דברים מ"מ מדאפקיה בלשון ספר משמע דתלוש בעינן (שם) וטעם ראשון כתב הרא"ש ז"ל (פ"ב סכ"ג) ומחובר הוה פסול דאורייתא והגט בטל ונ"מ בין שני הטעמים לעניין עציץ נקוב שיתבאר ודינו כמחובר וניתן מיד ליד דלטעם הראשון אין דינו כשאר מחובר ולהירושלמי דינו כשאר מחובר (ב"ש סקי"א):

ל כמו שמחובר פסול כמו כן דבר שהיה תלוש וחיברו לקרקע וביטלו להקרקע דינו כמחובר ממש (ב"י) אבל כשלא ביטלו אין דינו כמחובר ומיהו אם נשרש כל כך עד שצריך קציצה אפילו לא ביטלו פסול (שם) ואפילו כתבו וחתמו בתלוש ואחר חתימתו חזר וחיברו (וביטלו) ואח"כ תלשו ונתנו לה פסול ולא מיבעיא אם אשרוש אחר כתיבה וחתימה אלא אפילו לא אשרוש נמי פסול כיון דמחוסר מעשה מקמי נתינה דבעינן וכתב ונתן שלא יהא מחוסר מעשה משעת כתיבה עד שעת נתינה (טור) והרשב"א מכשיר בכה"ג (הטור לא הביא דעתו):

לא כבר נתבאר דע"מ כרתי והעיקר היא הכתיבה ולכן אם הכתיבה היתה במחובר אפילו תלשו קודם החתימות וחתמו בתלוש הגט בטל ואפילו הטופס אסור לכתחלה לכתיב במחובר ובדיעבד אם לאחר כתיבת הטופס תלשו וכתבו את התורף בתלוש וחתמו ונתנו לה כשר וכ"ש כשכתב את הטופס בתלוש קודם קציצה ואח"כ קצצו דכשר (חמ"ה) וזה שבמחובר מותר בדיעבד בכתיבת טופס ולעניין סופר הכותב טופסי גיטין יתבאר בסי' קל"א שכמה פוסקים פוסלים גם בדיעבד ובחרש שוטה וקטן מותר גם לכתחלה לכתוב הטופס כמ"ש בסי' קכ"נ הטעם פשוט דגבי סופרים דהוה מילתא דשכיחא שעושין כן להשתכר אסרו אפילו דיעבד גזירה משום תורף וגבי מחובר דלא שכיח כולי האי אסרו לכתחלה והתירו בדיעבד וגבי חש"ו דלא שכיח כלל מוקמי לה אדינא ושרי אף לכתחלה (ר"ן פ"ב) אמנם כבר נתבאר בסי' קכ"ג סעי' ט' דגם בחש"ו יש שפוסלים אפילו בדיעבד וצ"ל דמחובר יותר אינו שכיח מכתיבת חש"ו ודע דגם במחובר דעת הרמ"ה לפסול מדרבנן גם בכתיבת טופס כמו בסופרים כמ"ש הטור בשמו ע"ש אמנם היא דעה יחידאה ולא קיי"ל כן (עב"ש סקט"ו לעניין כתיבת טופס לכתחלה בקרן של פרה):

לב בסי' קכ"ג סעי' ט' בארנו דזה שהפוסקים כללו להזמן בהתורף אף שהוא מדרבנן מ"מ אלמוהו לזמן כאלו הוי מן התורה ע"ש ונראה דרק לחומרא אמרינן כן ולא לקולא כגון שכתב הזמן במחובר וכל התורף בתלוש וודאי דפסול הוא מדרבנן אבל אינו בטל לעניין אם קבלה קדושין מאחר שלא תצטרך ממנו גט ורבינו הב"י בספרו הגדול נסתפק בזה וצ"ע (והעיקר כ"ל משום דזמן כלול בתורף ערש"י ב"מ ז': ד"ה שטרא ולא משום דיש לו דין תורף ודו"ק):

לג דבר ידוע בכל הש"ס דעציץ נקוב מה שזרוע בו או נטוע בו דינו כזרוע ונטוע בקרקע ושאינו נקוב דינו כתלוש ובנקוב אין חילוק בין עומדת על הקרקע או על יתידות שיש הפסק אויר בין העציץ להקרקע (תוס' גיטין ז': ד"ה דילמא ושבת פ"א: ע"ש) וזהו בשל חרס ובשל עץ י"א דלא בעי נקיבה דאפילו אינו נקוב כנקוב דמי (תוס' שם) וי"א להיפך והעיקר דחרס וודאי בעי נקוב אמנם בשל עץ י"א דלא מהני נקוב כלל (תוס' מנחות פ"ד:) וזה דבנקוב נחשב כקרקע אינו אלא הדבר הזרוע והנטוע בה אבל העציץ עצמו תמיד דינו כתלוש ולכן כותבין גט על העציץ עצמו אפילו הוא נקוב ומוסר לה העציץ כולו ולא חיישינן שמא ישבור מקום הגט וא"כ הוה מחוסר קציצה דוודאי לא יפסיד העציץ ואין דרך לשוברו (תוס' כ"א:):

לד אבל אם כתבו על העלה של העציץ הנקוב הגט בטל מן התורה ולא מיבעיא אם מוסר לה הגט על המקום ולא נפסקה היניקה מן הקרקע דהוה מחובר גמור אלא אפילו מגביה העציץ מהקרקע ומוסר לה דפסקה יניקתו והוה כתלוש מ"מ הגט פסול דנהי דאינו

בטל

בטל מן התורה דזה לא מקרי לגבי גט קציצה מן המחובר ולא מקרי מחוסר תלישה לפי שאותה תלישה אינה ניכרת כלל וא"צ מעשה אחר אלא כמעשה דכל התלושים (ר"ן שם) מ"מ מדרבנן פסול דגזרינן שמא יקטום העלה מן העציץ והוה מחוסר תלישה דהא דרך לקצוץ העלה וכשיקטום בוודאי בטל מן התורה ולא מיבעיא לרוב הפוסקים דפסלי גם בתלוש מחוסר קציצה אלא אפילו למאן דסברי דפסול קציצה אינו אלא במחובר מ"מ הכא גזרינן שמא יקטום בעודה על הארץ ומחוסר קציצה מן המחובר הוא (ב"ש סקי"ב):

לה יש מי שאומר דלטעם הראשון שבארנו בסעי' כ"ט דפסול מחובר הוא מטעם דאין כאן ונתן בידה דבעינן שיתן מיד ליד אם כתב על עלה של עציץ נקוב ונתן לה העציץ כולו ולא פסק היניקה והיא עשתה חזקה מגורשת כיון שהעציץ הוא דבר הניתן מיד ליד (ב"ש סקי"ג) ואע"ג דנתינה דעציץ אינו כלום כיון שעדיין לא פסקה היניקה והוה כמחובר מ"מ הקניין הוא בחזקה ועכ"ז ונתן בידה קרינן דהא מגביהין אותה וניתן מיד ליד אמנם לא נראה כן דבגט בעינן שהקניין תהיה על יד הנתינה שמיד ליד (וכ"כ הת"ג) וכ"ש דלמאן דס"ל דפסול דמחובר הוא משום דאינו דומיא דספר דוודאי הגט בטל:

לו י"א דה"ה בעציץ שאינו נקוב דדינו כתלוש מ"מ אם כתב על עלה שלה ונתן לה כל העציץ ג"כ פסול להפוסקים דס"ל דגם בתלוש פסלה תורה מחוסר קציצה דגם בה גזרינן שמא יקטום ולא דמי לכותב על נייר גדול דלא גזרינן שמא יחתוך החלק משום דקטימת עלה נעשה בקל ורגילות לקטום העלין לפיכך גזרינן (המ"ח סקי"ג) וי"א דכשאינו נקוב דמי לכל התלושים ולא גזרינן שמא יקטום ולכן אם כתב על העלה ונתן לה כל העציץ כשר (ועב"י) ומשמע דהעיקר כדעה ראשונה דבעל דעה השנייה הוא הרשב"א בחדושיו (כ"א:) והוא עצמו מסתפק בזה ע"ש ודע דבכתב על החרס שהכשרנו בנקוב וכ"ש בשאינו נקוב אבל צריכה תמיד להביא עידי מסירה לפנינו כשבאה להנשא בגט זה דהחרס הוא דבר שיכול להזדייף ובכה"ג צריך ע"מ כמ"ש בסעי' ה':

לז כבר נתבאר בסעי' ב' דגט הכתוב על יד העבד צריכה ע"מ דהוה כתב שיכול להזדייף ואם נכתב בכתובת קעקע א"צ ע"מ דכשקעקע א"א לזייף וגם נתבאר שם דכתיבה כזו יש איסור דאורייתא או דרבנן כמ"ש שם ומ"מ הגט כשר דלא חיישינן להסופר כשהוא רשע רק במחלל שבת כמ"ש בסי' קכ"ג אמנם העדים החתומים בו ג"כ בכתובת קעקע צ"ל שהיו שוגגים דאם הם מזידים הגט פסול דאפילו בפסול דרבנן העדים נפסלים (ב"ש סקט"ז) וכן אפילו אם העדים חתמו סתם בלא קעקע כיון שהגט כתוב בכתובת קעקע נפסל הגט בלא ע"מ מטעם אחר דהוה כגט שכתוב על המחק ועדיו על הנייר (ב"ח והמ"ח סקי"ח) ויש מגמגמין בזה דבשלמא בכתב על המחק ועדיו על הנייר חיישינן שמא יזייף הגט אבל כשכתוב בכתובת קעקע הא א"א לזייפו (ב"ש שם) ויש מי שאומר הטעם דחיישינן שמא גם הגט היה כתוב סתם והוא זייפו וקעקעו (ב"ח) אבל מנלן לחוש לחשש כזה כיון שעתה כשהגט בא לפנינו אין בו חשש זיוף (ב"ש) וגם אין לחוש שמא ימחוק החתימות ויזייף ויכתוב בגט איזה דבר דזה וודאי לא יעשה דא"כ לא יהיה ביכולתו לקיים החתימות (שם) ולכן צ"ע לדינא ומהט"ז מתבאר כדעה ראשונה ע"ש:

לח אימתי מתגרשת בגט הכתוב על יד העבד בעבד המוחזק שלה הוא והגט כתוב בכתובת קעקע ואומרת שהקנתה לו קודם הגט ואח"כ הקנה לה אבל בעבד שמוחזקין בו ששלו הוא וגט כתוב על ידו והיא אומרת שנתן לה הגט בעבד זה והבעל אינו בכאן וגם אין ע"מ לפנינו וכיון שכתוב בכתובת קעקע א"צ ע"מ כמ"ש ומ"מ הוה ספק גט וטעמא דמילתא דהא אם היו באין לדון על העבד בדיני ממונות שהיא היתה אומרת מכרת לי או נתת לי והוא היה אומר שהעבד מעצמו נכנס היה הדין עמו דקיי"ל דבעלי חיים שיכולים להלוך אין דינם כשארי מטלטלין שהמוחזק יכול לומר אתה מכרת או נתת לי אלא יושב לבעליו כמ"ש בח"מ סי' קל"ה וכיון דלעניין ממון א"א לנו להחזיקה בהעבד כשאין הבעלים בכאן ומודים בזה ואיך נתירנה ע"י גט זה (גמ' כ':) לפיכך הוה גט ספק וה"ה בכתוב על קרן של פרה בכה"ג הוה ספק ודווקא במוחזק שהוא שלו אבל בלא זה אפילו באין מוחזק שהוא שלה כיון דאין להבעל חזקה בהעבד והפרה מוקמינן להו ברשותה וממילא דמגורשת וכן במקום שמועיל החזקה כגון לאחר ג' שנים וכה"ג כשמועיל חזקה כמבואר שם בח"מ ג"כ היא מגורשת דבכללו של דין זה הוא דכשנסתלק ממנה טענת דיני ממונות ממילא שאין לנו במה להוציא הגט מידה:

לט ויש מי ששאל בזה שאלה גדולה דא"כ גם באינו מוחזק שהוא שלו ואפילו במוחזק שהוא שלה איך מגורשת הא בהכרח שקודם הגט יהיה של הבעל וא"כ הוה כידוע לנו שהוא שלו (ב"ש סקי"ז) והתשובה בזה דכיון דאף אם הבעל היה טוען כן שהיא הקנתה לו העבד והוא כתב עליו הגט ולא מסר לה לא היה ביכולתו להוציא העבד מידה דהרי היא היתה נאמנת לומר אמת שהקנתי לך אבל ע"מ שתגרשני בו והיא היתה נאמנת עכ"פ להוציא העבד מידו מטעם דבעלי חיים אין להם חזקה ולפ"ז ממילא דגם הגט כשר כיון שהעבד בחזקתה ורק אם יבא הבעל ויאמר שלא נתן לה הגט לא תהיה מגורשת והעבד ישאר אצלה וכל זמן שלא בא והכחישה מחזקינן לה בחזקת מגורשת

(ת"ג) וכן יש מי ששאל על מה שכתבנו דלאחר ג' שנים מגורשת והרי אין לאשה חזקה בנכסי בעלה והתשובה בזה דא"כ בכל מין גט שהיא מביאה איך מחזקינן לה במגורשת והרי אין לה חזקה בחפץ שהגט כתוב עליו כשאנו מוחזקים שהוא של הבעל אלא וודאי כיון דעכ"פ יש מחלוקת ביניהם שהרי אנו רואים עכ"פ שכתב גט ואשה כזו יש לה חזקה בנכסי בעלה שאינו מאמין לה (סס):

מ כתב רבינו הב"י בסעי' ז' היה הגט חקוק על הטבלא והעדים עליו והוא יוצא מתחת ידה ואומרת שנתנתו לו והזר ונתנו לה אע"פ שהם מוחזקים בטבלא שהיא שלה ה"ז מגורשת שהאשה עצמה כותבת את גיטה עכ"ל וכ"כ הרמב"ם בפ"ד והטור ומקורו מגמ' (כ':) ואין בזה רבותא כלל רק להשמיענו שלא נאמר דאין לאשה דעת להקנות דבר לאחר באופן שהאחר יקנה לה מיד בחזרה והיה אפשר לומר דאין קניינה שהקנתה לו קניין ונמצא שגירשה בדבר שאינו שלו קמ"ל דיודעת להקנות גם בכה"ג ואין לשאול והרי רבנן הקנו לו שכר הגט משלה כמ"ש בסי' ק"כ וא"כ למה אנו צריכין להקנאתה דכבר כתבנו שם סעי' כ"ז בשם הרמב"ן ז"ל דחז"ל לא הקנו לו רק אם נתנה מעות אבל כשתקלף שלה לא הקנו לו רבנן ע"ש:

מא ויראה לי שזה שכתבו הטור והש"ע שאומרת שנתנתו לו לא שצריכה לומר כן מפורש שנתנתו לו דבאמת הרמב"ם לא הזכיר זה וגם מלשון הטור ג"כ נראה כן ע"ש והסברא נותנת כן דאטו אמירתה מעלה או מוריד אלא וודאי דאמרינן דמסתמא עשו כן דאל"כ לא היו העדים חותמים עליו וזה שנקטו שאומרת אורחא דמילתא קנקטי ואפשר דמשום זה כתבו שהעדים חתומים עליו דהרי משום עצם הגט כשר גם בלא עידי חתימה כמ"ש בסי' קל"ג אלא וודאי דמטעם שבארנו כתבו כן דאל"כ באמת לא נאמין לה (נ"ל) אבל מדברי הטור מתבאר דגם בלא עדים אמרינן דמסתמא הקנתה לו דהטור לא כתב שהעדים חתומים אלא שצריכה להביא ע"מ ואם העדים חקוקים בעניין שאינו יכול להזדייף אפילו אין ע"מ לפנינו מגורשת עכ"ל ומ"מ י"ל דאע"ג שלא הזכיר מקודם שהעדים חתומים בו מ"מ כוונתו כדברינו וה"ק דממ"נ אם מביאה ע"מ לפנינו כשר מפני שהעידי מסירה לא היו מניחים למסור לה הגט אם לא היתה מקנית לו ואם העדים חקוקים ואינו יכול להזדייף אנו סומכים על עידי חתימה כמ"ש (נ"ל) ומה שמסיים הרמב"ם והש"ע שהאשה עצמה כותבת את גיטה ר"ל דזו היא משנה בגיטין (כ"ב ו) דמזה מייתי הגמ' שם ראיה שאשה יודעת להקנות ע"ש והרמב"ם מסיים עוד שאין קיום הגט אלא בחותמיו אם אין שם ע"מ עכ"ל והוצרך לזה מטעם דאל"כ הרי ביכולת לשאול אצל עידי המסירה אם הקנתה לו אם היינו מצריכים שתמיד צריכה להביאה ע"מ אבל מפני שבשיש ע"ח אין אנו מצריכים שתביא ע"מ והעידי החתימה אינם לפנינו שנשאל להם לפיכך אנו צריכים לסמוך על האומדנא שבוודאי הקנתה לו (נ"ל):

מב חקק הגט על טס של זהב ונתנו לה אם נתן לה סתם אינו יכול להשוב לה הכתובה בחשבון הזהב של הטס דזה נתן לה לשם גט ומה שחייב לה כתובה ישלם לבד זה אבל אם אמר לה ה"ז גיטך וכתובתך ה"ז מגורשת וגם נתקבלה כתובתה בכדי שיווי הטס ואין לומר דא"כ אותיות הגט פורחות באויר דהרי כל הטס הוא תשלום כתובתה ואנן בעינן שיהא הדבר שהגט כתוב עליו שלו ואין זה משלו די"ל דהוה כאלו אמר התקבלי גיטך ותמחול לי כתובתך (המ"ה וב"ש) ודווקא כשקבלה הגט ברצון דאל"כ איך יכול לכופה שתמחול לו הכתובה (סס) אם לא שאומרת מפורש שמוחלת (עת"ג) ויש מי שאומר דדווקא כשאומר בלשון זה אבל אם אמר לה ה"ז גיטך ותפרעי כתובתך בזהב שבו דאינו גט דא"א לפרש לשון זה על מחילה (ג"פ) ויש חולקים בזה (ת"ג) וכן מבואר מהטור שכתב לשון פרעון ע"ש והטעם דגם לשון זה ה"פ ה"ז גיטך ע"מ שתתפרע בזהב שבו כלומר שתחזיר לי שיעבוד כתובתך וזהו ג"כ כעניין מחילה (עת"ג) ובנתן לה סתם אפילו אם יש חלק הרבה מהטס שאין הגט כתוב עליו מ"מ אינו נכנס בחשבון כתובתה דאוירא דגט הוא (גמ' כ':):

מג לא יתן לה הגט בעוד הכתב לח עד שתייבש הכתיבה והחתימות יפה פן יהא קרוי כתב שיכול להזדייף ולא מטעם זה בלבד דהרי כותבין על דבר שיכול להזדייף וצריכה להביא ע"מ כמו שנתבאר אבל יש עוד טעם דהוה כאלו כתב בדבר שאינו של קיימא (המ"ח וב"ש) דבשעה שהוא לח יכול להעביר הכתב וזה מעכב גם בדיעבד כמו שיתבאר בסי' הבא ולכן אם נתן לה בעודו לח יש להסתפק אם הגט פסול אם לאו דבאמת לא שייך לקרוא זה אינו מתקיים דהא מיד יתקיים וצ"ע לדינא (עב"ש סקכ"ח דדעתי נוטה לפסול וההמ"ח דעתו להכשיר) ולכתחלה נזהרים גם שהעדים לא יחתומו עד שתתייבש הכתב כמ"ש בס"ס ק"ל וחומרא בעלמא היא ולעניין החתימות יתבאר בס"ס קל"ג דאין עיכוב גם בדיעבד ע"ש:

מד יש מי שאומר דאם זרק חול על הכתב כדרך שעושין כדי לייבשו או שזרק עליו עפרות זהב דנפסל הגט משום דהוה ככתב על גבי כתב (ג"פ) אמנם אם זרק חול והעבירו ונשאר הכתב כמקדם כשר כמ"ש בא"ח סי' ל"ב ויש מגמגמים על עיקר הדבר וס"ל דאין זה בגדר כתב ע"ג כתב וזרק עפרות זהב שבא"ח שם היינו שנתן עליו כל כך שאינו ניכר כלל הדיו אבל בנתינת חול שנותנין מעט אין קפידא כל כך (עפ"ת) אמנם כל הסופרים נזהרים שלא ליתן חול

ושארי

ושארי מיני אבק על הגט אלא מייבשים אותו בחמה או כנגד האור:

מה ודע דבגמ' (כ' :) הלכה פסוקה דספר אחד אמר רחמנא ולא שנים ושלשה ספרים ואם כתב הגט על שני ניירות אינו גט וזה ששנינו במשנה דגיטין (פ"ז :) שייר מקצת הגט וכתבו בדף השני כשר שם איירי בקלף אחד בשני עמודים כיריעות ס"ת (תוס') וזה ששנינו בסוטה (י"ח.) כתבה בשני דפין פסולה משום דספר אחד אמר רחמנא ולא שנים ושלשה ספרים זהו בשני קלפים מפורדים (שם) ואע"ג דאנן קיי"ל דספר לספירת דברים הוא דאתי ולכן לא מצרכינן דווקא קלף כבסוטה כמ"ש בסעי' ט"ו מ"מ דרשינן נמי דרשא זו (שם) דאין מקרא יוצא מידי פשוטו שספר כתיב בלשון יחיד:

מו ולפ"ז תמיהני טובא על הרמב"ם והטור והש"ע שלא הזכירו דין זה בשום מקום ולבד מרבינו הרמ"א בסי' ק"ל סעי' ז' שכתב דבק שני עורות ביחד ע"י דבק הגט פסול מספק ע"ש וטעמו משום שני ספרים ואיך השמיטו דין מפורש בש"ס בלי חולק ודוחק לומר דס"ל כפירש"י בסוטה שם דאפילו בחתיכה אחת בשני עמודים פסול בסוטה משום שני ספרים ע"ש וממילא דממשנה דגיטין שם מוכח דליתא לדין זה ונצטרך לומר דדברי הגמ' הוא אליבא דריה"ג (כ"ח :) דלא דריש ספר לספירת דברים כמבואר שם ואנן קיי"ל כרבנן דלספירת דברים הוא דאתי דא"כ איך פריך הש"ס שם בפשיטות ותיפוק ליה דספר אחד אמר רחמנא וכו' וצע"ג:

קכה במה כותבין גט ותקון הכתיבה והקלף. ובו ס"א סעיפים:

א שנו חכמים במשנה (י"ט.) בכל כותבין בדיו בסם בסיקרא ובקומוס ובקנקנתום ובכל דבר שהוא של קיימא אין כותבין לא במשקין ולא במי פירות ולא בכל דבר שאינו מתקיים ע"ש דיו הוא קיענ־רוס ובערבי אל־מידר וסם פירש"י אורפימנ"ט ויש שפירש אפערמענ"ט ויש שפירש מין אדמה שבאי זאמום בים איקארי בארץ יון וסיקרא פירש"י צבע אדום שקורין מיניא"ו ויש שפירשו ראטהעל מעניג והברטנורא פירש סם שורש עשב שקורין לו סמא וסיקרא אבן שצובעין בה אדום וקומוס הוא מין שרף שקורין גומ"א וקנקנתום פירשו בגמ' חרתא דאושכפי ופירש"י אדרמנ"ט ותוס' ורשב"ם פירשו דהיא קרקע ירוקה שקורין ויטריאול"י וכ"כ הרע"ב ובערבי זא"ג ויש שפירש קופער וואסער והכל אחד:

ב וז"ל הרמב"ם ברפ"ד אין כותבין את הגט אלא בדבר שרישומו עומד כגון דיו וסיקרא וקומוס וקנקנתום וכיוצא בהן אבל אם כתבו בדבר שאינו עומד כגון משקין ומי פירות וכיוצא בהן אינו גט עכ"ל והשמיט סם ששנינו במשנה ולא ידעתי למה ונראה שבמשנה שלפניו לא היתה הגירסא בסם וכן הוא במשנה דירושלמי ע"ש ואין נ"מ לדינא דכל דבר שרישומו עומד כשר והתוספתא (פ"ב) הוסיפה קליפי אגוזים קליפי רמונים ודם קרוש וחלב קרוש ע"ש ויראה לי דיש איזה ט"ס בתוספתא דלפי הנראה דם קרוש וחלב קרוש אינו דבר המתקיים ולבד זה לפי עניין התוספתא שם בהכרח יש איזה טעות ע"ש וקליפי אגוזים נראה דהיא הקליפה החיצונה שהיא ירוקה ורכה דאלו הקליפה הקשה הפנימית אינה ראויה לכתיבה והגם דבתוספתא שבת (פי"ב) ג"כ הגירסא כבתוספתא דגיטין מ"מ גם שם מוכח דט"ס הוא ע"ש (דמסיים בזה הכלל כתב בדבר שאינו של קיימא וכו' ולגירסתינו לא קשיא כלל דבר שאינו ש"ק בכתיבה ולמה על מה שכותב קשיא שם ע"ש אלא ודאי דקליפות הם של קיימא ודם וחלב אינם ש"ק ודו"ק):

ג לשון הרמב"ם הוא דצריך דבר שרישומו עומד כמ"ש וכן הוא לשון הש"ע אבל הטור כתב כותבין הגט בכל דבר שרישומו ניכר וכו' עכ"ל וי"א שמחולקים הם לדינא דלהטור א"צ שיהא עומד ומתקיים לזמן רב אלא כל שרישומו ניכר לפי שעה כשר (ב"ה ב"ש) ותימא גדולה לומר כן דהא המשנה הצריכה דבר המתקיים ועוד אטו במי פירות אינו ניכר אלא הפסול הוא מפני שאינו מתקיים ולכן ברור הוא שגם הטור מצריך דבר המתקיים (פר"ח וג"פ) וזה שכתב שרישומו ניכר אדרבה כוונתו שגם לזמן ארוך בעינן שיהא רישומו ניכר כלומר דוודאי בהמשך הזמן אין הכתב טוב כבשעת הכתיבה ומ"מ בעינן שיהא ניכר הרושם גם לאחר זמן וכעין זה הוא לשון הרמב"ם פי"א משבת דין ט"ו שכתב אין הכותב חייב עד שיכתוב בדבר הרשום ועומד וכו' ע"ש ועוד י"ל בכוונתו דבעינן שיהא מתקיים וניכר דיש שמתקיים ואינו ניכר כמו מי עפצים על קלף מעופץ כמו שיתבאר וכן מי מילין שנבלע הכתב בתוך הנייר ואינו ניכר מבחוץ ואינו מועיל כתב זה (שם):

ד תניא (שם) כתבו באבר בשחור ובשיחור כשר וכלשון זה העתיקו הרי"ף והרמב"ם ז"ל שם וכתב שאין כותבין בהן לכתחלה והטור חולק דגם לכתחלה כותבין בהם וכתב הטור דאבר פירושו חתוכי אבר מעורבים במים כלומר ששף העופרת במים ומשחירן (רש"י) והוה כדיו אבל אם כתב באבר עצמו שקורין בלאי"י פערע"ר הגט בטל מן התורה (ב"ש סק"ב) ושחור הוא פחמין והיינו ג"כ שכתש הפחמין במים ועירב במים ועשה מזה דיו אבל אם כתב בפחמין עצמן אינו גט ושיתור הוא אדרמנ"ט כן הוא להטור ולפי סוגיית הש"ס שם וכפירש"י ע"ש:

ה אבל הרמב"ם ז"ל מסתם לה סתומי ולא חילק בין אברא למיא דאברא וי"א שדעתו להיפך דבאבר כשר ובמיא דאברא פסול וכן כשחור (כ"מ ולח"מ) דאיהו מפרש מה שהש"ס מחלק בין אברא למיא דאברא בהיפך מפירש"י והטור ואדרבה דאבר הוה כתב ומיא דאברא לא הוה כתב ואין זה סברא כלל אלא הרמב"ם ס"ל דבשניהם כשר וזה שהש"ס מחלק אינו אליבא דהלכתא (דרב חולק על שמואל ע"ש) (ב"י והגר"א והפר"ח) וכן מתבאר מדברי רבינו הרמ"א שכתב בסעי' ב' י"א הא דבאבר כשר היינו חתיכי אבר מעורבים במים אבל אם כתב באבר עצמו פסול ויש לחוש לזה לכתחלה עכ"ל וכיון שכתב שרק לכתחלה יחוש לזה ש"מ דס"ל דבדיעבד בשניהם כשר ואנן למעשה צריכין לחוש לכל הדעות דבין באברא ובין במיא דאברא וכן בפחמין הוה ספק גט ודע דהערוך פירש פירוש אחר על שחור שזהו כלי של ברזל שרושמין בו ושיחור פירש פחם ולהערוך בכלי זו כשר עכ"פ בדיעבד ולמעשה הוה ספק גט דלרש"י והטור אין הכוונה על הכלי אלא כמ"ש :

ו כפי מה שנתבאר כל מיני דיו כשר לכתיבת גט ורק שהכתב יתקיים לזמן מרובה ואין נ"מ בין דיו שחור לאדום או ירוק אבל דיו לבן וודאי אין להכשיר דדיו לבן על נייר לבן וודאי דאינו ניכר היטב ומיהו כתב רבינו הרמ"א דלכתחלה נוהגין לכתבו בדיו טובה כמו שכותבין ספרים ואין לשנות עכ"ל מיהו במקום עיגון ודחק יש לכתוב בכל מיני דיו ויש מי שמפקפק על מין דיו טוב מאד והיינו שהדיו מבהיק שקורין גלאנ"ץ (ג"פ) וכתב שדרכו כשמתייבש הכתיבה יפה אחר יום או יומים נושרים וקופצים האותיות מהנייר והוי כדבר שאינו מתקיים ע"ש ואינו כן דהא וודאי רשומו ניכר תמיד (ת"ג) ועוד דמעצמה אינה עוברת מעולם אלא מחמת סיבה ואין זה עניין לאינו מתקיים (ג"מ) ואנחנו לא שמענו זה מעולם ואדרבא הסופרים מהדרים אחר דיו כזה גם בכתיבות ס"ת תפילין ומזוזות וראינו ספרי תורות משנים רבות ועדיין הדיו מבהיק ולא ידענו טעם המפקפק בזה :

ז עוד כתב בשם סדר הגט דיש מחמירין עוד לומר דהסופר יקרא כל אות תחלה קודם שיכתוב כמו בספרים עכ"ל ומה שכתב לקרא כל אות הוא חומרא יתירה ואין בו טעם קריאה והרי גם בס"ת א"צ לקרא האותיות רק לקרא כל תיבה כמ"ש ביו"ד סי' רע"ד ואולי זהו טה"ד וצ"ל כל תיבה וכן הוא בסדר הגט של הרב ר' מיכל ר' יוזפש שנדפס בש"ע אחר גמר ההלכות ע"ש באות ע"ח וביו"ד שם נתבאר דאפילו בשכותבו מספר אחר המונח לפניו מ"מ צריך לקרות כל תיבה קודם שיכתבנה מיהו בא"ח סי' ל"ב לעניין תפילין מבואר דכשכותב בע"פ צריך לקרות מקודם כל תיבה ולא כשכותב מתוך הכתב והטעם מפני שהוא רגיל בהם (מג"א סקמ"ב) ולפ"ז בגיטין שכותבין מתוך גט אחר ג"כ יש להקל דבוודאי נוסח הגט רגיל הסופר בו אך בגט כל עיקר דין זה הוא חומרא בעלמא דהא העדים קודם חתימתן קוראין הגט וגם הרב קורא אותו מקודם ואחר הנתינה ואם יהיה איזה חסרון ירגישו וכיון שאין זה מדינא רק מפני החומרא בוודאי ראוי להחמיר לכתחלה שיקרא הסופר כל תיבה קודם כתיבתו אפילו כשכותב מתוך גט אחר וכן המנהג :

ח כותבין אותו במי עפצים והוא שלא יהיה הקלף מעופץ מפני שאין מי עפצים ניכר בו ואם כתב אינו גט וכן כל כיוצא בו כן כתבו הפוסקים וביאור הדברים דהנה הדיו שהסופרים עושים הוא ממי עפצים ומקנקנתום שה"א קופער־וואסער ומקומוס שהוא גומ"א ומבשלין אותן בטוב ויש מוסיפין גם העשן הנדבק בכלים שקורין רו"ס וזהו סתם דיו שבמשנה כמ"ש בסעי' א' שבלשון אשכנז הוא קיען־רוס כמו שכתוב בסדר הגט של הר"מ שהבאנו וידוע שהעיקר מקיום הכתב הוא המי עפצים שקורין גל"ס אמנם הוא בעצמו איננו שחור וכשיכתבו בו על דבר לבן לא יהא ניכר הכתב ולכן אם הקלף מעופץ הוא לבן ואינו כתב במי עפצים לבדו אבל כשאינו מעופץ הוא שחור וניכר הכתב וכן כל כיוצא בדברים אלו ובגמ' שם חשיב מי טריא ופירש"י מי גשמים ולשון אחר מים ששורין בו פרי שהוא כעין עפצים עכ"ל :

ט יראה לי ברור דעל נייר שלנו אינו כתב כלל במי עפצים בלבד דהנייר שלנו הוא לבן ואין מי עפצים בלבד ניכר עליהם כעל קלף מעופץ ואין לומר דדוקא על קלף מעופץ אינו ניכר לפי שאין עיפוץ מוסיף על העיפוץ ולכאורה גם לשון הש"ס מורה כן שאומר שם שאין מי מילין על גבי מי מילין וכן מורה לשון הטור מ"מ זיל בתר טעמא והחוש מעיד כן וצ"ע לדינא. ודע דבסדר גט מהר"ם שהזכרנו אות ל"ב כתב דכשכותב הגט במי עפצים לא יהא הקלף מעופץ אפילו אם מערבין בו גם שאר דברים הנזכרים עכ"ל ואין אלו אלא דברי תימא דהרי החוש מעיד דכשמערבין הגומ"א והקופער־וואסער משחיר מאד וניכר אפילו על קלף לבן שבלבנים והרי הקלפים שלנו הם טובים ומעובדים יותר מעיפוץ ועכ"ז כותבים ס"ת בדיו כזה וניכר היטב וכן מצאתי לאחד מהגדולים שכתב כן בפשיטות (טוב"י ספ"ה ודברי הר"ס י"ל לר"ת בתוס' גיטין י"ט. ולא קיי"ל כן ע"ש ודו"ק) :

י גרסינן בירושלמי (פ"ב ה"ג) וכתב ולא וחקק וכתב לא מטיף וכתב לא השופך והנה חקיקה יתבאר לפנינו ומטיף מקרי שעשה נקודות נקודות בתמונת האותיות ויש שם פלוגתא דחד אמר דכשעירב הנקודות והיינו שהעביר עליהם הקולמס ונעשה כאותיות שלימים כשר וחד אמר דאפילו בכה"ג פסולים דאין זה כתב כיון שמתחלה לא כתב בצורת האות ממש ושופך מפרש

שם דשופך הכתב ונבלע בהנייר ואין ניכרים האותיות מבחוץ והנה דין חקיקה כתבו הפוסקים וכן דין שופך שהרי כתבו כמה דינים כה"ג שצריך שיהא ניכר הכתב אבל דין מטיף לא הזכירו כלל ותמיהני שהרי אין חולק מפורש בש"ס שלנו בזה ואפשר דס"ל כיון דהש"ס מביא ברייתא דוכתב ולא וחקק (כ'.) ולא הביאה הך דמטיף דבירושלמי בחדא ברייתא היא ש"מ דהש"ס לא ס"ל כן וזה שלא הביאה שופך דיתירא היא דמקודם ביאר שם הש"ס דין זה ע"ש ועוד ראיה מדקיי"ל בגט כשאין יודעין לחתום דמקרעין להם נייר הלק וממלאין את הקרעים דיו כמ"ש בסי' ק"ל וכ"ש דבכה"ג מקרי כתב ואע"ג דבגט התירו זה משום עגונה מ"מ עכ"פ מוכח דבכה"ג כשר בדיעבד עכ"פ דמטיף עדיף מזה והירושלמי באמת בדין דמקרעין להם נייר חלק פריך על זה והלא כתב ראשון הוא ומשני כשמרחיבין להם הקרעים והעדים אין ממלאין כל רוחב הקרע ע"ש (תוס' ט': מביא זה ע"ש) ולפיכך שפיר פוסל מטיף אבל הש"ס שלנו דמכשיר גם בלא הרחבה כ"ש דמטיף כשר וצ"ע לדינא ובוודאי אם אירע כתב כזה הוה גט ספק כשנתנו לה:

יא כתב הרמב"ם בפ"ד דין ז' המקרע על העור תבנית כתב או שרשם על העור תבנית כתב ה"ז כשר עכ"ל ובירושלמי שם הגירסא הקורע על העור כתבנית כתב כשר הרושם על העור כתבנית כתב פסול והרמב"ם עצמו בה' שבת פי"א כתב ג"כ כן הקורע חייב והרושם פטור וכבר תמהו עליו הרשב"א והר"ן ז"ל מה שמכשיר בגט ברשם על העור ובתוספתא הגירסא להיפך דמקרע פסול ורשם כשר ובוודאי משובשת היא וכל מה שכתבו בדברי הרמב"ם אינו עולה יפה ולענ"ד נראה להדיא מדברי הטור שטעות נפל בספרי הרמב"ם דהרי הטור הביא בשמו המקרע על העור וכו' או שרשם על הטבלא וכו' ע"ש וזהו חקיקה שיתבאר:

יב וז"ל רבינו הב"י בסעי' ה' הקורע על העור תבנית כתב כשר אבל הרושם על העור תבנית כתב פסול וי"א בהיפך ויש מי שמכשיר בשניהם עכ"ל והי"א בהיפך הוא לפי גירסת התוספתא וכבר נתבאר שהעיקר הוא כגירסת הירושלמי (הגר"א) ויש מי שמכשיר בשניהם זהו לפי גירסת הרמב"ם והעיקר כדעה ראשונה ומ"מ למעשה בכולהו הוה ספק גט:

יג זה שכתוב בתורה וכתב לה ספר כריתת ה"ה חקיקה על העץ והאבן מקרי ג"כ כתיבה שהרי הלוחות כתיב בהם כמה פעמים לשון כתיבה והיו חקוקים על האבנים כדכתיב חרות על הלוחות ובפ' תבא בהאבנים שהקימו בעבר הירדן כתיב וכתבת על האבנים ואף דאפשר דהתם היתה כתיבה ולא חקיקה מ"מ וודאי דבאבנים עדיפא חקיקה מכתיבה דכתיבה א"א להיות כתיבה תמה משא"כ בחקיקה כדמוכח בש"ס מנחות (ל"ד.) ע"ש ונראה דבגט אינו כשר רק חקיקה ולא כתיבה על האבנים דאע"ג דלא בעינן כתיבה תמה בגט כמו שיתבאר מ"מ דבר המתקיים בעינן כמו שנתבאר וכתיבה על האבנים אינו דבר המתקיים כדמוכח שם בגמ' (ע"ש בתוס' ד"ה וכתבתם וכו' דכתיבה תמה לא שייכא על האבנים לפי שאין מתקיימות עכ"ל):

יד החקיקה כשר בגט בין על אבן בין על טסי מתכת ובלבד שיחקוק גוף האות בין שחוקקו מבפנים שהאותיות יהיו שוקעים וסביב האותיות בולט ובין שחוקק האות מבחוץ באופן שהאותיות בולטות מבפנים וסביב האותיות שוקע דאין נ"מ בין כשהאות שוקע או בולט וכל זה כשעושה מעשה בגוף האות אבל אם בהאותיות אינו עושה כלום רק שעושה מעשה סביב האותיות ותוכיותם והאות נשאר ממילא הגט בטל וזהו שאמרו בגמ' (כ':) דחק תוכות פסול וחק ירכות כשר דחק ירכות כשעושה מעשה בהאות עצמו וחק תוכות מקרי שעושה מעשה בתוכיותו ובחצוניותו ולא בהאות עצמו וכשם שבחק ירכות כשר בין שהאות שוקע ובין שהוא בולט כמו כן בחק תוכות פסול בין שהשקיע מבפנים את תוכות של האותיות ונשארו האותיות בולטות ובין שהשקיע מבחוץ את התוכות ונשארו התוכות בולטות מבפנים והאותיות שוקעים ואפילו עשה חותם וחקק את הגט בהחותם כדרך שעושין בעלי מטבעות גם זה מקרי חק תוכות ואינו גט מן התורה דלא מקרי כתב כלל (גמ' שם:)

טו וכיון שחק תוכות פסול לפיכך אם נפלה טיפת דיו לתוך האות ואין האות ניכר אינו יכול להעביר הדיו ולתקן האות דהוה ליה חק תוכות דכיון דבטל האות ע"י טיפת הדיו כשיעביר הדיו וישאר האות הרי עושה מעשה בתוכיותו ולא בהאות עצמו וכ"כ בא"ח סי' ל"ב לעניין ס"ת תפילין ומזוזה ע"ש ואין חילוק בין דיו לח ליבש דלא כיש מי שרוצה להקל בלח כן הסכימו רוב הפוסקים ואפילו נפלה הטיפה אחר שנגמר האות (ב"ש) כשהוא בהתורף ונשתנית צורת האות אבל כשלא נשתנית צורת האות יכול למחוק טיפת הדיו דלא מקרי חק תוכות כיון שהאות היתה ניכרת (ב"י) ועמ"ש בסעי' י"ט:

טז ורבינו הרמ"א בסעי' ח' כתב דיש מחמירין אפילו האות ניכר וכן נוהגין עכ"ל וזהו לכתחלה אבל בדיעבד כשר בשעת הדחק ועיגון (אחרונים) ואין טעם נכון בחומרא זו גם לכתחלה דכיון שניכר האות אין זה עניין כלל לחק תוכות ונראה דהחומרא לכתחלה היא משום היקף גויל ואף דבגט אינו מעכב מ"מ לכתחלה צריך היקף גויל גם בגט (וכ"מ מגוב"י סי' פ"ה שפי' כן ע"ש) והאמת דממקור הדין (מהרי"ק שורש נ"ה) מתבאר הכוונה דגם זה נוגע לחק תוכות ואין הפירוש כגון שנפלה טיפה באות והאות הוא בתקונו

דפשיטא

דפשיטא שאין טעם בזה להחמיר והכוונה הוא כגון שנגעו במעט רגלי הה"י והקו"ף לגגן וניכר שהנגיעה נעשה אח"כ וניכר הה"י והקו"ף אבל עכ"פ לפי הנגיעה אין האות כתקונו וזהו שקורא אפילו האות ניכר כלומר שניכר שאין זה מתחלת כתיבתו ולכן וודאי יש להחמיר מפני חק תוכות וכלל הדברים הוא דאין האות ניכר מקרי כשנפל טיפה והעביר כל צורת האות וניכר מקרי שהאות ניכר היטב והקלקול שלו נראה לעין שנעשה ע"י הפלת הדיו ולא מכתיבה ראשונה מיהו עכ"פ כיון שלתקנו שישאר אות נצרך גרירת הטיפה הוה כחק תוכות ואין להקל רק בשעת הדחק כשכבר ניתן הגט או במקום עיגון אף כשלא ניתן עדיין:

יז ומטעם זה שכשניכר האות אינו אלא חומרא בעלמא לכן יש מי שכתב אם נפלה טיפת דיו ולא נשתנית צורת האות ומיהר הסופר קודם שנבלע הדיו בהנייר ומצץ הדיו בלשונו וקנחו מעל הגט ואינו ניכר שהיה בו מחק דיש להקל גם לכתחלה דהא אפילו אם נתייבשה לא היה משנה צורת האות והיה רשאי מן הדין לגוררה ולכן כשעדיין לא נתייבשה ולקקה בלשונו יש להקל גם לכתחלה אבל אם כאשר יתייבש היה משנה צורת האות אין להקל בלקיקה כשהוא לח (ג"פ) וכל זה דווקא כשנפלה דיו שחור לתוך האות אבל אם נפלה דבר שאינו שחור כל כך כמו קאווע וכיוצא בזה שגם בהנפלו ניכר הכתב אלא שמגרע אותו במראהו אין חשש בזה ומקנחה ודיו (שם) אמנם אם לפי מראית העין יהיה נראה כמחק יש להחמיר דהא אנן מחמרינן במחקין בגט כמו שיתבאר בס"ד:

יח אין שום תקנה לגט שנפסל כשהאות נתקלקל דבס"ת יש תקנה למחוק ולכתוב על מקום המחק אבל בגט אין כותבין על המחק מפני חשש זיוף דאסור להיות בגט שום מחק או טשטוש אפילו בין אות לאות משום חשש זיוף (ב"ש סקי"א) מיהו במקום עיגון יש תקנה בכל טעות אפילו טעות גמור לגרר ולכתוב על המחק ואפילו לדידן שאין מקיימין שום מחק מ"מ כשר בשעת הדחק (שם) וכן עשה הט"ז הלכה למעשה בשעת הדחק (שם) ואף שהרגיש בטעות אחר כתיבת כל הגט מ"מ יכול למחוק ולכתוב ואף דהוה שלא כסדרן אין עיכוב בגט שלא כסדרן רק בתפילין ומזוזות מעכב כסדרן (שם) ועל הרב המסדר את הגט מוטל להבין אם יש שעת הדחק בגט זה אם לאו ובעיקר דין חסרון אות עמ"ש בסי' קכ"ו סעי' ס"א (ודו"ק):

יט ודע שכתבנו בסעי' ט"ו דבנתקלקל כל האות ונשתנית צורתה אם יעביר הדיו וישאר האות במקדם הוי חק תוכות כן הסכימו כל הפוסקים אבל מה שי"א (ב"ח) דבטל הגט מן התורה חולקים רבים בזה דמתשו' הרשב"א (סי' תרי"א) מתבאר ע"פ ירושלמי דמגילה דדווקא קודם שנעשה אות הוה חק תוכות מן התורה אבל אם נכתב כהלכתו ואח"כ ע"י קלקול נשתנית צורתו והסירו הקלקול ונשאר האות כמקדם אין זה פסול מן התורה (ב"מ) ולבד זה רחוק הדבר שמן התורה יתבטל הגט ע"י חסרון אות או אפילו תיבה ואף בתורף יתבטל מן התורה שהרי כמה לשונות כפולים יש בגט ונתבאר בסי' קכ"ו סעי' ס"א ע"ש:

כ י"א שאם נפלה טיפת שעוה על האות או בתוך האות אע"פ שהאות אינה ניכרת יכול לגרור השעוה ולסלקה ואין כאן חק תוכות (פר"ח ומג"א בסי' ל"ב סקכ"ג) ויש שחוכך להחמיר דגם זהו כחק תוכות (פ"ת סקי"ג בשם ג"פ) וכן משמע ממ"ש בא"ח סי' ש"מ דבמסיר שעוה מפנקס ויש בו מקום לכתוב שתי אותיות חייב ע"ש ונלע"ד דכשעדיין השעוה רכה יכול לגוררה דאין זה רק ככיסוי בעלמא ואינו דומה לדיו לח דדיו כשנופל על האות גם כשהוא לח מ"מ נעשה הכל אחד משא"כ בשעוה אבל כשהשעוה נתייבש וממילא דביטל את האות א"כ כשיגררו דומה לחק תוכות וצ"ע:

כא אם נפלה טיפת דיו באות ונראית כאלו היא מגוף האות ועדיין ניכר האות לתנוק דלא חכים ולא טיפש אלא שנעשה גגו של אות או ירך של אות עבה אין בזה פסול דהא אף אם יניחנו כך כשר דאין שיעור לכמות האות וממילא דגם יכול לתקנו ולגרור עבותו דלא כיש מי שרוצה לפסול גם בכה"ג (פר"ח) וכן כשקוץ קטן כל דהוא יוצא מגוף האות באופן שאינו משנה מצורת האות כלל אלא שהקוץ יוצא ג"כ כשר (שם) ויכול לגרור הקוץ:

כב יש אותיות שא"צ גרירה בתקונם רק להוסיף מעט בצורת האות כגון כפין ביתין דלתין רישין וזולת אין זה חק תוכות (ריב"ש ס"ו) ופשוט הוא דאם טעה וכתב בית במקום כף או דלית במקום ריש מוסיף על העובי ועושה כמו עיגול וכן להיפך מוסיף על העובי ועושה זוית ופסול זה אינו אלא בתפילין ומזוזות כשכבר כתב אח"כ מפני שהוא שלא כסדרן ולא בס"ת וכ"ש בגט (פר"ח) אבל שיגרור מעובי האות ולעשות עגול שיהא דומה לריש או לעשותו בזוית שיהא דומה לדלית וודאי דהוה חק תוכות אבל כשמוסיף על עוביו הוה דרך כתיבה אבל אם נפלה טיפת דיו לתוך הבית ונראית כפ' או שהפסיד צורתו וכן שאר אות שנפסד צורתו אף שלא נשתנה לאות אחר פסול ואין תקנה לגרור הדיו שזהו ממש חק תוכות (ב"י או"ח סל"ב):

כג אם עשה תיבה חלוקה שנראית כשני תיבות והיה בצד החלוקה תיבת שין יש עצה שימחוק אחד מהג' ראשים ויעשה ראש אחר וימשכנו מעט באופן שלא תתראה עוד כחלוקה אבל אם עשה מקודם ראש רביעי להשין והמשיכו ואח"כ מחק אחד מהשלשה ראשין

ראשין הוה כחק תוכות ודלא כמי שמכשיר גם בכה"ג (ג"פ ופר"ח) וכן אם כתב שני תיבות כתיבה אחת אם יש יתור אות ביניהם ימחקנו ויתראו כשני תיבות (שם) וכן נראה שיכול לגרור מעובי האות לעשותו דק כדי שיתראה כשני תיבות וכן להיפך להוסיף על עוביו כדי שיתראה כתיבה אחת דהרי אין שיעור לעבותן או לדקותן של אותיות וגם אין זה עניין לחק תוכות דהאות הוא כמקדם רק שנתעבה או נעשה דק וגם אין הכוונה בשביל עצם האות אלא לקרבו להאות השני או להרחיקו ממנו (נ"ל):

כד יש מי שרוצה לומר דאם נדבק רגל הה"א כחוט השערה דק מאד להגג ותנוק דלא חכים ולא טיפש עדיין קורא אותו ה"א יש להקל להפריד החוט השערה וחלקו עליו רבים וגדולים דכשאנו רואים שינוי באות אינו תלוי בקריאת התנוק (ועמ"ש בסי' קכ"ו סעי' ס' ודו"ק) ואין האות תלוי בעבותו או בדקותו דמה לי עב ומה לי דק ופסול (ריד"ך ופר"ח וע"ת) וכן שני אותיות שנדבקו יחד באופן שנפסד צורת אות אחד לגמרי אין תקנה לגרור הדיבוק דזהו חק תוכות אלא בס"ת יש תקנה לגרור הרגל של האות לגמרי ולחזור ולכתוב ובגט דאסור לכתוב על המחק אא"כ במקום דחק ועיגון אין לזה תקנה ויכתוב גט אחר אם אין דחק בזה וכן כשהיה צריך לעשות מ"ם פתוחה ונמשכה ידו ונסתמה אינו יכול לגרור הדביקות דהו"ל חק תוכות אלא צריך לגרור כל החרטום וא"צ למחוק כל המם (ב"ש סקי"ג) ובס"ת חוזר וכותב על המחק ובגט אין תקנה אא"כ היה שעת הדחק וכמ"ש ויש שהחמירו בתורף אפילו במקום עיגון ויש להקל במקום עיגון ושעת הדחק (עב"ש שם ובת"ג):

כה וכתב רבינו הרמ"א בסעי' ט"ז רגלי ה"א וקו"ף שנוגעין יש לפסול אפילו בדיעבד מיהו אם תנוק יכול לקרותו יש מכשירין במקום עיגון ולכתחלה אסור להפריד בסכין אלא יכתוב גט אחר ודווקא שלא במקום עיגון אבל במקום הדחק שיש לחוש לעיגון יתקן כסברת הרב ועבא"ח סי' ל"ב כיצד יתקן ועס"י קנ"ד סעי' מ"ח עכ"ל:

כו ביאור דבריו דרגלי ה"א וקו"ף כשנוגעין אינו מועיל אף כשתנוק יכול לקרותו כמ"ש דבכל שאין צורת האות עליו כמו שנמסרה למשה בסיני אין שם אות עליו (ב"ש) אמנם במקום עיגון כשתנוק יכול לקרותו וכבר ניתן הגט בלי תקון כשר בשעת הדחק דסמכינן אקריאת התנוק ואפילו המחמירים בסעי' כ"ד מודים במקום עיגון ושעת הדחק שא"א להשיג גט אחר ועוד קאמר אם עדיין לא ניתן הגט ג"כ לכתחלה אם אין לחוש לעיגון לא מהני אפילו אם יגרור כל הרגל ולחזור ולכתוב כהוגן דבס"ת מהני כה"ג מ"מ בגט דאסור לכתוב על המחק לא מהני זה וכ"ש להפריד הנגיעה בסכין דאסור משום חק תוכות אמנם אם יש לחוש לעיגון ובהכרח לתקנו לגט זה לא יפרידנו בסכין מטעם חק תוכות אלא יגרור כל הרגל כמ"ש בא"ח סי' ל"ב ואף שצריך לכתוב הרגל על הגרר ועכשיו אין נוהגין לקיים שום מחק בגט כאשר יתבאר מ"מ במקום עיגון הוה גט בלא קיום דהא מותר לכתוב על דבר שיכול להזדייף כשנותן לה בעידי מסירה כמ"ש בסי' קכ"ד וא"כ כל הפסולים משום חשש זיוף כשנותן לה בע"מ כשר במקום עיגון וכל החומרות שהוזכרו בסי' זה מפני חשש זיוף אינו אלא כשאין כאן מקום עיגון (חמ"ח סקכ"ה) ואפילו בתורף יש להכשיר כמ"ש בסי' קנ"ד:

כז ואפילו קודם החתימות אינו יכול לתקן רק במקום עיגון (ב"ש סקכ"ד) ואע"ג דבדביקות אותיות יכול לתקן קודם החתימות אף שלא במקום עיגון כמו שיתבאר מ"מ דיבוק בה"א וקו"ף שהוא תקון בגוף האותיות אינו יכול לתקן גם מקודם החתימות שלא במקום עיגון (שם) הגם דבס"ת יכול לתקן וכן בתפילין ומזוזות שגורר כל הרגל בגט שאני שאסור לכתוב על הגרר ועל המחק כמ"ש (שם) ולדעת רבינו הרמ"א שיתבאר גם בדביקות אותיות אינו יכול לתקן שלא במקום עיגון מיהו בדיבוק יש להקל למעשה גם שלא במקום עיגון אבל לא בגוף האות (שם):

כח כתב הטור יש שמצריכין לעשות זיונין בגט באותיות שעטנ"ז ג"ץ ובספר התרומה כתב שא"צ ויש למנוע מלעשותן עכ"ל דכיון שאין רגילות לעשות תגין אין לשנות המנהג כדי שלא להוציא לעז על גיטין הראשונים ועוד שיש הרבה סופרים שיעשום כמו מקלות על האותיות לבלתי ידעו לעשותן כהוגן וע"י כן יקלקלו הכתב שלא תהא נקראת אות הלכך טוב לחדול ולעשות כמנהג וכ"כ הסמ"ג (ב"י) וכן פסק בש"ע סעי' ז' דאם יש מי שרוצה לזיין מוחין בידו ע"ש ואם עשה תגין בשעת הדחק ועיגון הגט כשר (חמ"ח סק"י) ושלא בשעת הדחק צריך לכתוב גט אחר מפני לעז גיטין הראשונים ודע דחשש לעז על גיטין הראשונים אינו אלא בדבר שאינו אלא חומרא בעלמא אבל אם מעיקר הדין נראה לשנות לא משגחינן על חשש הוצאת לעז על הראשונים (ב"ש סק"י):

כט כתב רבינו הב"י בסעי' ו' נהגו להחמיר שיהיו האותיות מוקפות גויל ואם יש בו אותיות דבוקות יגרור ביניהם להפרידן עכ"ל ביאור דבריו דמדינא א"צ היקף גויל בגט דבס"ת תו"מ משום דכתיב וכתבתם בעינן כתיבה תמה לפיכך צריך שיהא כל אות מוקף גויל ולא בגט דא"צ כתיבה תמה ומ"מ נהגו להחמיר גם בגט מפני שאין האות נראית יפה כשדבוק אות לאות ולכן מקילינן כשנדבק אות לאות להפרידן ואין בזה חק תוכות דהא אינו נוגע בגוף האות וגם למטה בעינן לכתחלה מוקף גויל כבס"ת וזה שאמרנו דמדינא א"צ היקף גויל וכשר אפילו נדבק אות לאות וזהו כשלא

נשתנה

נשתנה צורת האות ע"י כך והתנוק יכול לקרותו אבל בשאינו יכול לקרותו שנשתנה צורת האות מדינא פסול (הב"מ פ"ד והמ"ח סק"ו) אמנם לא שכיח שע"י דיבוק אות לאות ישתנה ולכן לא כתבו דין נשתנה צורת אות בדיבוק אות לאות (ומתורץ דקדוק הב"ש סק"ז) אבל אם נשתנה דין נפילת דיו לתוך האות יש לזה דאינו יכול להעביר הדיו דהוה חק תוכות כשנשתנה וכל הפוסקים מודים בזה (ודברי הב"ש צ"ע) :

ל אבל רבינו הרמ"א כתב די"א דאין להפריד האותיות אם נוגעין וכן נוהגין ויש מקילין בשעת הדחק לתקן קודם שיחתמו העדים כשהבעל מצוה לתקן עכ"ל ביאור דבריו די"א אפילו לא נשתנה צורת האות ותנוק יכול לקרותו מ"מ אין להפרידן שלא בשעת הדחק ולא דמי לס"ת דגם לכתחלה גוררין זהו כדי שלא לצטרך ליגנז דבר שבקדושה אבל בגט אין בו קדושה ויכתבו אחר (המ"ח) ואין זה אלא חומרא בעלמא ולכן בשעת הדחק מפרידין אמנם זהו קודם החתימות דלאחר שחתמו בפסול מה מועיל התקון (סס סק"ט) ובלא ציוי הבעל ג"כ אין יכולים לתקן דכבר עשו שליחותם אך חומרא יתירא היא דממ"נ אם כשר בלא התקון הרי א"צ תקון כלל ואם אינו כשר בלא התקון הרי עדיין לא עשה הסופר שליחותו ויכול לתקן גם בלא ציווי במ"ש בסי' קכ"ב (הגר"א סק"ח) ואפשר דכוונתו דוודאי הסופר יכול לתקן גם בלא ציווי רק אחר אינו יכול לתקן בלא ציווי שהבעל לא עשהו לשליח להאחר (וכ"מ מהמ"ח סק"ט שכתב אבל בלא ציוי הבעל מי יכול לתקן גט זולתי הסופר) אמנם באמת מלשון הרא"ש בתשו' מוכח דגם לאחר החתימות ובלא ציוי הבעל יש לתקן במקום עיגון כשלא נשתנה צורת האות וכן דשאים למסור לה בלא תקון כלל ולכן בגט השלוח למקום האשה יש לסמוך על זה (חמ"ח סס) :

לא ועקרי דברי רבינו הרמ"א שהחמיר בזה תמוהים מאד שהרי בנגיעת רגלי הי וקוף שמדינא אסור מ"מ הקיל במקום עיגון כמ"ש בסעי' כ"ה ולכן יש מי שאומר שטעות נפל בדבריו וכצ"ל ויש מקילין בשעת הדחק או לתקן קודם וכו' ור"ל דבשעת הדחק מקילין לגמרי או ליתנו כמו שהוא בלא תקון או שיתקן מאן דהוא גם בלא ציווי הבעל ואם אינו שעת הדחק יתקנו קודם ההתימות ובציווי הבעל (ת"ג) ואיך שיהיה כוונתו למעשה הסכימו גדולי אחרונים (חמ"ח וב"ש ות"ג) דבשעת הדחק כשר בכל עניין או ליתן לה בלי תקון כלל או לתקן מי שירצה גם בלא ציוויו ולאחר החתימות וכל זה כשלא נשתנו צורת האותיות :

לב ודע דכל מקום שכתבו הפוסקים לתקן קודם החתימות יש לכתחלה לתקן גם קודם שסיימו כתיבת הגט כדת משה וישראל כדי שלא יהיה מחוסר מעשה בין כתיבה לנתינה (ט"ז) ואינו אלא חומרא בעלמא דמחוסר מעשה אחרת מקרי מחוסר מעשה הכתיבה עצמה אמנם לכתחלה נכון שהסופר קודם שיכתוב כדמו"י לראות בהגט מה שצריך לתקן :

לג כתב רבינו הרמ"א בסעי' ד' דלא מקרי חק תוכות אלא כשבכל האות נעשה כך אבל אם צריך עדיין לתקן שיהיה אות כשר עכ"ל ותימה שהקיל כל כך והרי בדיבוק אותיות שאין עיקר לזה מדינא החמיר וכן בנפל טיפת דיו לתוך האות והאות ניכר החמיר כמ"ש ובחק תוכות דהוא פסול תורה הקיל כל כך ומה לי כל אות ומה לי מקצת אות הא לא נחשב אות עד שיהיה כולו כתקונו ובאמת יש מי שחולק בזה וס"ל דגם מקצתו פוסל (פר"ח וכ"מ נ.ד"ך כתט' ס"א ע"ש) ויראה לי דגם רבינו הרמ"א לא בעצם דין דחק תוכות קאמר ודבריו אלה נדפסו בטעות בסעי' ד' אדינא דחק תוכות וזה שייך לסעי' ח' בדין נפל טיפת דיו לתוך האות דבזה שפיר קאמר דכיון דהאות נכתב כתקונו אך בנפילת הדיו נתבטל ובהסרת הדיו חוזר להיות אות וכבר בארנו בסעי' י"ט דמן התורה כיון שנכתב כתקונו אין זה חק תוכות אלא מדרבנן ע"ש ולפ"ז וודאי דאם נפלה טיפת דיו וקלקל האות וגם כשהסיר הדיו עדיין לא נתקן וצריך לגמור בכתיבה את האות עצמו אין זה עניין לחק תוכות :

לד י"א דלפ"ז אם נפל מעט דיו יכול להוסיף דיו ולעשות מהדיו שנפל ומהדיו שהוסיף יוד או ואו ולא הוה חק תוכות דאע"ג דתחלת האות הוא ע"י הדיו שנפל מ"מ כל שצריך לסייע לגמר האות כשר (ב"ש סק"ה בשם ב"י) ויש חולקים בזה (פר"ח) דאין חילוק בין מקצת אות לכל האות וכן בשלא לשמה כשכתב מקצת אות שלא לשמה ג"כ פסול (סס) וגם לדין הקודם לפי מה שבארנו אינו דומה דבשם נעשה האות מקודם בכשרות משא"כ בכאן (כ"ל) :

לה עוד כתב שם די"א דלכתחלה יש להחמיר שלא לכתוב בקולמס של ברזל שלא לבא לידי חקיקה עכ"ל ואע"ג דאין שום חשש בזה אף אם יבא לידי חקיקה דהא חוקק את האות עצמו וכשר כמו שנתבאר מ"מ יש לחוש שמא יבא לידי חקיקת תוכות (ב"ש) ועוד דלכתחלה טוב יותר שלא לחקוק כלל אלא לכתוב (הגר"א) ועוד שמא יהיה הנייר דק וחודו של קולמס יחקוק הנייר וינקוב האות בנקב מפולש ויהיה מקצת האותיות בנקבים ומקצתם בדיו ולפעמים יהיה הסדק והנקב סמוך לאותיות ולא תהיינה מוקפות גויל (ג"פ) והדבר פשוט שבשעת הדחק כשאין קולמס אחרת אין למנוע הגט בשביל זה כי אין שום טעם בזה מדינא והיא חומרא בעלמא :

לו והנה בשום מקום אין כותבין בקולמס של ברזל אמנם מ"ש רבינו הב"י בסעי' כ"ב שיש מי שכתב שיש להקפיד מלכתוב הגט בקולמס של כנף אלא בשל קנה עכ"ל וזה לא ראינו ולא שמענו וכמעט הוא מן הנמנעות שהכתב יעלה בטוב וכתב הבאר הגולה שחסיר

שחסיד אחד בווילנא צוה לכתוב בקנה ולא עלתה לו וגם ביו"ד סי' רע"א כתב כן בס"ת וגם בס"ת אין נוהגין כן אמנם בימי חכמי הש"ס נראה שכתבו ס"ת תו"מ בקנה (תענית כ' :) :

לז הרבה מהגדולים הסכימו דגט הנדפס וכיוונו לשמו ולשמה ונתנו לה הגט כשר דהדפוס הוא חקיקה וחקיקה באותיות עצמן כשר כמ"ש ועוד דאין זה חקיקה אלא כתיבה ממש דמה לי אם דוחק העט על הנייר או שרוחק הנייר על האותיות של עופרת (כ"ס וט"ז ביו"ד סי' רע"א ופר"ח וג"פ ות"ג) ופשוט דדווקא כשהמדפיס הוא ישראל גדול ומכוין לשמו ולשמה ובחסר אחד מכל אלו אינו גט אבל חתימות העדים אינו כשר במעשה הדפוס דהא צריכים להכיר חתימת ידם ממש ולכן מוכרחים לכתוב בכתב ממש (פר"ח) ויראה לי אע"ג דגט כשר גם בחקיקה כמ"ש מ"מ אם הבעל צוה להסופר לכתוב והוא חקקו או להיפך הוה שינוי בשליחותו ופסול ואע"ג דבלשון תורה כתיבה וחקיקה אחת היא שהרי בלוחות וציץ היה חקיקה וכתיב לשון כתיבה מ"מ בלשון בני אדם אינו כן ומ"מ לדינא יש להסתפק בזה די"ל דאין זה שינוי דהבעל אינו מקפיד בין זל"ז וזהו כמו שאמרו חז"ל בעניינים אחרים מראה מקום הוא לו ולכן לדינא צ"ע ויש לילך לחומרא :

לח מצד הסברא נראה דאין שום ספק דאע"ג דחקיקה באות עצמו מקרי כתיבה כמו שנתבאר מ"מ לרקום או לארוג או לתפור אותיות בגט לאו כתיבה היא כלל ותדע שהרי התורה קראן במלאכת המשכן מעשה רוקם מעשה ארג ורקימה היא מעשה מחט (יומא ע"ב :) ואינו דומה לחקיקה שהתורה קראה לחקיקה כתיבה בכמה מקומות כמ"ש וכן משמע בגיטין (כ' .) ע"ש אלא דרבינו הב"י בסעי' כ"ג כתב אם רקם או ארג או עשה במעשה מחט אותיות הגט י"א דלאו כתב הוא עכ"ל ומשמע להדיא דיש אומרים דהוה כתב וכתב בספרו הגדול דמדברי רש"י בגיטין שם משמע דזה שרקימה אינו כתב אינו אלא כשמוטל על הבגד ושני ראשיו תחובים אבל ברקימה בבגד ממש מקרי כתב ע"ש וכן משמע קצת ממ"ש ביו"ד סי' רפ"ג דכמו שאסור לכתוב פסוקים כמו כן אסור לחרות בעצים או בזהב או לרקום בבגדים ע"ש שהביא זה מתשו' הרמב"ם ז"ל ולפ"ז אם אירע כן למעשה הוה ספק גט (וכ"כ הפר"ח) ובוודאי אינו אלא חומרא בעלמא דמהיכי תיתי לדמות זה לכתיבה וזה שהחמירו ברקימת פסוקים הוא משום בזוי קדושה אמנם לפי מה שפירש"י ביומא שם דברקימה מתקנים תחלה הצורה ע"י צבע וודאי דהוה ספק גט מפני הצבע (וכזה מתורץ קושית הג"פ על הב"י ע"ש ודו"ק) ולפי שהדבר הוא רחוק המציאות שיארגו או ירקמו גט לשמו ולשמה אין להאריך בזה ולמעשה פשיטא דאם אירע כן יש להחמיר בכל גווני :

לט כתבו הטור והש"ע בסעי' ט"ו לא יהא בו שום טשטוש ולא יכתבו על המחק עכ"ל והטעם משום חשש זיוף ולכן יזהר שלא ירד שום זילוף או שום לחלוחית על הנייר דכשכותבים על זה נראה כמחוק וכשיפלו גשמים על הכתב אין נותנים הגט דנעשה שחור והוי כדבר שיכול לזייף וכן לא יכתוב על המחק מטעם זה (חמ"ה וכ"ס) ולכן אם בא זבוב ומשך הדיו לא ימחוק ויניחו כמות שהוא אם לא נתקלקל האות ולא יהיה בין תיבה לתיבה ובין אות לאות שום דבר מחוק ודבר שיכול לזייף ולכן אין כותבין על שום גרר (שם) ולא יכתוב על שום נקב שאין הדיו עובר עליו דיתראה כמחוק או כגרר ואם היה הנקב בצד האות ולא בהאות עצמו אין חשש בזה (חמ"ח) :

מ אמנם כל דברים אלו אינו מדינא דהרי נתבאר בסי' קכ"ד שמותר לכתוב על דבר שיכול להזדייף כשיש ע"מ לפנינו ורק לכתחלה יש ליזהר שמא ימותו ע"מ (כ"ס) ולכן במקום עיגון כשר (שם) וכן אם כבר ניתן הגט א"צ גט אחר (כ"ל) דאינו אלא חומרא בעלמא שמא ימותו ע"מ כמ"ש ובאמת גם לזה יש תקנה לקיים המחקים והגררים אך גם בזה נהגו להחמיר שלא לעשות שום קיום בגט והטעם לפי שאין משנין לשון הגט ממה שנהגו וגם מפני שצריך לכתוב י"ב שורות ולא יותר ואם יקיימו מה שיהא נכתב על המחק ועל הגרר יהא מוכרח להוסיף על הלשון ועל השורות (כ"ח וג"פ) ולכן צריך המסדר ליזהר ולהבין שאם עד כדי כתיבת גט אחר יכול להיות שיתבטל הגט ותשאר עגונה אין להחמיר בכל זה כיון שמדינא כותבין על דבר שיכול להזדייף :

מא וז"ל רבינו הב"י בסעי' י"ט גט שמחק בו אות או תיבה או שתלה בין השיטין אם מטופס הגט ה"ז כשר ואם מן התורף אינו גט ואם חזר ופירש בסוף הגט שאות פלונית תלויה או על המחק אפילו מתורף הגט כשר כשארי שטרות והקיום יכתבנו קודם כדת משה וישראל ועכשיו נהגו להחמיר שלא לקיים מחק הגט עכ"ל וכבר בארנו הטעם בזה ובמקום עיגון או בדיעבד כשר אפילו באינו מקויים כיון שיש ע"מ (כ"ס) וכבר נתבאר דגם הזמן נחשב מן התורף (שם) ודע דהטופס השייך להמשך עניינו של גט מה שבלעדי זאת אין שום קשר להדברים פשיטא שזהו ג"כ מכלל התורף וגם בהתורף מה שאינו מעכב מדין תורה ודרבנן כמו כפילת הלשון נכלל בהטופס כן פסק רבינו הב"י בתשו' (סי' ט') כללא דמילתא דתורף מקרי מקום שם האיש והאשה וכן קשר תיבות שיהיה מוכיח שמגרש את אשתו וכן מקום הרי את מותרת לכל אדם ומקום ודין ומקום מינאי לדעת כמה פוסקים וכן עיקר (פר"ח) וכבר נתבאר דהזמן אנו מחשבים לתורף לחומרא ולא לקולא וכן נ"ל במקום כתיבת הגט ומקום עמידת
האיש

האיש והאשה נהשבם כתורף לחומרא ולא לקולא אמנם מלשון הטור והש"ע בסי' קכ"ג סעי' ג' משמע להדיא דאינם כלל עניין לתורף ע"ש וצ"ע :

מב וכתבו הרמב"ם בפ"ד והטור והש"ע צריך שיהיה אותו הכתב מבואר היטב עד שידעו הקטנים לקרותו קטנים שאינם לא נבונים ולא סכלים אלא בינונים ולא יהיה כתב מעוקם ומבולבל שמא תדמה אות לאות ויהיה העניין משתנה היה בו משמעות שני עניינים או שהיה בכתבו עיקום או בלבול עד שאפשר שיקרא ממנו עניין אחר הואיל ונקרא לעניין הגירושין ויש בו משמעות גירושין ה"ז פסול עכ"ל כלומר שאין זה גט בטל כיון שנקרא בו גם עניין הגירושין ויש בו משמעות גירושין (ב"ש סק"ל) והטור הביא דברי הרמב"ם בלשון זה הואיל ונקרא לעניין אחר אע"פ שיש בו משמעות גירושין ויש בו מעניין גירושין ה"ז פסול עכ"ל :

מג ונראה לענ"ד דיש נ"מ רבתא בין שתי הלשונות דהנה הרמב"ם ז"ל כתב שם בהלשונות שיש ליזהר בנוסח הגט בהארכת הווין ושארי לשונות שיתבארו בסי' קכ"ו דאם שינה בהם ה"ז גט פסול ע"ש בדין י"ד והראב"ד ז"ל וכן הטור שם כתבו דזה אינו אלא כשהבעל מערער ויתבאר שם בס"ד ולכן הרמב"ם לשיטתו כתב הואיל ונקרא לעניין הגירושין וכו' כלומר אע"פ דעיקרו מוכח לעניין גירושין כיון שיש להבין גם לעניין אחר ה"ז פסול והטור לשיטתו כתב הואיל ונקרא לעניין אחר וכו' כלומר שעיקרו מבואר לעניין אחר אע"פ שיש בו גם משמעות גירושין ה"ז פסול ולאפוקי הדקדוקים שיתבארו שמה דאף בששינה מ"מ מבואר דעיקרו הוא לעניין גירושין אינו פסול אא"כ כשהבעל מערער (רק דא"כ לא היה לו לכתוב זה בלשון הרמב"ם ואפשר דנוסחתו היה כן וצ"ע) :

מד וכתב רבינו הב"י בסעי' י"ח צריך שיהא הגט נקרא במקום נתינתו לתנוק דלא חכים ולא טיפש ויש מי שאומר שאף במקום כתיבתו צריך שיהיה נקרא כן עכ"ל וזהו וודאי דלעניין שינוי שמות מקום הנתינה עיקר אמנם גם בשינוי שמות צריך לכתוב גם לפי מקום הכתיבה כמ"ש בסי' קכ"ט (ב"ש) ועוד דאיך יתחתמו העדים על גט שאינו נקרא להם ומה בכך שנקרא במקום אחר (המ"ה) ולכן כל שבמקום הכתיבה אינו נקרא לתנוק וודאי פסול (שם) וכ"ש אם אינו נקרא במקום הנתינה ויש מי שרוצים לומר דלעניין זה העיקר הוא מקום הכתיבה ולא דמי לשינוי השמות דמקום הנתינה עיקר דהתם כשכותבין רק כפי שקורין אותו במקום הכתיבה אין ידוע כלל במקום הנתינה מי הוא המגרש וסוברים שאיש אחר הוא משא"כ בשינוי אותיות שידוע שבכל מדינה ומדינה יש לה איזה שינוי בתמונת האותיות מכפי המדינה האחרת וכשראין זו התמונה במקום הנתינה יודעים שבמקום הכתיבה כותבין כן אין זה שינוי כלל ואדרבא צריך לכתוב לכתחלה כפי מקום הכתיבה (ג"פ) ומ"מ למעשה קשה להורות כן דסוף סוף אם א"א לקרותו במקום הנתינה וודאי דהוה ג"כ גט פסול וזה שצריך לכתוב כפי מקום הכתיבה זהו כשגם במקום הנתינה יכולים לקרותו אלא שהתמונה הוא כפי מקום הכתיבה בזה וודאי שכותבין כפי תמונת מקום הכתיבה אבל אם א"א לקרות כלל במקום הנתינה הוה גט פסול לפיכך צריך שבשני המקומות יהיה ביכולת לקרותו (כנ"ל ברור) :

מה כשמראין לתנוק דלא חכים ולא טיפש א"צ לכסות מן הצדדין של האות שיש בו ספק אלא מראין לו כך ואם יוכל לקרותו כשר וי"א דצריך תנוק היודע אותיות ואינו יודע צירוף התיבות וי"א דגם היודע אותה תיבה לקרותו צריך (תוס' פ"ה :) וכן מוכח בש"ס (מנחות כט : ועהמ"ה סקל"ד) מיהו אם אנו רואים שלא נשאר צורת האות כתקונו פסול אע"פ שהתנוק קורא אותו כהלכתו כמ"ש בא"ח סי' ל"ב שאין מועיל קריאת התנוק אלא באורך האות (מג"א סק"כ) וכיוצא בזה אמנם בגט כתב רבינו הרמ"א בסעי' ט"ז וצריך ליזהר שיגע כל מה שראוי ליגע ושלא ליגע מה שראוי שלא ליגע כס"ת תו"מ ואם אינו נוגע מה שראוי ליגע כגון באחורי הצדי"ק ויו"ד שבאל"ף וכיוצא בזה י"א דאפילו תנוק דלא חכים ולא טיפש קורא אותו פסול אפילו בדיעבד וי"א דבמקום עיגון יש להכשיר בכה"ג כלומר כשתנוק יכול לקרותו ואם הוא בטופס הגט אפילו בלא עיגון יש להקל עכ"ל וכ"כ בס"ס קכ"ו :

מו עוד כתב כתב למ"ד אל"ף של ישראל ביחד י"א דכשר אם הוא בטופס ובמקום עיגון יש להקל היה קוצו של יו"ד שעל האל"ף נוגע גם מלפניו כזה כשר נתפשטו האותיות מכח לחות הדיו שקורין גיפלאסין עד שנראין כדבוקין ומ"מ נראה שאין האותיות נוגעין כשר עכ"ל :

מז והנה זה שכתב בלמ"ד אל"ף של ישראל אם הוא בטופס כשר ר"ל דכדת משה וישראל הוא טופס משא"כ בשמות כמו אליהו ישראל זהו תורף (ב"ש) ואף גם בטופס אין להקל רק במקום עיגון או בשעת הדחק ורבינו הב"י בסי' קכ"ו סעי' י"ט מכשיר לגמרי בטופס ע"ש וזה שכתב בקוצו של יוד שעל האלף נוגע כשר ר"ל דווקא הקוף של היוד והיינו כפיפה שבצד השמאל כשנוגע (שם) וכן בהיוד שבצד הימין כשקוצו נוגע כשר אבל היודין עצמו של האלף כשנוגעין ולא ניכר שהוא אלף וודאי בתורף פסול ובטופס רק בשעת הדחק ובמקום עיגון כשר וזה שכתב בגיפלאסין שאין האותיות נוגעין כשר אף שנראה במחקים מ"מ זה הכל רואין שמהמת לחות הדיו הוא אבל אם האותיות נוגעין זל"ז וודאי פסול אף שנעשה לאחר

לאחר הכתיבה (סס) ואף שנתבאר דבדיבוק אותיות יש להקל בשעת הדחק לתקן קודם חתימות העדים זהו באות אחד או יותר ולא בכל הגט דנבטל צורת הגט ואפילו ברובו אין להכשיר (כנלע"ד):

מח מדינא א"צ שירטוט בגט דשירטוט בס"ת תו"מ הוא משום כתיבה תמה ובגט א"צ כתיבה תמה כמ"ש (כ"י) אך נהגו לשרטטו וגם מן הצדדין נהגו לשרטט ויהיו שורות הגט שוות לא אחת ארוכה ואחת קצרה ואם לא שירטט כלל כשר ויש ליזהר מלשרטט באבר מפני שהוא צובע והוי ככתב על גבי כתב וצריך לשרטט מבחוץ שלא במקום הכתב כדי שלא יתראו האותיות כנפסקין אם יעמיקו השרטוטין ומ"מ אין לשרטט באבר דגם מבפנים נראה הצבע משא"כ כשמשרטטין בברזל או בקנה (חמ"ח סקי"ד) ובמס' סופרים תניא מסרגלין בקנה לגבי ס"ת ע"ש (כפ"ה ה"ה) וישרטט הכל קודם הכתיבה:

מט ונוהגין לעשותו שנים עשר שיטין כמניין גט ועוד טעמים יש בזה וכן נוהגין לעשות שיטה י"ג וחולקים אותה לשתים דהיינו שתי חצי שורות ומשרטטין אותן ג"כ קודם הכתיבה והעדים חותמין בהן זה תחת זה:

נ כבר נתבאר דאם לא שירטט כשר וה"ה אם הוסיף או פיחת מי"ב שיטין אך י"א דאין להכשירן כי אם במקום עיגון שבא מארץ רחוקה דאין שיירות מצויות וכבר הסכימו הפוסקים דבכל ההומרות שבסי' זה כשר במקום עיגון אף שלא ניתן הגט עדיין או שכבר ניתן אף שאינו במקום עיגון (כ"ש סקי"ט):

נא כשכותבין על קלף כתב רבינו הרמ"א בסעי' י"ב שיכתוב לצד הבשר ולא לצד השיער ואם כתב במקום שיער יש פוסלין אותו ולי נראה דבמקום עיגון אין להחמיר עכ"ל עוד כתב דכשהסופר כותב לכתחלה יזהר שלא יגע בשירטוט שבצדדין ונוהגין לכתחלה להניח גליון מן הצדדים כחצי אצבע ולמעלה כאצבע ולמטה כדי תפיסת יד ויותר עכ"ל ובכל זה אין עיכוב בדיעבד גם שלא במקום עיגון (כ"ל):

נב נוהגין שלא יהיו האותיות עוברות מהשיטין בימין ובשמאל ואם כתב חוץ לשיטין י"א דאפילו אות אחת שיצא לחוץ פסול ובמקום עיגון ושעת הדחק יש להקל כן פסק רבינו הרמ"א ומה שהחמירו כאן יותר מבס"ת הטעם שחששו מפני חשש זיוף ולכן במקום עיגון כשר אפילו הרבה אותיות יוצאות חוץ לשיטה (חמ"ח וב"ש סקכ"ה) ויש שמיקל באות אחד אם נכתב הגט אפילו עדיין לא ניתן (כ"ה) וכל זה בתורף אבל בטופס לא מיפסל כלל בכך (ב"ש) כי חומרא יתירה היא (תשב"ץ) ומעשה היה בשני תיבות בטופס שיצאו חוץ לשיטה והכשירו למעשה שני גדולי הספרדים (עפ"ת סקכ"ה) וכתבו שאם נשאר חלק בסוף השיטה כדי לכתוב שתי אותיות יטייטו בדיו כזה־(סס) והכל מפני חשש זיוף שלא יכתוב שם מה שירצה ולא נהגו כן (סס) אבל מנהג יפה הוא לנהוג כן:

נג נוהגין לעשותו שיהיה ארכו יותר על רחבו והאורך מקרי מלמעלה למטה ורוחב נקרא מימין לשמאל כפי כתיבת השיטה והטעם מפני שנקרא ספר כריתות והספר הוה ארכו יותר מרחבו ואע"ג דספר דגט לספירת דברים הוא דאתי מ"מ לכתחלה מהדרין בזה ג"כ ואם לא נכתב כן אינו מעכב כלל ומגרשין בו לכתחלה (רדב"ז וג"פ) וכתב רבינו הרמ"א בסעי' י"ג דהאורך שיהיה יתר על הרוחב הוא עם הגליון של מטה כלומר שא"צ שמהכתב לבדו יהיה ארכו יתר על רחבו אלא בכל משך הנייר משערינן ואף שיש מי שאומר דלכתחלה ידקדקו שיהא יתר מהכתב לבדו מ"מ אין מדקדקין בזה אפילו לכתחלה (ג"פ) דאם נדקדק בכזה לא יהיה הכתיבה מיושרת כראוי:

נד נוהגין לערות השיטות דהיינו שימשוך ן' או ך' שבשיטה עליונה עד שיטה שלמטה ממנה או ראש למ"ד שבתחתונה לשורה שלמעלה ממנה ואם לא עירה י"א שהוא פסול ובמקום עיגון אין להחמיר כי מש"ס מוכח להדיא דא"צ עירוי (הגר"א) ואין טעם נכון לחומרא זו רק עיקר הטעם הוא כדי שלא יבא לזייף בין שיטה לשיטה (ב"ש סקל"ג) ומדינא דגמ' כותבין על דבר שיכול להזדייף ורק אנן מהמרינן בזה וא"כ היא חומרא לחומרא ורק שלא במקום עיגון נכון להחמיר מאחר שכבר נהגו כן אמנם כשיש חשש שיתבטל הגט לא חיישינן לחומרא זו ונכון ליזהר דנון פשוטה של פטורין שבסוף שיטה י"א יעקם קצת לצד ימין כדי שיוכל להאריך ראש למ"ד של וישראל למעלה כדי שגם היא תהיה מעורה (חמ"ח):

נה כיון שנוהגין לערות השיטין לכן צריך הסופר ליזהר שלא ימשיך ראש אות שלמטה לתוך חלל אות שלמעלה או להיפך ואם עשה כך אם נשתנה צורת האות כגון שמשך ראש למ"ד לחלל ד' שאז נראה כה"א פסול אבל אם משך ראש האות לחלל א' וכדומה שאין לחוש לשום טעיות לא פסלינן ליה ורק לכתחלה יש ליזהר גם בכה"ג (חמ"ח סקל"ט) והעיקר תלוי בשינוי האות כמ"ש:

נו אם צריך הסופר לתקן אותיות כגון שאין נוגעין במקום שראויין ליגע או שהיו קצרים וצריך להאריכן וכיוצא בזה לכתחלה יתקנן קודם שיכתוב כדת מו"י כדי שלא יהיה מחוסר מעשה אחר הכתיבה קודם הנתינה (ט"ז) ואע"ג דכבר בארנו דלא מקרי מחוסר מעשה בכתיבה עצמה מ"מ לכתחלה מהדרין גם בזה ואם תיקנם אח"כ אין קפידא רק לכל הפחות יתקנם קודם שיחתמו העדים דלאחר החתימות מה מועיל התקון כיון שנחתם בפסול (חמ"ח סקכ"ז) ולכן יש לדעת אם הוה תקון גמור דבלא זה לא הוה אות או אינו תקון גמור דבלא"ה אין קפידא (כ"ל) וכשמתקן צריך

הסופר דווקא לתקן שהוא שליח הבעל ולא אחר (שם) אא״כ יצוה הבעל כעת להאחר לתקנם (ב״ש סקכ״ה) ובדיעבד מועיל גם אחר שחתמו העדים כמ״ש בסעי׳ ל׳ :

נז תניא בתוספתא שילהי גיטין נקרע כשר נתקרע פסול נקרע בו קרע של ב״ד פסול נימוק או שהרקיב או שנעשה ככברה כשר נמחק או שנטשטש ובבואה שלו קיימת אם יכול לקרות כשר ואם לאו פסול עכ״ל וגרסינן בירושלמי (פ״ב ה״ג) עור הנקרע ה״ז כשר נתקרע ה״ז פסול בשלא נתקרע בקרע ב״ד אבל נקרע בקרע ב״ד (פסול) איזהו קרע של ב״ד בין כתב לעדים עכ״ל :

נח ופירש הרשב״א ז״ל בפ׳ התקבל (ס״ד.) את התוספתא דה״פ נקרע כשר לגרש בו דאין הקרע פוסלו אבל נתקרע פסול ומהו נתקרע כגון שנקרע בו קרע ב״ד פסול לגרש בו דהוה כחספא בעלמא ואפילו בעידי מסירה פסול לגרש בו לפי שאין זה גט כלל אלא כחספא ומה יועיל ע״מ וכן יתפרש כל התוספתא וכן הירושלמי מפרש דנתקרע הוא קרע ב״ד ופסול ונקרע הוא קרע שאינו של ב״ד אבל מדברי הראב״ד בפ״ד מגירושין (הט״ו) נראה שאינו מפרש לעניין כשרות ופסלות נתינת הגט בעת שהוא קרוע אלא לעניין גביית כתובה דהגט בא לידה שלם ויפה אלא עתה שהביאה לפנינו גט מקורע ותובעת כתובה אם נקרע קרע ב״ד אמרינן שכבר גבתה כתובתה ולכן קרעוהו בקרע ב״ד ואם לא נקרע בקרע ב״ד גובית בו כתובתה ומשמע מדבריו דליתן גט מקורע פסול אפילו באינו קרוע קרע ב״ד ע״ש :

נט אבל מדברי הרמב״ם שם והטור והש״ע סעי׳ כ׳ נראה שמפרשים כרשב״א וז״ל וכן גט שנמצא קרוע שתי וערב שהוא קרע של ב״ד ה״ז גט בטל כשאר השטרות אבל אם נקרע ואינו קרע ב״ד כשר נימוק או שהרקיב או שנעשה ככברה כשר נמחק או נטשטש ובבואה שלו קיימת אם יכול לקרות כשר ואם לאו אינו גט בד״א בשהיה הגט יוצא מת״י בעידי חתימה ואין שם עידי מסירה אבל אם יש שם עדים שנמסר לה הגט בפניהם והיה כשר ה״ז כשר אע״פ שהיה תורף הגט על המחק או בין השיטין או שהיה קרוע שתי וערב כשנתן לה בפניהם עכ״ל :

ס ונתבאר מדבריהם דמדינא אין שום פסול בגט אפילו נמחק ונטשטש רק שבבואה שלו קיימת כלומר שניכר הכתב והאותיות וכן אפילו קרוע קרע של ב״ד ה״ז גט כשר ומתגרשת בו וזה שהצריכו עידי מסירה לקרע ב״ד הטעם דבלא ע״מ חיישינן שלא נתן לה לשם גירושין דאולי בכוונה קרעוהו קרע של ב״ד כדי לבטלו שכן דרך העולם וזה שכתבו שהעדים יעידו שהיה כשר בשעת הנתינה קאי אאין בבואה שלו קיימת ויעידו שבעת הנתינה היתה הבבואה קיימת דבלא זה פשיטא דאינו גט כלל ואפילו קיימת בבואה שלו אם אין יכולין לקרותו אינו גט כלל גם להרמב״ם (חמ״ח סקמ״ב וב״ש סקל״ז) ובזה חולקים על הרשב״א דהרשב״א ס״ל כשקרוע קרע ב״ד פסול לגמרי ודע דזה שהרמב״ם כתב דקרע ב״ד הוא שתי וערב והירושלמי קאמר בין כתב לעדים משום דהש״ס שלנו (כ״ב קס״ח:) סובר כן ע״ש ואולי שניהם אמת דגם בש״ס שלנו יש דעה אחרת ע״ש וקיי״ל כשני הדעות ואפשר דקיי״ל גם כהירושלמי (עמ״מ פכ״ג ממלוה הל׳ י״ד שכתב בשם הגאון דפסקינן כאביי וכר״י בב״ב שם) :

סא ועכ״פ למדנו מדברי כל רבותינו דקרע שאינו של ב״ד אינו פוסל כלל בגט ורשאי ליתן לה ולא מיבעיא אם נקרע שלא באמצע האותיות אלא בין שורה לשורה או בין תיבה לתיבה אם אינו בין כתב לעדים שזהו קרע ב״ד להירושלמי כמ״ש אלא אפילו נקרע בתוך האותיות והפסיקן לשנים אם לא נשתנו האותיות כשר דאע״ג דבס״ת פסלינן זהו מפני שצריך היקף גויל אבל בגט כבר נתבאר דא״צ היקף גויל ואפילו להראב״ד שמפרש פי׳ אחר מ״מ לא מצינו להדיא שיפסול כזה (וכ״כ הב״ש סקל״ו) אמנם זהו בדיעבד או בשעת הדחק אבל לכתחלה אין ליתן כשנקרע בתוך האות דהא אפילו בכתיבה על מחק או גרר מחמרינן כמו שנתבאר (שם) ובקרע בין שורה לשורה או בין תיבה לתיבה אין להחמיר גם לכתחלה ובשארי שטרות נתבארו דיני קרע בח״מ סי׳ נ״ב ע״ש :

סימן קכו נוסח לשון הגט ודקדוק אותיותיו. ובו ס״ג סעיפים :

א זה לשון רבותינו בעלי הש״ע בסעי׳ א׳ כותבין הגט בכל כתב ובכל לשון בין שהוא כתב האומות בין שהוא כתב ישראל כגון פרובינצאל וכיוצא בו אבל אם היה מקצת הגט כתוב בלשון אחד ומקצתו בלשון אחר פסול ויש מכשירין ונ״ל דאפילו למאן דפוסל מודה דמקצתו לשון הקדש ומקצתו לשון ארמי כשר דשניהם נתנו בסיני והוי קרובים בלשון וכלשון אחד דמי ולכן נוהגין עכשיו לכתוב בגט מקצת מלות להק״ק ורובו לשון ארמי אי נמי מאחר דרובו לשון ארמית ואין בו רק מלות לה״ק אין זה מקצתו בלשון אחר אי נמי דדווקא בתורף הצורך קאמר אבל מה שמוסיפין בתורף הרי את מותרת לכל אדם או שאר מלות אינן צריכין ואינן רק כפל דברים שנוהגים לכתחלה כן נ״ל ליישב המנהג ונהגו לכתבו בלשון ארמי ובכתב אשורי ואין להכשיר בכתב אחר רק במקום עיגון ושעת הדחק כגון שהובא ממרחקים ואין שיירות מצויות עכ״ל :

ב והנה זה שכתבו דכותבין בכל כתב ובכל לשון כן הסכימו כל הפוסקים מבלי חולק דאין בגט קדושה שיפסול בשארי לשונות ובשארי כתבים וכן מוכח בש"ס (י"ט: פ"ז:) וכתב האומות חשיב כתב גם לעניין הכותב בשבת בשוגג חייב חטאת ובמזיד סקילה ולא כמו שרצה אחד לומר דאיסור כתבם בשבת אינו מן התורה וח"ו לומר כן וכבר השיגו עליו גדולי עולם (כ"ש ססק"א ומג"א בא"ח סי' ש"מ סק"י וא"ז סי' ש"ו וכ"כ בא"ר) וכ"כ רש"י והרע"ב בשבת (ק"ג.) ומשנה מפורשת היא שם וכן פסק הרמב"ם בפי"א משבת (והטעות יצא ממ"ם בש"ע א"ח סי' ש"ו סעי' י"א והתם הכוונה לצוות לעכו"ם להתוס דאמירה לעכו"ם שבות כמ"ש המג"א זוטא בלבוש שם וכספרו א"ר):

ג וזה שכתבו בין שהוא כתב ישראל כגון פרובינצאל פירושו דזהו מה שאנו קוראים כתב רש"י (ג"פ) ויש בו יותר רבותא מכתב שארי האומות שהן מוסכמיות לכתוב האותיות כך וכך אבל כתב רש"י הוא כעין כתב לה"ק באיכות קטן וכמה שינוים והיה מקום לומר דאין עליו שם כתב כלל ולאשורית הוא כתב פסול וקמ"ל דהוה כתב וכן כיוצא בו כגון כתבים שלנו שאנו כותבים באגרות וחשבונות ובאמת יש מגמגמין על כתב פרובינצאל כמ"ש רבינו הב"י בספרו הגדול אלא שהוא השיג עליהם והמגמגמין ס"ל דכשכותבין תמונה הנוטה לאשורית צריך לכתוב אשורית ממש ואם לאו אין זה כתב אמנם מדבריו שם מתבאר דפרובינצאל אינו נוטה כלל לאשורית וזהו כתב שהיו קוראין משק"י אבל בספר גט פשוט כתב דפרובינצאל הוא כתב רש"י אמנם לדינא כל הכתבים כשירים כיון שהוא כתב הנתפשט במדינות וכ"ש כתב רש"י שכל הספרים נדפסים בכתב זה:

ד ויראה לי דאם יגיע ההכרח במקום עיגון לכתוב בכתב שלנו שאנו כותבים מכתבים וחשבונות צריך הכותב ליזהר מאד שיהיה כל אות שלם כמו אות א' שיש כותבין כזה ואינו מחובר הקו האחרון להראשון ואינו אל"ף וכה"ג יש ליזהר בשאר אותיות לבד בה"א וקוף דגם בלה"ק מחולקים לשנים דאות קוף בכתב שלנו יש תמונה שכותבין כזה ק ויותר טוב לכתוב כזה או כזה וגם יש ליזהר שלא לכתוב שני אותיות ביחד ושלא יהיו האותיות מטורפים שקורין גיצוקט וגם לא לכתוב בראשי תיבות וכן בכל כתב שיהי' צריך לדקדק בו מאד:

ה ויראה לי דכל זה הוא לעניין כתב אבל לעניין לשון אחר אין לכתוב כלל אף במקום עיגון ולא מצד הדין אלא דאנן סהדי דכמעט אין ביכולת להעתיק לשון הגט שתקנו חז"ל ללשונות אחרים בלי שיבושים וגם לענין כתב אחר לא שמענו מימינו שיכתובו בכתב אחר אמנם בעת שישראל מפוזרים ומפורדים בכל כדור הארץ ויכול להיות שאין שם סופר היודע לאמן ידיו

בלשון הקדש בכתב אשורית אם יש בזה תק"ע יכתוב בלה"ק כנוסח הגט בכתב שלנו ואין לעגן בנות ישראל בשביל זה (ועג"פ סק"י שכתב דכתב אשורית אף שאינו מיושר ויפה עדיף טפי מכתב פרובינצאל ולי צ"ע בזה):

ו והטעם בכל זה דהנה כבר נתבאר בסי' הקודם לעניין כמה דברים שאנו מחמירים בגט כמו בס"ת מדאקרי ספר כריתות ולכן מחמרינן גם בכתב אשורית ובלה"ק אמנם במקום עיגון אין כל זה מעכב דספר לספירת דברים הוא דאתי כמ"ש שם (ועב"ח):

ז וז"ל הרמב"ם בפ"ד דין ט' כל לשון שיכתב בה הגט צריך שיזהר הסופר בדברי הגט שלא יהא משמען ב' עניינין עד שנמצא הקורא אומר שמא לכך ולכך נתכוין שאין משמעו לשון גירושין או שמא לעניין זה נתכוין שמשמעו לשון גירושין אלא יהיו הדברים שאין בהם ספק באותו הלשון אלא משמען עניין אחד שגירש ושלח פלוני את פלונית וכן צריך שיהיה אותו הכתב מבואר היטב באותו הכתב שיכתוב בו עד שידעו הקטנים שמכירין אותו כתב לקרותו ושאינם לא נבונים ולא סכלים אלא בינונים ולא יהיה כתב מעוקם ומבולבל שמא תדמה אות לאות ונמצא העניין משתנה עכ"ל ודבריו מבוארים וא"צ פירוש:

ח וזה שכתבו דאם מקצתו בלשון אחד ומקצתו בלשון אחר פסול זהו גם כן מדברי הרמב"ם שם ועפ"ז טרחו הרבה למצא טעם על נוסח הגט שלנו שעיקרו לשון ארמית ומקצתו בלה"ק ועל כל הטעמים שכתבו יש מקום לגמגם (כמ"ש כתבו' רמ"א סי' קכ"ו ועג"פ) וגם הטור כתב דין זה בסי' ק"ל ויש שכתבו הטעם דספר אחד אמר רחמנא ולא שנים ושלשה ספרים ושני לשונות הוי כב' ספרים (דו"פ שם) וא"א לומר כן כלל דמה זה עניין לשני ספרים ועוד דכבר כתבנו בסי' קכ"ה דהרמב"ם לא הביא כלל דין דשני ספרים ע"ש אמנם עיקר דין זה הוא מתוספתא שילהי גיטין דתניא גט שכתבו בחמשה לשונות וחתמו עליו חמשה עדים בחמשה לשונות פסול עכ"ל ולעניין עדים יתבאר בסי' ק"ל בס"ד וס"ל לרמב"ם דלאו דווקא חמשה לשונות דה"ה שני לשונות דאין שום סברא לחלק בזה והטעם פשוט דאינו נראה המשך העניין בטוב כשמשנין באמצע העניין מלשון ללשון כידוע בחוש ולכן כתב פסול ולא בטל דאין זה פסול תורה ולפ"ז ל"ק כלל על נוסח הגט שלנו דשני לשונות אלו לה"ק וארמית מתקשרים יחד בלשון בטוב מאד וכל התלמוד הקדוש וכל רבותינו המחברים כתבו ספריהם בחבור שני לשונות אלו וכמעט מן הנמנעות הוא לכתוב באופן אחר וידוע מי שירצה לדחוק א"ע ולכתוב עניין גדול בלה"ק לבדו או בארמית לבדו יעמול הרבה ולא יהיה מוטעם יפה (ועג"פ שכתב כעין זה בקצה"ז אך הוא כתב מטעם בבתורה ונביאים נמצא ארמית ולדברינו א"ש בפשיטות):

ט וזהו נוסח הגט שכותבין בכל מדינותינו בכך וכך בשבת בכך וכך לירח פלוני שנת כך וכך לבריאת עולם למנין שאנו מנין כאן ב... מתא דיתבא על נהר פלוני' אנא פלוני בן פלוני העומד היום ב.... מתא דיתבא על נהר פלוני' צביתי ברעות נפשי בדלא אניסנא ושבקית ופטרית ותרוכית יתיכי ליכי אנת אנתתי פלונית בת פלוני העומדת היום ב.... מתא דיתבא על נהר פלוני' דהוית אנתתי מן קדמת דנא וכדו פטרית ושבקית ותרוכית יתיכי ליכי די תיהוויין רשאה ושלטאה בנפשיכי למהך להתנסבא לכל גבר די תיצביין ואנש לא ימחא בידיכי מן יומא דנן ולעלם והרי את מותרת לכל אדם ודן די יהוי ליכי מנאי ספר תרוכין ואגרת שבוקין וגט פטורין כדת משה וישראל. והעדים חותמים כל אחד בשורה בפ"ע תחת הכתב פלוני בן פלוני עד פלוני בן פלוני עד:

י זה שימי השבוע כותבין בשבת וימי החדש כותבין לירח דוודאי יותר נכון לכתוב בלמ"ד לפי סגנון הלשון רק משום דביום השבוע יש לטעות כגון אם יכתובו בשלישי לשבת יאמרו שיום ב' הוא וליום השבת הוא שלישי לכך כותבין בשבת דאין לטעות משא"כ ביום החדש לא שייך טעות זה דבאמת המניין הוא מר"ח (ד"מ) ולמה באמת כותבין בשבת ואין כותבין לשבוע משום דשבוע הוא כולל גם שמיטה בלשון חכמים (גיטין י"ז:) ועוד משום דשבוע כתיב בנשואין מלא שבוע זאת לא רצו להזכירו בגט (ג"פ) ועוד דאנחנו בני ישראל מונים כל יום ליום השבת לגודל קדושתו וכך איתא במכילתא זכור את יום השבת לקדשו וכו' תהא מונה לשם שבת (רמב"ן כפי' החומש) וכן אנו אומרים בשיר של יום היום יום שני בשבת וכן כל הימים:

יא ודע דביום השבוע אין מזכירין יום אלא באחד בשבת בשני בשבת ובימי החדש מזכירין יום שכותבין באחד עשר יום לירח פלוני דבאמת א"צ להזכיר יום כלל אלא משום דבימי החדש יש לטעות בתחלת החדש כשיכתבו בשני לירח פלוני או בשלישי לירח פלוני יאמרו שאינו על ימי החדש אלא על השבועות שהיא שבוע שנייה או שלישית לירח פלוני ובגט צריך להיות לשון ברור לכך מוסיפין יום או ימים עד עשרה לחדש כמו שיתבאר וזה שכותבין לירח ולא לחדש על שם הכתוב גרש ירחים דחדש נקרא על שם חידוש הירח ולכן כותבין הלשון הברור ועם שבתורה נכתב הכל לשון חדש טעם גדול יש בדבר דבתורה לא נזכרה שמות החדשים אלא מספרם בחדש הראשון השני השלישי השביעי וא"א לכתוב בירח השביעי דאטו יש שינוי בהירח בין שביעי לשארי חדשים לכן כתיב לשון חדש כלומר החידוש השביעי שבשנה שבבכל חדש מתחדשת וי"ב פעמים בשנה מתחדשת לזה כתיב החידוש הראשון והשני והשלישי והשביעי משא"כ בגט מזכירין שם החדש לכך כותבין בבירור הירח המשמשת בחדש אייר סיון וכו' וראיה לזה דבמקום שמפורש שם החדש כתיב ירח במלכים א' ו' כתיב בשנה הרביעית וגו' בירח זיו ובשנה האחת עשרה בירח בול הוא החדש השמיני וגו' ע"ש הרי מפורש דכשפירש שם החדש כתיב ירח ובמספר כתיב חדש ואע"ג דכמה חדשים מפורשים יש בתנ"ך ועכ"ז כתיב ה"ש מ"מ טעם יפה הוא וראיה גדולה מקרא דמלכים שהבאנו (נ"ל):

יב ביום הראשון לשבוע כותבין באחד בשבת ולא בראשון בשבת ואם כתב בראשון כשר (רשד"ס) וכן בכל מה שנתבאר אם כתב לחדש ולא לירח או כתב בירח ולא לירח או בימי השבוע שכתב שב"ע ולא שבת או כתב לשבת ולא בשבת בדיעבד נ"ל דכשר (וכ"כ הג"פ) דלא שייך בזה עיכוב בדיעבד דלא מקרי שינוי אלא דלכתחלה מהדרין מפני המטעמים שנתבאר:

יג וזה שלכתחלה כותבין באחד בשבת ולא בראשון משום דכן כתוב במעשה בראשית ויהי ערב ויהי בקר יום אחד וכן בימי החדש כתיב בפ' במדבר באחד לחדש השני וזה שבכל התורה בחדשים כתיב בחדש הראשון טעם גדול יש בדבר לפי שראשון הוא לשון חשיבות משורש ראש כדכתיב החדש הזה לכם ראש חדשים ראשון הוא לכם לחדשי השנה ובפשטא דקרא ה"פ לפי שהחדש הזה הוא לכם הראש לכל החדשים מפני הניסים שנעשו בו לכן נשאר הוא לכם לעולם ראשון לחדשי השנה ואפשר דאנן בכוונה אין כותבין לשון ראשון להורות שאינו ראש לימים (ודו"ק) וזה שהתנא בשלהי מס' תמיד שנה בהשיר שהלוים היו אומרים בבהמ"ק ביום הראשון היו אומרים וכן בברייתא דמס' ר"ה (ל"א.) וכן בברייתא דשלהי מס' סוכה לעניין שירי מועד זהו מפני שחשב כל הימים ראשון שני שלישי וכו' ובחשבון ההצטרפות וודאי דצ"ל ראשון שני שלישי וכו' משא"כ כשאנו מדברים רק ביום זה כותבים באחד בשבת וזה שאנחנו אומרים אחר התפלה שיר של יום ואומרים היום יום ראשון בשבת שבו היו הלוים וכו' יותר נכון היה לומר היום יום אחד בשבת אלא כדי שלא לשנות מלשון המשנה והברייתא אנו אומרים כן (נ"ל):

יד בשלישי ברביעי בחמישי מלאים יוד באמצע בשני ובששי חסרים יוד באמצע דכן הוא ברוב הכתובים ואם יש לפעמים יוצא מהכלל יש דרש בדבר וכללו של גיטין הוא בשמות ובתיבות להלוך אחר רוב הכתובים וכן הוא מפורש במסורה פ' נשא דכל ראשון מלא וכל שני חסר וכל שלישי מלא וכל רביעי מלא וכל חמישי מלא וכל ששי חסר וכל שביעי מלא וכל שמיני מלא וכל תשיעי מלא (הגר"א סק"ג):

טו שמות החדשים כך הם ניסן מלא יוד דכן הוא במגילת אסתר אייר בשני יודין דכן הוא שם בתרגום ואם כתב בחד יוד פסול אם לא בשעת הדחק בן פסק רבינו הרמ"א בסעי' ז' ועוד כתב שיש נמנעים מליתן גט באייר אך במקום הדחק נותנים וכותבים בשני יודין עכ"ל והמנהג פשוט לכתוב לכתחלה אייר בשני יודין (ג"פ) וכן אנו אין נמנעים מלסדר גט בירח אייר וכן פסק רבינו הב"י בסעי' כ"ג כי אין ספק בדבר וזה שכתב דאם כתב בחד יוד פסול אם לא בשעת הדחק וודאי דכן הוא דבאמת קריאתו הוא בחירק וקמץ אייר וכשכתב בחד יוד היוד הוא נח ובשעת הדחק *כשר משום דבלשון בני אדם אומרים כן איר ועוד דאין לטעות בו על חדש אחר (ת"ג) ומ"מ כתבו הגדולים דאם נודע הטעות באותו יום יש לכתוב גט אחר בשני יודין ואם עברו איזה ימים א"צ גט אחר (חמ"ח וב"ש סקכ"ח):

טז סיון מלא יוד דכן הוא במגילת אסתר תמוז מלא ויו (יחזקאל ח') אב אין כותבין מנחם אב דמה שרגילין לכתוב כן במכתבים וכשמברכין את החדש זהו רק לשם נחמה כשנזכה אי"ה בב"א אבל שמו הוא רק אב וכן הוא בש"ס ריש מס' ר"ה ע"ש ואם כתב מנחם לחוד יש מי שאומר דכשר בדיעבד כיון דהדבר מפורסם וידוע החדש אב קרו ליה מנחם (ג"פ) ולי צ"ע בזה דהן אמת דבספרי חכמי הספרדים ובהסכמותיהם רגילין כן אבל אצלינו אין נוהגין כן ויש שכותבין שניהם ביחד וזה וודאי נלע"ד דאם כתב מנחם אב דכשר בדיעבד כיון דכן מברכין החדש בכל מדינותינו וכן כותבין באגרות:

יז אלול מלא ויו דכן הוא בנחמיה (ו') ובמשנה דריש ר"ה ופ"ט דבכורות תשרי בחד יוד בסופו ולא יותר דכן הוא במשנה שם מרחשון בחד ויו דכן הוא במשנה וגמ' דתענית פ"ק ושארי מקומות ואם כתב רק חשון כשר (ג"פ) דכן נקרא בלשון בני אדם וגם בהלוחות נדפס רק חשון וליכא למטעי ויראה לי דאם כתב בשני ווין ג"כ כשר דאין ביתור הויו קריאה אחרת וליכא למטעי וצריך לכתוב מרחשון חד תיבה ואם כתב בשני תיבות כזה מר חשון יש להסתפק (שם) ואפילו אם נאמר דכשר בשני תיבות יש להסתפק אם כתב מר בסוף שורה וחשון בתחלת שורה (שם) ונראה דמר הוא תיבה בפ"ע כמו שיש מי שפירש דעל שבחדש זה יורד גשם ומר הוא לשון טיפת גשמים כדכתיב הן גוים כמר מדלי (פר"ח) או אפשר לומר דהנה בירושלמי ר"ה (פ"א ה"ב) ובמדרש בראשית (פ' מ"ח) אמרינן דשמות החדשים עלו מבבל ויש מקום לומר דעשו בחדש זה שמו לזכרון התחלת החטא שבעון זה גלו עשרת השבטים ואח"כ יהודה ובנימין וראש החוטאים היה ירבעם בן נבט והוא החליף חג החדש השביעי בחדש השמיני כדכתיב במלכים ומר בארמית היא לשון חילוף ולזה רמזו מר חשון כלומר שהחליף על חשון ובאגב רמזו שבזה גרם מרירות לכל ישראל אמנם באמת אין דורשין בשמות וכשכתב בשני תיבות או בשני שורות הוה ספק אם כי הדעת נוטה להכשיר ובמקום עיגון אפשר שיש להקל:

יח כסלו בלא יוד כלל דכן כתיב בריש נחמיה ובזכריה (ז') ואע"ג דבמשנה וגמ' בכל הש"ס יש יוד אחר הלמ"ד וכן הוא בתרגום יונתן שם מ"מ המקרא עיקר ומ"מ אם כתב ביוד אחר הלמד אין לפוסלו בשביל זה (פר"ח וג"פ) דאין קפידא בזה דבארמית צריך להיות יוד אחר הלמד מפני שהלמד בצירי וכל צירי מושך יוד בארמית טבת שבט אדר פשוט במקרא ומשנה וגמ' משלש שלש אותיות ולא יותר:

יט מהנכון לקרות הגט כפי הנקודות של האותיות ויש בחדשים שלפי מבטא העולם אינו כנקודותיו לכן יש לבאר ניסן הסמך הוא בקמץ אייר היודין בקמץ סיון הויו בקמץ אלול הלמד במלאפום מרחשון אם כי לא נתברר לנו נקודת הויו מ"מ נראה שהוא בקמץ כסלו הלמד בצירי טבת גם הבית בצירי שבט הבית בקמץ אדר האלף הוא חטף פתח והדלית בקמץ:

כ יש מי שכתב שאם כתב על מרחשון בול ועל אייר זו או זיו ועל תשרי אתנים כשר מפני שבמקרא *במלכים הוא כן (פר"ח) ולי צ"ע בזה כיון דהמון העם אין מבינים זה ובגט צריך להיות מובן לכל ועוד דאטו בימי שלמה קראו כן להחדשים ואין זה רק כינוי להחדשים ולכן למעשה יש להתיישב בזה וכן יש מי שאומר שאם לא הזכיר שם החדש כלל אלא שכתב לחדש ראשון שני שלישי וכו' כשר (ג"פ) כיון דהכל יודעין שניסן הוא הראשון ואייר השני וסיון השלישי הוה כמפורש ובכל התורה ובנביאים כתוב כן דשמות החדשים עלה מבבל כמ"ש ובמקום עיגון וודאי דיש להכשיר אבל שלא במקום עיגון אין להקל אם לא שנתארסה או נשאת (ג"ל):

כא כשהשנה מעוברת ומגרש באדר צריך לכתוב מפורש איזה אדר ובראשון יכתוב אדר ראשון או הראשון (חמ"ח סקכ"ח) ובשני יכתוב אדר השני ואם כתב אדר סתם באדר הראשון כשר אבל בשני פסול דסתם אדר הוא אדר ראשון דכן הסכימו רוב הפוסקים כמ"ש ביו"ד סי' ר"ך ובח"מ סי' מ"ג והגם שנתבאר שם דלדעת הרמב"ם פ"י מנדרים כשידע שהשנה מעוברת הוה סתם אדר אדר שני ובאמת י"א דלדינא בגט פסול גם בראשון בסתם דחוששין לדעת הרמב"ם ז"ל (ב"ח וש"ך יו"ד סי' ר"ך) ותמהו על הש"ע שלא הביאו בכאן בסעי' ז' דעתו כלל אבל הרבה מהגדולים הסכימו דלעניין גט כשר אם כתב בראשון סתם ואין חוששין לדעת הרמב"ם ז"ל דכיון דאפילו להרמב"ם

אין זה אלא גט מאוחר ולרוב הפוסקים גם גט מאוחר כשר כמו שיתבאר בסי' קכ"ז (כ"ש סקי"ט וט"ז ופר"ח וג"פ) ואע"ג דלהרמב"ם גט מאוחר פסול כמ"ש שם אין פסולו אלא מדרבנן ועוד דיש כאן ס"ס ספק שמא הלכה דראשון הוא אדר סתם ואת"ל דהשני הוא אדר סתם ספק שמא הלכה דגט מאוחר כשר וגם הוא ס"ס המתהפך (ג"פ) ועוד דיש עוד ספק שמא לא ידע הסופר שהשנה הוא מעובר ובכה"ג גם הרמב"ם מודה דסתם אדר כוונתו לראשון כמ"ש שם (פס) וצריך לכתוב הראשון מלא ויו (עחמ"ח סקכ"כ שלתב ג"כ כהכ"ש רק דבריו מחוסרים הבנה ועת"ג) :

כב כתבו רבותינו בעלי הש"ע בסעי' ד' ביום ר"ח יכתוב ביום ראשון לירח פלוני וי"א דכותבין באחד לירח ומכח זה יש נמנעים לתת גט בר"ח עכ"ל והנה זה שכתוב ביום ראשון הוא ט"ס וצ"ל ביום אחד (המ"ח וב"ש סק"ה) וכ"כ בתחלת חגי ביום אחד לחדש וכמ"ש לעניין יום ראשון דשבוע ומחלקותם הוא אם כותבים יום דלהי"א אין כותבין יום כבימי השבוע אמנם כבר בארנו בסעי' י"א דבכוונה כותבין יום כי היכי דלא ליתי למטעי בשבוע ע"ש ובוודאי חומרא יתירא היא למנוע מליתן גט בר"ח (ג"פ) כשר"ח יום אחד והסכימו כל האחרונים דרק כשיש צורך בדבר נותנים גט בר"ח (המ"ח וב"ש סק"ח) וכן העיד הב"ח שראה בגיטין הניתנין בימים קדמונים בר"ח וכתוב בהם ביום אחד וכן עיקר אך אם כתב באחד לירח ג"כ כשר (ג"פ) :

כג עוד כתבו בסעי' ו' אם יכתוב גט ביום ראשון של חדש אייר יכתוב ביום שלשים לחדש ניסן שהוא ר"ח אייר וכן בכל ראשי חדשים שהם שני ימים וביום שני של ר"ח יכתוב באחד לירח פלוני כי חשבונו מיום השני וי"א שאין ליתן גט בשום ר"ח וטוב לחוש לזה אם לא במקום שיש חשש לעיגון עכ"ל והנה זהו וודאי חומרא נכונה לבלי ליתן ביום א' דר"ח מפני שצריכין להזכיר שני המניינים חדש העבר וההוה אע"פ שרבינו ב"י בספרו הגדול כתב שאין להוש כלל לחומרות אלו מ"מ כן נוהגין בכל תפוצות ישראל דכשאינו מקום עיגון אין מסדרין גט ביום א' דר"ח אבל ביום השני הוה כמו אם ר"ח יום אחד וכותבין ביום אחד לירח פלוני וזה שכתוב בש"ע לשון חדש לא נחית לדייק בזה וכן זה שכתב באחד ולא ביום אחד אף שיש מי שרוצה לומר דכששני ימים ר"ח יותר טוב לכתוב ביום השני באחד ולא ביום אחד מטעם שלא יאמרו שהוא יום ראשון של ר"ח (כ"ח) וכשכותבין באחד לירח רואין הכל דאמספר ימי החדש קאי מ"מ לא נראה לחלק בזה (המ"ח וג"פ) וכבר נתבאר דבדיעבד כל אלו הדברים אין מעכבין וביום א' דר"ח אם כתב רק ר"ח פלוני או שכתב ר"ח פלוני שהוא שלשים לירח פלוני ג"כ כשר (ב"ש סקי"ז) אך בלא זה אין מסדרין ביום א' דר"ח אם לא במקום עיגון כמ"ש וכ"ש ביום ב' דר"ח כשכתב ר"ח פלוני דכשר וכן כשר"ח יום אחד דהא ביום א' דר"ח דבאמת אינו ר"ח דשייך לחדש העבר עכ"ז כשר משום דבלשון בני אדם נקרא ר"ח ואומרים הלל ומוסף וכ"ש ביום שני דר"ח או כשר"ח יום אחד דבאמת הוא ר"ח :

כד במספר ימי החדש מותבין לשון זכר בשני ימים בשלשה ימים בארבעה בחמשה בששה בשבעה בשמנה בתשעה דלשון נקבה הוא בלא ה"א שלש ארבע חמש ובשנים כותבין שתי דחדש הוא לשון זכר בכל המקרא ושנה הוא לשון נקבה כדכתיב בתחלת במדבר באחד לחדש השני בשנה השנית ודע דבשמנה אין חילוק בין זכר לנקבה רק בהנקודה דבזכר הנון בקמץ ובנקבה בסגול ושמנה חסר ויו ואם כתב שמונה מלא כשר וכן אם כתב שלושה מלא ויו כשר מפני שהיטב ניכר התיבה ואין העניין משתנה ועוד דבמסורה נמנה שמנה ששה מלאים וכן שלשה ושלש יש מלא לפרקים ע"פ המסורה וכן אם לא כתב הבית של בשני ימים בשלשה וכו' אלא שני ימים שלשה כשר ובירושלים כותבין כן לכתחלה (ג"פ) וכן אם החליף לשון זכר לנקבה או נקבה לזכר כשר בדיעבד גם שלא בשעת הדחק וכן אם לא כתב רק בר"ת כמו י"א י"ב ג"כ כשר כשניקד עליהם להבין שזהו מספר (ג"פ) ואפילו שלא בשעת הדחק כשר (ב"ש סקי"ג) וי"א רק בשעת הדחק (לבוש) :

כה עד עשרה כותבין ימים ומעשרה ואילך כותבין יום באחד עשר יום בשנים עשר יום וכו' ואף דעשר הוא לשון נקבה ושנים הוא לשון זכר מ"מ כן הוא סגנון הלשון כדכתיב אחד עשר יום מחורב וגו' וכן באסתר כתיב ובשנים עשר חדש וגו' בשלשה עשר יום בו וזה שעד עשרה כותבין ימים ומשם ואילך יום דכן הוא סגנון הלשון כמ"ש בפ' בהעלתך לא יום אחד תאכלון וגו' ולא חמשה ימים ולא עשרה ימים ולא עשרים יום ויש מי שאומר דמעשרים ואילך כותבין ימים ויש חולקין וכן המנהג דכותבין יום כדמוכח ממקרא שהבאנו (עב"ש סקי"ח) ואם כתב יום במקום ימים או ימים במקום יום אינו פוסל בדיעבד כשכבר ניתן הגט וכ"ש בשעת הדחק דזה לא מקרי שינוי כלל :

כו בחשבון השנים יכתוב לשון נקבה בשנת חמשת אלפים ושש מאות וארבעים וחמש לבריאת עולם וכן שתים שלש ארבע שש שבע תשע עשר בלא ה"א לבסוף וכן אחת עשרה שתים עשרה וכו' עד עשרים ומשם ואילך עשרים ואחת עשרים ושתים עשרים ושלש המניין המועט לשון נקבה וכן לעולם דהמניין המועט הוא לשון נקבה והמרובה לשון זכר היפך מימי החדש (עב"ש סקי"ד) דכן הוא סגנון הלשון בשנים בתנ"ך כדכתיב באחת ושש מאות שנה וגו' והרבה כן :

כז וגם יש שינוי בין מספר ימי החדש לשנים דבימי החדש כותבין המניין המועט קודם כמו באחד ועשרים בשנים ועשרים ובשנים כותבין המספר המרובה קודם דכן הוא במקרא מאה שנה ועשרים שנה ושבע שנים וכמוהו הרבה אבל בימי החדש המועט קודם כמו שאנו מונין ימי הספירה וכן כתוב בתורה ובחמשה עשר יום לחדש השביעי מיהו כל זה אינו מעכב בדיעבד שאם כתב בשנים המספר המועט קודם או בימי החדש המספר המרובה קודם כשר דאין קפידא בזה ומצינו בגמ' (יומא כ"ה .) דבמספרים היה מנהג מקומות יש תפסו המועט קודם ויש המרובה ע"ש וגם במקרא מצינו לפעמים בשנים המספר המועט קודם במלכים (ו) ויהי בשמונים שנה וארבע מאות שנה וגו' ודע דשמונים הוא מלא ויו אע"ג דשמנה חסר כמ"ש (עחמ"ה סקי"ג שכתב אם כתב שיני שיתי מלאים כשר ולי נ"ע דלפי הקריאה קאי על שנים ועל לשון ששון אף דגם הם במקרא בלא יודין מ"מ לפי קריאת בני אדם אולי כן הוא ויש להתיישב לדינא ועוד דשישו בתנ"ך שהוא לשון ששון הוא מלא יוד באיכה יועם בסופו ובסוף ישעי' ע"ש) :

כח כתב רבינו הב"י בסעי' ח' יש נוסחי גיטין שכתוב בהם איך אנא פב"פ ואינו מבוין ויש ליזהר מלכתוב תיבת איך עכ"ל דבנוסח הגט של הרי"ף והרמב"ם ז"ל כתוב איך והרא"ש ז"ל השיג על זה דזה לא שייך רק בשארי שטרות כשעדים כותבים איך נעשה דבר זה לפנינו אבל גט שהוא לשון הבעל שאומר שעתה מגרש את אשתו א"צ לכתוב אלא דבזמה"ז אני מגרש את אשתי ומיהו אם כתב איך פשיטא דכשר דגם בגמ' (פ"ה :) נמצא נוסח זה (המ"ח וב"ש סקכ"ב) אמנם הרא"ש ס"ל דהלשון הנמצא בגמ' אינו לשון הגט ממש אלא דנושא העניין מפרש הש"ס מאי דתיקן רבא לעניין מן יומא דנן ולעלם כמפורש שם ותדע שכן הוא דכתיבת הגט הוא לנוכח ובגמ' שם לשון נסתר ע"ש אלא וודאי דרק הנושא אומר שם ולא הנוסח ממש :

כט עוד כתב וכן יש נוסחאות שכתוב בהם ולאתריהון דאבהתיכו ויש ליזהר מלכתבם עכ"ל כלומר שהיו כותבין בנוסח הגט וכל שום אוחרן וחניכא דאית לי ולאבהתי ולאתרי ולאתריהן דאבהתי וכן באשה היו כותבין וכל שום אוחרן וחניכא דאית ליכי ולאבהתיכי ולאתריכי ולאתריהון דאבהתיכי וערער הרא"ש ז"ל על זה למה נהגו לכתוב כן מאחר שאין מזכירין מקום אביו ומקום דירת אבי האשה ואצלינו אין המנהג לכתוב כלל שמות המקומות מלידה ודירה מטעמים שיתבארו בסי' קכ"ח וגם וכל שום אין כותבין :

ל איתא בגמ' (פ"ה :) אמר אביי האי מאן דכתב גיטא לא לכתוב ודין דמשמע ודין אלא ודן כלומר דבגט כתוב ודן די יהוי ליכי מנאי וכו' ר"ל ווה הספר אשר יהיה לך מאתי (רש"י) ואם יכתוב ודין ביוד משמע דין הוא שאגרשך אבל אם אינו דין עלי שאגרשך לא תתגרשי (שם) ואע"ג דמצינו כמה ודין בש"ס ביוד דפירושו זה כמו דין גרמא דעשיראה ביר (ברכות ה' :) ודין קיומיהון (ב"ב קס"א :) ובכל הירושלמי מאי כדין ועל פסוק וקרא זה אל זה תירגם המתרגם ומקבלין דין מן דין ועל פסוק את זה תאכלו תירגם ית דין תיכלון מ"מ ביכולת הבעל לערער ולומר שבכוונה כתבו כן לקלקלה כמו שיתבאר ואע"ג דלהרמב"ם פסול גם בלא עירעורו של בעל כמו שיתבאר זהו מפני ששינה ממטבע שטבעו חכמים (הה"מ פ"ד הי"ד) ודע שהרמב"ם שם כתב החשש על ודין חשש אחר וז"ל שמא יקרא הקורא ודין כלומר משפט יהיה ביני ובינך ע"ש :

לא עוד אמר אביי שם דאגרת שבוקין לא לכתוב איגרת מלא יוד דמשמע גג דאיגרת שהוא לשון גג רגילות לכותבו ביוד לפי שאינו כתוב בעברי אבל באגרת שהוא לשון אגרת מכתב כתוב בעברי בלא יוד כדכתיב על כל דברי האגרת הזאת (תוס') וי"א דה"פ שיכתוב ואגרת שבוקין ולא אגרת בלא ויו מתחלתו דמשמע אגרתא בעלמא שאדם שולח לחבירו אלא ואגרת בויו דמשמע דקאי אגיטא ואודן דלעיל (תוס' בשם ר"י ע"ע) והרמב"ם כתב שלא יכתוב איגרת שמא יקרא הקורא אם זנית עכ"ל כלומר דגרת בארמית הוא לשון זונה ויקרא הקורא בשני תיבות אי גרת אם זנית יהיה גט ואם לאו לא יהיה גט :

לב עוד שם ולא לכתוב לימהך ביוד דמשמע לי מהך לי תהי מספר הזה ואילך (רש"י) אלא למהך בלא יוד וכמו שמסיים להתנסבא לכל מאן וכו' כלומר שהרשות בידה לילך ולהנשא לכל מי שתרצה וכן לא לכתוב למחך דמשמע כי חוכא כלומר צריך ליזהר להבדיל רגלו של ה"י שיהיה אויר בין רגלו לגגו דלא ליתחזי כחי"ת שיהא משמעו למחך לצחק כלומר מצחק אני בך (שם) ומפני שאותיות אחהע"ר מתחלפין לפיכך יש ליזהר בזה יותר שישתנה הכוונה ובכל ה"י כן :

לג עוד שם די תיהוויין די תיצביין תלתא יודין דמשמע תהויין ותצביין ר"ל חמשה יודין צריך לכתוב בדי תיהווייין ג' יודין בסוף התיבה ואחר הדל"ת ואחר התיו ודי ר"ל אשר וכן בדי תיצבייין דזהו פירושו של הגט שכותב לה וכדו פטרית וכו' די תיהווייין רשאה ושלטאה וכו' לכל גבר די תיצבייין כלומר ועתה פטרתי אותך בגט זה אשר תהא לך רשות להנשא לכל מי שתרצה ולכן אם יכתוב רק שני יודין בסופן די תיהויין די תיצביין יהיה משמעו דאנשים דעלמא קאי ועוד שמא יקרא הקורא לשון רבות שהוא מדבר עם שתי נשים ונמצא שאינו מגרש לזו אלא לאחרת אבל בשכותב בג' יודין אין לטעות ובדיעבד אין להקפיד

אם לא כתב יוד בין תיו לדלית וכן בין תיו להא (הח"מ סקל"ה) וכמ"ש בסעי' נ':

לד י"א דדי תיהוויין הוא תיבה אחת וכן די תיצביין וי"א שהם שני תיבות ולפיכך יש ליזהר לכתוב די תיהוויין בשיטה אחת וכן די תיצביין וגם לא ירחיק הרבה מלת די מהם (לבוש) באופן שיהא ביכולת לקרותם כתיבה אחת וכשני תיבות וכן המנהג ואם יכתבו די בשיטה זו ותיהוויין בשיטה אחרת יהיה דווקא שתי תיבות וכן אם ירחקם הרבה מיהו במקום הדחק או שכבר ניתן הגט כשר דהא ליכא שינוי ממשמעות הגט (ט"ז וב"ש סקכ"ה) ועוד דהעיקר שהם שני תיבות וכן בתרגום די לבד (הגר"א סק"כ) (גם החמ"ח סקל"ב חולק על הרמ"א דאדרבא הרא"ש כתב דגם תיבה אחת אינו טעות וכ"ש שני תיבות ע"ש):

לה ועוד שם ולורכיה לויו דתירוכין ולויו דשיבוקין ולורכיה לויו דוכדו דאי לא מאריך להו ויתראו כיודין משמע ספר תריכין גרושות דעלמא ושביקין עזובות דעלמא ולא שלה הוא (רש"י) ואם לא יאריך הויו השני דוכדו יהיה משמעותיה וכדי כלומר בחנם בולא כלום (שם) והרמב"ם כתב דתריכין ושביקין משמען שהיא שבקה וגירשה אותו וכדי משמע בתנאי זה אפטור אותך ואין הכוונה להאריכן יותר מדאי דלא יהיה תמונת אות אלא יאריכן קצת יותר מווין אחרים וכן נהגו והעיקר שלא יתראה כיוד (תוס') ובוודאי בכל הווין יש ליזהר שלא יתראו כיודין אלא שבאלו יש ליזהר יותר מפני שיש בם שינוי כוונה:

לו ויכתוב תרוכין שבוקין חסר יוד ראשונה דאם היה כותבן ביודין לא היה הש"ס מזהיר להאריך בהווין דגם בלא זה משמעותן יפה (רא"ש) אבל פיטורין יש לכתוב ביוד אחר הפ"א ולכן א"צ להאריך בויו דבלא יו"ד הוא לשון פטור וחובה וי"א דפטורין ג"כ חסר יוד ראשונה דכשכותב גט פטורין אין לטעות בפטור וחובה וכן נוהגין ולכן צריך להאריך ג"כ ויו של פטורין ולא תקשי לך דא"כ למה לא הזהיר הש"ס בזה דבאמת גם הש"ס (ס"ה:) מחלק בלשון פטורין בין בני בבל לבני א"י דאלו כותבין ביוד ואלו בלא יוד ע"ש ואנן נהגינן כמאן דלא כתבי ביוד:

לז ודע כי אלו הג' לשונות שבוקין תרוכין פטורין נכתבו בגט שלשה פעמים בראשונה כותבין צביתי וכו' ושבקית ופטרית ותרוכית ובשניה כותבין וכדו פטרית ושבקית ותרוכית ובשלישית כותבין ודן די יהוי ליכי מנאי ספר תרוכין ואגרת שבוקין וגט פטורין וסימנך שפ"ת פש"ת תש"ף ואם שינה בזה אין עיכוב בדבר כן פסק רבינו הרמ"א בסעי' י"ב ע"ש:

לח וטעם לשונות אלו ושינוייהן נ"ל דהנה בפרשה של הגירושין בתורה לא נכתב לשון גרושה אלא לשון שילוח ולשון כריתות ולשון גרושה נאמרה במקומות אחרים כמו בכהנים ואשה גרושה מאישה לא יקחו דשלשה עניינים יש בגט האחת שמתחלה היו מחוברים באישות שביניהם ועתה נכרת ביניהם החיבור הזה ע"י הגט ועל זה אמרה תורה וכתב לה ספר כריתת ותירגם אונקלס גט פטורין הרי דפטורין הוא לשון כריתת והשנית שמשלחה מביתו כדכתיב ושלחה מביתו דהרי א"א להם להיות ביחד ובזה נגמר עניין הגט וזהו לשון ושבקית שכותבין בהגט כלומר שמניחה לילך מביתו ושם גרושה הוא כלשון שילוח אלא ששילות הוא לשון כבוד ולשעתה וגירושין הוא לשון בזיון כדכתיב ויגרש אותם מאת פני פרעה ולעולם ולכן באדה"ר כשחטא כתיב וישלחהו ד' ואח"כ כתיב ויגרש את האדם כלומר ששילחו מגן עדן לשעתו ואח"כ הודיע הכתוב שגירשו משם לעולם ולכן בעצם הפרשה לא כתיב לשון בזיון דגירושין אלא לשון שילות דהיא היא ובכהנים לכן כתיב לשון גרושה דלפיכך לא יקחו אותן מפני קרושתם וזהו לשון תרוכין שבגט דעל גרושה תירגם אונקלס מתרכא וזהו סדר לשון הגט אנא פלוני צביתי וכו' ושבקית ופטרית ותרוכית יתיכי ליכי כלומר רצוני לשלחך מביתי ולהכרית הקשר שבינינו ולגרש אותך לעולם ואח"כ דהוית אנתתי מן קדמת דנא וכדו פטרית ושבקית ותרוכית וכו' כלומר עד כה היית אשתי והיינו מחוברים וכעת כרתי הקשר ושלהתיך וגרשתיך לעולם והקדים עתה פטרית לשבקית משום דמקודם אמר שהיו מחוברים לכן אומר מיד שעתה הוכרת הקשר שביניהם ובשני הפעמים הקדים שבקית לתרוכית משום דלשון שילות כתיב בפרשת הגט עצמה ולשון גירושין כתיב במקום אחר ובסוף הגט כותב ודן די יהוי ליכי מנאי ספר תרוכין ואגרת שבוקין וגט פטורין דכל העניין של ודן הוא כדי שיהו ידים מוכיחות במה מגרשה כדאיתא במשנה וגמ' (פ"ה:) והפירוש הוא שבזה הספר מגרשה והנה התורה קראתו ספר כריתת ובאה הקבלה דאינו כספר ממש אלא לספירת דברים הוא דאתא כדאיתא בש"ס שם (כ"א:) ועוד באה הקבלה (שם) דספר כורתה ואין דבר אחר כורתה שאינה מתגרשת רק בשטר והוכרחו חז"ל להזכיר שלשה שמות אלו ספר ואגרת וגט דספר כתיב בתורה ועל כי באה הקבלה דאינו ספר ממש לכן קראוהו אגרת ושלא לומר אגרת בעלמא לכן קראוהו גם גט כלומר שטר דבלא זה אינו יכול לגרשה ולכן סמכו אלו הג' שמות לג' שמות של נושא הגט והקדימו שם ספר מפני שכתוב בתורה ולא רצו לכתוב ספר פטורין ככתוב ספר כריתת דלא נימא ספר ממש לכך כתבו ספר תרוכין כלומר הספר של הגירושין ואח"כ אגרת שבוקין דהוא שילוח לשעת כמ"ש ואגרת הוא רק לשעה ואח"כ גט פטורין כלומר השטר המכרית חיבורם לעולם ושטר הוא דבר המתקיים:

לט עוד אמר אביי שם דלא לכתוב לאיתנסבא אלא להתנסבא בה"א דאם יכתוב באל"ף שמא יוחיק

לא מן יתנסבא ומשמע לא תנשא (רש"י) אבל אם דילג ה"א דלהתנסבא וכתב לתנסבא כשר דכל שאין העניין משתנה אין חשש בזה ואפילו חיסר כל תיבת להתנסבא כשר בדיעבד שאינו אלא מהטופס (ב"י בשם רמב"ן וע"ש) ועוד דגם בלא תיבה זו המשמעות הוא כן שכותב לה די תיהוי רשאה וכו' למהך לכל גבר דיתיצביין כלומר להיות לכל איש שרצונך בו דפסול אינו אלא כשיש בו משמעות אחרת כמו אם כותב באל"ף ויש לפרש לא תנשא אבל בלא"ה לית לן בה ועל דרך זה צריך ליזהר בכל לשון ובכל כתב שיכתוב שלא יהא בו משמעות משני עניינים וכבר נתבאר שאין כותבין אלא בלשון שתקנו חז"ל ובכתב אשורית :

מ כלל גדול כתבו הטור והש"ע בסעי' כ' דכיון שאנו מכירין סגנון הדבר אין לפוסלו בשביל דילוג אות אחת ובטופס אפילו בחסר יותר כשר (ב"ש סק"ל) וכל שניכר שהוא ט"ס כשר בהזמן כגון שנחסר שין של ששי או ריש של רביעי אע"ג דזמן דינו כתורף מ"מ אינו ממש כתורף אבל בשמו ושמה וודאי פסול (כנ"ל כוונת הב"ש) דבתורף צריך לדקדק בחסר ויתיר מן התורה (שם) :

מא לפיכך אם כתב ברביעי עשרים יום לירח פלוני ודילג תיבה בשבת כשר דהרי אין לרביעי פירוש אחר זולת על ימי השבוע וי"א דאפילו אם יום הרביעי היה כ"א לחדש כשר בדיעבד והטעם דכיון דרביעי אין לו פירוש אחר לבד ימי השבוע וידוע דיום ד' היה כ"א בחדש א"כ מוכרח שטעה בקביעות החדש וכן מבואר בח"מ סי' מ"ג לעניין שטרות אמנם רבינו הרמ"א אע"ג דבח"מ לא הגיה כלום בכאן משום חומרא דגיטין כתב בסעי' כ"א דיש חולקין ופוסלין בכה"ג דגם בשם יש חולקין (כמ"ש הס"ך שם סק"ז) ואפילו כתב יום השבוע כתקונו דיום השבוע לא מעלה ולא מוריד כמ"ש חז"ל (ר"ס ר"ה) דימי השבוע לא אשכחן בתורה דאפילו אם לא כתב כלל יום השבוע אין חשש בזה והעיקר הוא יום החדש (כן הוא בתשו' ריב"ש סי' קי"ז) :

מב יתיכי בג' יודין ליכי בשני יודין כדכתיב הליכי את הילד הזה וגו' אנתתי בלא יוד אחר האלף (ב"י) ואנש לא ימחא בידיכי ג' יודין וימחא י"א בה"א וי"א באלף וכן עיקר דבאלף הוא לשון מחאה אבל בה"א הוא מלשון תמחה את זכר וגו' ואם כתב בה"א וכבר ניתן הגט כשר ואם נכתב ימחי ביוד פסול אם לא בשעת הדחק ובמקום עיגון וי"א דבכל עניין כשר (הגר"א סק"ל ומ"ש דפעם אחד כתיב בדניאל ימחה בה"א וכ"כ בב"י לא ידעתי מקומו) :

מג אם כתב וישראל אלף למ"ד כאחת לא נפסל בכך בדיעבד שכבר ניתן או במקום עיגון וכבר נתבאר זה בסי' הקודם שאנו מנין ולא מונין ואם כתב מונין אין לפוסלו בשעת הדחק ואפילו אם נהגו לכתוב כך לכתחלה אין לפוסלו דשני פעמים נמצא בתנ"ך מלא ויו בירמי' ל"ג ובתהלים קמ"ז למנין בחד יוד דכן הוא בתרגום במדבר הרבה פעמים ונראה דאם כתב בשני יודין אין לפוסלו דאין בזה שינוי ובגמ' (ב"ק ה'.) כמה פעמים בשני יודין וה"ה אם כתב למנינא ולא למנין ג"כ כשר וכן אם כתב למנין שאנו מנין בו במתא פלונית ג"כ כשר וכן כל כיוצא בזה :

מד דיתבא על נהר פלוני תיבה אחת בחד יוד ואם כתב בשני תיבות ובשני יודין די יתבא כשר גם שלא בשעת הדחק וכותבין במתא פלונית דמתקריא פלונית דעיר היא לשון נקבה כדכתיב הנה נא העיר הזאת קרובה והורבה כן במקרא וכותבין אניסנא מלא ביוד שהוא סימן למדבר בעדו ואם כתב בדלא אנים ג"כ כשר לכתחלה דהכוונה אחת היא ולפעמים דרך הלשון כן :

מה נהגו לכתוב דהוית תיבה אחת ואם כתב די הוית אין קפידא ואם לא כתב מן קדמת דנא רק כתב דהוית אנתתי או דלג מלת אנתתי או מלת דהוית כשר דהא כתב מקודם אנת אנתתי ובנפשיכי נהגו לכתוב בב' יודין ואם כתבו בחד יוד כשר דלדעת כמה פוסקים כותבין לכתחלה כן בלא יוד אחר השין דביוד משמע שתי נפשות אך באמת אין זה עיקר (ועב"י) ולהתנסבה נהגו לכותבו בלא שום יוד ואם כתב יוד אחר הה"א כשר די"א דלכתחלה כותבין ביוד אלא שלא נהגו כן ויש נוהגין לכתוב מן שמי מן יומא דנן ולעלם וי"א דאין כותבין מן שמי וכן נוהגין במדינות אלו :

מו צריך לכתוב והרי את מותרת לכל אדם דזהו עיקר תורף הגט והכי תנן במשנה (פ"ה.) גופו של גט הרי את מותרת לכל אדם ובטופסי גיטין הראשונים לא היה כתוב זה (תוס' כ"ו, ד"ה וצריך) וכן משמע מנוסח הגט של רש"י ז"ל (פ"ה :) וטעמם דכיון שכותבין עתה כמה לשונות בהגט שבקית ופטרית ותרוכית ומשלשין זה ג' פעמים וכן כותבין די תיהוי רשאה ושלטאה בנפשיכי למהך להתנסבא וכו' תו לא צריך ובזמן המשנה לא היו מאריכין כל כך ומ"מ יש מרבותינו שכתבו דאם לא כתב הרי את מותרת לכל אדם קרוב לומר דאם נשאת תצא (רמב"ן) והטעם דאמת שהתירה להנשא לכל מי שתחפוץ מ"מ הא נתבאר בסי' קל"ז דאם אמר לה חוץ מזנותיך הוה שיור בגט וה"נ י"ל שלא התירה רק לנשואין ולא בזנות דלזה תהיה דינה כא"א והוה שיור בגט ולכן כותב הרי את מותרת לגמרי ואם תשאל למה באמת הנהיגו לכתוב להתנסבא די"ל דכיון שכותבין הרי את מותרת לא חשו לזה אבל רוב הפוסקים לא ס"ל כן (ג"פ ופר"ח וכ"מ מהגר"א סקמ"ח) דחשש של זנות אינו אלא כשאומר מפורש כן ועוד דהרי כותב לה תרוכין ושבוקין ופטורין דמשמע לכל דבר לפיכך אם נשאת לא

לא תצא וכן אם הוא מקום עיגון שהבעל הרחיק נדוד וא"א להשיג גט אחר תנשא לכתחלה וכן נמי אם כתב הרי את מותרת לכל אדם ולא כתב למהך להתנסבא לכל וכו' אם הוא מקום עיגון שאין יכולין להשיג גט אחר תנשא (ג"פ) :

מז יזהר לכתוב מותרת בויו דאם חיסר הויו אפשר שפסול אפילו בדיעבד דמשמע שהיא מתרת לאדם אחר (לבוש וב"ש סקל"ו) ואע"ג דאפשר לקרות בשורק והשורק אינו מושך ויו כמלאפו"ם מ"מ יותר נראה לבני אדם לקרותו בפתח שמתרת לאדם אחר וכל זה להפוסל בחסרון הרי את וכו' אבל לרוב הפוסקים אין חשש בזה במקום עיגון (גם הגר"א סק"נ השיג בזה ולא אדע כוונתו שכתב שהת' בדגוש ומה בכך והרי גם מתרת בפתח ג"כ בדגוש וצ"ע) :

מח וכתב רבינו הרמ"א בסעי' מ"א דלכתחלה טוב ליזהר לכתוב הרי את בשיטה אחת אבל אם כבר נכתב הגט בשתי שורות כשר לתנו עכ"ל והטעם לכתחלה כדי שיהא נקרא בבת אחת בלא הפסק דאם יפסוק י"ל דהשומע סבור דלא התירה לכל אדם (לבוש) ולפ"ז יראה הקורא שלא להפסיק בקריאה (ב"ש) ובאמת עיקר הטעם חלוש מאד ואין בו טעם (ג"פ) ובגמ' מצינו להדיא להיפך דקאמר דכתב הרי את מלמטה ומותרת מלמעלה (פ"ח. גם הגר"א כתב כן והתה"ד עצמו כתב דלא ידע ריח קפידא בזה והובא בב"י) אמנם לכתחלה וודאי יש ליזהר לכתוב והרי את מותרת לכל אדם בשיטה אחת הואיל ונפיק מפומיה דרבינו הרמ"א וכן המנהג :

מט צריך ליזהר לכתוב הודן די יהוי וכו' כי היכי דליהוי ידים מוכיחות שבגט זה מגרשה ולא יאמרו שמגרשה בדיבור ושטרא לראיה בעלמא דהא בגמ' (פ"ה:) נשאר בספק אם ודן מעכב אם לאו וספק איסורא לחומרא וכן כתבו רוב הפוסקים אע"ג דמהרמב"ם לא משמע כן וכן תיבת מנאי מעכב גם בדיעבד כי היכי דליהוי ידים מוכיחות שהוא מגרשה ולא איש אחר כדאמרינן בריש נדרים (ה':) ותימא שהש"ע לא הזכיר זה (ג"פ) דדעת רוב הפוסקים דבעינן ודן ומנאי ואם החסיר אחד מהם הוה ספק גירושין (שם) ויש לכתוב מנאי בלא יוד אחר המ"ם דביוד הוה כמינות ואם כתב יוד לא נפסל בדיעבד דלפי המשך הלשון מבוארת הכוונה דממני הוא ודי יהוי ליכי כותבין די יהוי בשני תיבות וכן המנהג אמנם אם כתב דיהוי תיבה אחת כשר ואף אם לא כתב רק דהוי כשר בשעת הדחק במקום עיגון והוא לשון הוה כלומר ודן שהוא מנאי ספר תרוכין וכו' והקרי ודן בצירי ומנאי המ"ם בחיריק ונון בקמץ והאל"ף בחיריק ודהוית הויו בצירי (לבוש) :

נ כבר נתבאר שצריך להאריך הווין דתרוכין שבוקין פטורין ושצריך חמשה יודין בדי תיהויין ודי תיצביין ושאין לכתוב יוד בודן ובאגרת וכתב הרמב"ם בפ"ד הל' י"ד וז"ל הרי שכתב בנוסח זה ולא האריך ווין אלו או לא כתב היודין היתירות או שכתב היודין שאמרנו שלא יכתבו ה"ז גט פסול וכן כל כיוצא בזה בכל לשון פסול עכ"ל וכ"כ בש"ע סעי' כ"ב וכתבו דחוץ משני יודין הנוספות בדיתיהויין ודיתיצביין שאינו אלא מנהג עכ"ל ור"ל שכתב דתיהויין דתיצביין דאם אין הדלתין במקום אשר תהיה במקום שין כלומר כמו שתהיה שתרצי (רא"ש) ולפ"ז גם על היוד שבין תיו להא אין להקפיד (שם) וגם על היוד שבין תיו לצדיק (וזהו ב' יודין הנוספות בכל אחד ודו"ק) עוד כתבו די"א דאם לא כתב דיתיהויין רשאה רק כתב זאת תהא רשאה עדיף טפי עכ"ל :

נא וזהו דעת הרמב"ם דבשינויים אלו הגט פסול ואע"ג דאינם אלא חששות בעלמא מ"מ מקרי בזה משנה ממטבע שטבעו חכמים (הה"מ) ואם נשאת לא תצא אבל הראב"ד ז"ל כתב שם בשם הגאון דכל אלו הדקדוקים הם רק כדאתי בעל ומערער וז"ל המ"מ וכתבו רבוותא דכל הני דקדוקי דרב היכא דכתב ליה בעל גופיה אי נמי סופר מפומיה ובתר הכי אתי בעל ומערער דאמר אנא הוא דפסילנא ליה בהני דקדוקי ולקלקול איתכוונית אבל אם אמר בעל לסופר ולעדים לכתוב את הגט אפילו סתם וטעו הסופר והעדים באחד מאלו האותיות והבעל אינו מערער הגט כשר ותנשא בו ואם עדים מצויים יעידו בפני ב"ד שט"ם היה וכ"כ רבינו האי אי בעל יהיב רשותא לסופר למכתב גט שלם וטעו בהני כולהו או במקצתייהו אי איתא לספרא מתקן ליה ואי לא ואיתנסבא בהאי גיטא לא מפקינן לה וודאי אי אתיא לאינסובי ואתי בעל ומערער ואמר האי דכתיב ודין דינא הוא דאמרי וכו' ולכך איתכוונית לא מנסבינן לה אבל אי מינסבא לא מפקינן וכו' ורבינו נסים השיב כן בקבלה מפי הגאון היכא שכתב הגט הבעל עצמו אם נשאת וערער הבעל תצא ואם האשה טוענת ט"ם הוא עליה להביא ראיה אבל אם אין שם ערעור הבעל ויש בו טעות מתחת ידי סופר וצוה לכתוב גט סתם כיון דמדעת שלימה רצה לגרש א"צ גט שני וכל טעות שבא מתחת ידי סופר אין ערעור הבעל כלום וכן דעת הגאונים ז"ל וכו' וכתבתי דעות אלו ואין בידי להכריע עכ"ל המגיד משנה וכ"כ הר"ן וגם הטור הביא זה אך לא כתב דאם נשאת תצא ע"ש :

נב והנה לדברי המפרשים ה"פ דבתרתי לריעותא בערער הבעל והוא כתבו או הסופר מפיו אף אם נשאת תצא ובתרתי לטיבותא שהסופר כתבו והבעל צוה לו סתם וגם לא ערער גם לכתחלה תנשא ובחדא לטיבותא וחדא לריעותא כגון שהבעל כתב ולא עירער

או

או שהסופר כתב והבעל צוה לו סתם והבעל ערער לא תנשא לכתחלה ואם נשאת לא תצא (ט"ז ולה"מ ופר"ח והר"י כן לב בתשו' ועוד) ומהרמב"ם והראב"ד והטור מתבאר דלעולם לא אמרינן אם נשאת תצא:

נג האמנם מסוף דברי המגיד משמע דאין זה כולו דעה אחת ולכן יש לפרש דהרבוותא ורבינו האי לא ס"ל כג"ל דאם נשאת תצא אפילו בתרתי לריעותא ולכן הטור לא הזכיר זה כלל וזהו רק דעת רבינו נסים משמו של הגאון וכן הראב"ד לא הזכיר זה משמיה דגאון דהרי אדברי הרמב"ם קאי ואי ס"ד דיש גוונא דאם נשאת תצא היה לו להזכיר דהרי הרמב"ם לא ס"ל כלל דתצא וכן אין הפירוש דכשהבעל מערער בכל עניין לא תנשא אלא דווקא בכתיבתו או בכתיבת הסופר מפיו וזה שכתב והבעל אינו מערער כוונתו או שהבעל אינו מערער והוא וי"ו המחלקת:

נד וה"פ דעת הרבוותא דכל הני דקדוקים הוא בתרתי לריעותא אבל אם אמר לסופר לכתוב סתם וטעו או אפילו כשכתב בעצמו ואינו מערער כשר ותנשא בו ואם עדים מצויים טוב שיעידו שט"ם היה ולא לכוונת קלקלה ודברי רב בעל האי ה"פ אי בעל יהיב רשותא לסופר למכתב גט שלם וטעו וכו' אי איתא לספרא מתקן ליה גם בלא שאילת הבעל ואז לא משגחינן בערעורו אבל אי ליתא לסופר ובהכרח כשאחר מתקן דצריך לשאול מהבעל אם יתקן כמ"ש בסי' קכ"ה ואם לא עשו כן אין אנו אומרים לה להנשא דשמא יבא ויערער ואם נשאת לא תצא אפילו כשכתב בעצמו (וזהו שאמר האי דכתיב ודין וכו' דמשמע להדיא שכתב בעצמו וכזה מסיים דלא תצא) אך אם מערער קודם שנשאת גם אם אינו מכתיבתו לא שבקינן לה להנשא ורבינו נסים הוסיף דכשכתב בעצמו ומערער גם אם נשאת תצא ואם האשה מביאה ראיה שלא היתה כוונה לקלקלה בעת הכתיבה לא משגחינן בערעורו אבל אם אין שם ערעור הבעל גם כשכתב בעצמו אין לנו חשש בזה ויכולה להנשא וכן אם צוה לכתוב סתם וטעה הסופר אין ערעורו כלום וזה שכתב ויש בו טעות מתחת ידי סופר וכו' הוא ויו המחלק ע"ש ולפ"ז כמה דעות יש בזה מה שזה מחמיר זה מקיל וכן להיפך (וע' בנ"פ סקס"ה שהביא ג"כ דעות אחרות בפירוסס ולא כפי' הקודם וגס מהב"ש סקל"ב מתבאר שמסתפק בכוונת אלו הדברים) (וגם ממ"ש בסי' קכ"ג סעי' י"ב מבואר כן ע"ש):

נה ורבינו הב"י בסעי' כ"ב אחר שהביא דעת הרמב"ם כתב וז"ל וי"א שאם לא ערער הבעל כשר ויש מי שאומר שאין ערעורו מועיל אא"כ כתבו הוא או שהסופר כתבו מפיו עכ"ל וקיצר מאד אבל עכ"פ נראה להדיא כמ"ש מדלא הביא כלל הך דעה שאם נשאת תצא מכלל דס"ל דזהו דעה יחידאה ולא קיי"ל כן ועוד למדנו מדבריו דלהראב"ד שזהו הי"א בלא ערעור כשר בכל עניין אף בכתב הבעל ולדעת הרבוותא שזהו היש מי שאומר בכתב ידי סופר אין הערעור מועיל כלום ובכתבו הוא או הסופר מפיו מועיל ערעורו ובלא ערעור גם בזה כשר ולפ"ז הרמב"ם מחמיר מכולם וגם לדידיה אם נשאת לא תצא כמ"ש בפ"י:

נו ובאמת דברי הרמב"ם ז"ל חמורים מאד דמ"ש המגיד משנה שטעמו הוא מפני שמשנה ממטבע שטבעו חכמים זה עצמו לא מצינו רק לעניין בפני נכתב ובפני נחתם שאמרו בגמ' כן אבל בזה שרק חז"ל הזהירו אותנו לעשות כן מנלן דזה מקרי משנה ממטבע שטבעו חכמים והרי בתקנת ר"ג שהעדים יחתומו בגט עכ"ז אם לא חתמו ונתנו לה בפני ע"מ בלבד הגט כשר וכן בעידי חתימה בלבד ובלא ע"מ כמ"ש בפ"א ויתבאר בסי' קל"ג והרי אין לך משנה ממטבע יותר מזה ועכ"ז פסק דכשר אלא וודאי במקום שלא אמרו חז"ל עצמם דמקרי משנה ממטבע לא אמרינן כן ועוד דמדבריו עצמו באותו פרק דין ט' נשמע טעם אחר בזה שזהו רק מפני לעז של אחרים שכתב כל לשון שיכתוב בה הגט צריך וכו' שלא יהא משמען שני עניינין עד שנמצא הקורא אומר שמא לכך ולכך נתכוין וכו' עכ"ל הרי שחשש ללעז הקורא ונ"ל שהוא מפרש כן בגמ' בכל מה שהזהירו דלא לישתמע לישני אחריני הכוונה הוא דלהקורא לא לישתמע לישני אחריני ויוציאו לעז על הגט:

נז ודע דבהארכות הווין של תש"פ הסכימו גדולי האחרונים דהרמב"ם אינו פוסל אא"כ עשאן קטנים כיודין אבל אם עשאן ווין אף שלא האריכן נגד הווין האחרים אין חשש בזה (ב"ש סקל"ב וט"ז סקכ"ד ופר"ח ונ"פ סקס"ו) ומ"מ יש להאריכן קודם חתימות העדים או עכ"פ קודם הנתינה ודווקא זה הסופר עצמו אבל אחר לא יתקן אם לא בציווי הבעל דשלא בשעת הדחק אין למסור הגט בלא הארכת הווין כמ"ש הטור בשם הרא"ש וז"ל אם ניתן לה הגט ואין הווין ארוכין והבעל רחוק מכאן לא הייתי פוסלו בשביל זה וכן אם יש בו תקנת עגון כגון שהובא ממקום רחוק יאריכו הווין כי מסתמא הבעל צוה לכתוב כתקון חכמים ואם לא כתב הסופר כראוי ניחא ליה לבעל שיתקנוהו ועל זה יש לסמוך בשעת הדחק עכ"ל וזהו בגט הנשלח אבל כשהבעל לפנינו לא יתקן אחר בלא ציווי הבעל כמ"ש בסי' קכ"ה וכן אם כתבו יוד בודן או שכתבו לי מהך או הה"א דומה לחית יתקנום קודם החתימות ולפחות קודם הנתינה ויתקנו באופן שלא יהיה חשש חק תוכות כמ"ש שם ואע"ג שבאופן זה יהיה גרר או כתיבה על המחק כשר מדינא שכותבין על דבר שיכול להזדייף ואף שאנו אין כותבין כמ"ש שם מ"מ אם הוא באופן שא"א לכתוב גט אחר יעשו כן דזהו פסול מדינא דגמ' והיודע בטיב גיטין יודע איך לתקן וא"א לבאר הכל בכתב:

נוסח

נח נוסח הגט של הרא"ש שכותבין וכל שום בין להשמות ובין להמקום וזהו נוסחתו אנא פב"פ דממתא פלונית דיתבא וכו' וכל שום אוחרא וחניכא דאית לי ולאתרי וכו' עכ"ל ואנחנו אין כותבין וכל שום בשום דבר כמ"ש בסי' קכ"ח וקכ"ט ולנוסחת הרא"ש כתבו רבותינו בעלי הש"ע בסי' זה סעי' ל' וז"ל נהגו לכתוב העומד במקום פלוני קודם וכל שום וי"א דיש לכתוב החניכא קודם העומד במקום פלוני וכן נוהגין במדינות אלו ונהגו לכתוב פלוני בן פלוני ולא בר פלוני ואם כתב בר הגט כשר ונהגו לכתוב וכל שום דאית לי ולאבהתי עכ"ל ואצלינו אין כותבין וכל שום כלל לבד בנהפך כמ"ש שם :

נט בגט ארוסה כותבין דהוית ארוסתי ואם כתב דהוית אנתתי כשר דגם ארוסה נקראת אשתו דהרי מקדשה גם בלשון זה כמ"ש בסי' כ"ז וי"א דה"ה להיפך דאם כתב לאשתו ארוסתי כשר בדיעבד ויש פוסלין בזה (לבוש) ויש להחמיר למעשה (ועט"ז שדחה ג"כ דאית הב"י וכתב כהלבוש) :

ס שי"ן ועין שהיודין לא היו נוגעין בהם שמופרדין מגוף האותיות וכן היודין שבאלף ושבצדין שאינם נוגעים באות פסק רבינו הב"י בסעי' י"ז שאם התנוק קורא אותם יפה אפילו הם בתורף יש להכשיר במקום עגון וכן אם נדבקו רגלי ההי"ן לגגן פסק דאם תנוק דלא חכים ולא טפש קורא אותם יש להכשיר במקום עגון אפילו אם הוא בתורף ויפריד בסכין עכ"ל וכבר בארנו זה בסי' הקודם סעי' מ"ה דלעניין זה מקילינן בגט יותר מבס"ת דבס"ת אינו מועיל קריאת התנוק לעניין זה ובגט סמכינן מפני דלעצם הכשר הגט יש כמה לשונות של גירושין ולעין הרואה כיון שהתנוק קורא כתקונו אין זה שינוי בשעת הדחק ומ"מ ראוי לתקנו קודם החתימות ועכ"פ קודם הנתינה וזה שכתב רבינו הב"י שיפריד בסכין נ"ל דלאו דווקא קאמר דזהו חק תוכות אלא כלומר שיגרר הרגל ויכתוב כתקונו והוא סמך על מ"ש בעניינים אלו בסי' הקודם (נ"ל) :

סא עוד כתב בסעי' ך' כיון שאנו מכירין סגנון הדבר אין לפוסלו בשביל דילוג אות אחת עכ"ל וכוונתו אפילו בתורף דבטופס כתב בסעי' מ"ט אם חיסר תיבה אחת מהטופס לא נפסל בכך עכ"ל ולמה לו להשמיענו באות אחד אלא ודאי דגם בתורף אם חסרון האות אינו גורם שינוי בהכוונה אין לפוסלו ולכן כתב רבינו הרמ"א דכ"ש אם חיסר ויו שנייה של וכדו וכתב וכד דמאחר שאין העניין משתנה אין פסול בחסרון זה וה"ה אם היו אותיות יתירות כל שאין העניין משתנה אבל אם נשתנה העניין פסול ולכן י"א דאם כתב לבריאת עלמה בה"א שהגט פסול דעלמה לשון נערה ויש מכשירין בשעת הדחק עכ"ל ולדעה ראשונה הגט פסול אפילו אם אין הבעל מערער משום דלשון עלמה בה"א יותר סובל לשון נערה מלשון עולם אבל אם כתב לעלמא באלף כשר (ב"ש סקמ"א) והרבה גדולים הכשירו בה"א בשעת הדחק כשא"א להשיג גט אחר (ב"ש סקק"ז והפר"ח מכשיר גם שלא במקום עגון ע"ש) :

סב הלכה פסוקה היא בגמ' (ב"ב קס"ב.) שאין למדין משיטה אחרונה בשטרות ונתבאר בח"מ סי' מ"ד לפיכך צריך הסופר ליזהר שלא יהא בשיטה אחרונה לא ספר תרוכין ולא אגרת שבוקין ולא גט פטורין אלא כדת משה וישראל לבד ולפיכך נהגו לעשותם אותיות גדולות מאד מפני שמה שקודם לזה אין לכתוב מפני הטעם שכתבנו ושיסיים באמצע שיטה אינו נכון מטעם שיש לחוש שהעדים יחתמו בשיטה זו ואז אין למדין משיטה שלפניה ויפסול הודן די יהוי וכו' שזהו עיקרו של גט כמו שנתבאר ולפיכך בהכרח להאריך הרבה באלו האותיות כדי לסיים בסוף שיטה אמנם בדיעבד כשא"א לכתוב גט אחר ויש בזה חשש עגון לא נפסל בכך אפילו אם כתב בשיטה אחרונה הודן דבכה"ג אנו למדין משיטה אחרונה שהרי קיי"ל דבמקום שכותבין שריר וקים למדין משיטה אחרונה כמ"ש בח"מ שם וכדת משה וישראל הוה כשריר וקים בשארי שטרות אלא שלכתחלה אין סומכין על זה מפני שיש מראשונים שפקפקו בזה אבל בדיעבד יש להקל (ועב"י וב"ש סקכ"ט) :

סג בסי' קל"ד יתבאר שצריך הבעל לבטל מודעות ומ"מ אין לכתוב בהגט הביטול מודעות דאין כותבין שום תנאי בגט כמ"ש בסי' קמ"ז ואין לשאול לפ"ז בכל החששות שנתבאר בסי' זה ובסי' הקודם שאנו חוששין לזיוף איזה חשש זיוף יכול להיות אצלינו כיון שאין כותבין שום דבר בגט זולת הנוסחא הקבועה די"ל דהרי בשמות האיש והאשה והאבות והמקומות יש לחוש לזיוף ועוד דזה שאין אנו כותבין תנאי בגט הוא מפני החומרא כמ"ש שם ולכן א"א שמפני שקבלנו עלינו חומרא זו נקיל מזה לעניין אחר :

סימן קכז שצריך לכתוב זמן בגט ודין גט מוקדם ומאוחר ובו מ"ט סעיפים :

א תקנו חכמים לכתוב זמן בגט כיצד בכך וכך בשבת בכך וכך לירח פלוני כך וכך לחשבון פלוני ומפני מה תקנו זה והרי לאו שטרא דגוביינא הוא (רש"י י"ז.) שתדע מתי לגבות דלגביית כתובה א"צ זמן דמיד שתוציא הגט גובית כתובתה ואי משום מזונות שתוציא ממנו מה שלותה ואכלה קודם זמן הכתוב

הכתוב בגט ואם לא יהיה בו זמן יאמר שכבר נתגרשה ואין לה עליו מזונות דמשום זה א"צ זמן דיכולה להביא עידי מסירה לב"ד ויעידו על זמן גירושיה (ר"ן ותוס' שם) או שיכתבו לה שטר בפ"ע שהיום נתגרשה (שם) וגם אין לומר דתקנת הזמן היתה לעניין ג' חדשים שצריכה להמתין מלהנשא ואם לא יהיה בו זמן תנשא קודם ותאמר שכבר נתגרשה דמשום זה פשיטא שא"צ דכשתרצה להנשא נאמר לה הביא ראיה מתי נתגרשת (נ"ל) וכן אין לומר דתקנת הזמן היתה כדי שתדע מתי ליטול ממנו פירות נכסיה שהיו בידו ובלא זמן שמיט ואכיל וכשתתבענו לדין יאמר שעתה גרשתיך דמשום זה א"צ זמן דהא קיי"ל יש לבעל פירות עד שעת נתינת הגט לידה אפילו אם כתב הגט זמן רב קודם וא"כ מה שיאכל עד שעת נתינה יאכל בדין ושלא יאכל אחר הנתינה א"צ זמן שביכולתה לבא תיכף אחר הנתינה לב"ד ולהוציא ממנו כל מה שיש ת"י מנכסיה (ער"ן שם) או שתבקש העדים שיכתבו לה מתי נתגרשה (תוס') דכל מה שהוא לטובתה א"צ זמן מטעמים שנתבארו:

ב אמנם התקנה היתה אמרו חז"ל (שם) מפני גדר זנות משום שפעמים שאדם נשוי קרובתו ותזנה תחתיו וירצה לחפות עליה ויתן לה גט אחר הזנות ולא יכתוב בו הזמן ותאמר קודם הזנות נתגרשתי וכן איתא בירושלמי פ"ד דגיטין (ה"ג) מפני מה התקינו זמן בגט מפני מעשה שאירע באחד שהיה נשוי את בת אחותו וזינתה עד שהיא א"א הלך והקדים זמנו בגט אמר מוטב שתדון כפנויה ואל תדון כא"א עכ"ל והביאו הרי"ף והרא"ש ע"ש וה"פ דקודם שהתקינו לכתוב זמן בגט לא השגיחו העדים על הזמן והיה ביכולתו לכתוב גם מוקדם והיא תסכים לזה כיון שלטובתה הוא אבל אחר שהתקינו זמן לא יוכל לכתוב מוקדם דהעדים לא יחתומו עליו וכן העידי מסירה לא יניחו לתת גט כזה ובאמת קודם התקנה לא היה צריך לעשותו מוקדם שיכול לכתוב לה גט בלא זמן ונותן לה וכשיעידו בב"ד על זנותה תוציאה גיטה ותאמר גרושה הייתי ופנויה באותה שעה (רש"י) ולא אמרינן אוקמה בחזקת א"א והשתא הוא דאיגרשה כיון שהיא גרושה לפנינו ואדרבא אוקמה בחזקת כשרות שלא זינתה כשהיתה א"א (ר"ן) (וצ"ע במ"ש הראשונים בשם העיטור דהירושלמי לא ס"ל טעם דשמא יחפה דהן אמת דבפ"ב אומר טעם דפירי אבל בפ"ד אומר טעם דשמא יחפה כמ"ש וצ"ל דכוונתו על ר' יוחנן דבש"ס שלנו אומר טעמא דשמא יחפה ובירושלמי אומר טעמא דפירי):

ג ואין לשאול הא תינח בזמן שבהמ"ק היה קיים והיו דנים ד"נ אבל בזמה"ז מאי נ"מ דבאמת גם בזמה"ז יהיה ברצונו לחפות עליה שלא יהיה הולד ממזר ועוד שלא תיאסר עליו אם זינתה קודם גירושין אבל לאחר גירושין אם זינתה מותרת לחזור לו (רא"ש שם) ואין לשאול דלפ"ז למה לנו הטעם להצילה ממיתה די"ל דבלא טעם הצלה ממיתה לא היו מתקנין זמן דגם בלא זמן כשירצה להחזירה נאמר לו הבא ראיה שזינתה אחר הגירושין והכן כשירצה לקחת אשה נאמר לו להביא ראיה ולכן עיקר התקנה היה כדי להצילה ממיתה וכיון שגזרו מפני זה מחזקינן התקנה מפני הטעמים שנתבארו ג"כ (שם):

ד אמנם יש בזה שאלה גדולה דאיך אפשר דעיקר התקנה היתה כדי להצילה ממיתה והא אין ממיתין בלא התראה והעדים שהתרו בה ממ"נ אם יודעים שהיא עדיין א"א לא יועיל ערמותו שיתן לה גט כיון שיודעים העדים שהיא עדיין א"א ואם אינם יודעים בלא זה אין ממיתין אותה דהוה אצל העדים התראת ספק די"ל דלעולם החשש הוא שמא לא ידעו העדים ואי משום התראת ספק הרי קיי"ל דהתראת ספק שמה התראה כמ"ש הרמב"ם בפט"ז מסנהדרין ע"ש ועוד דמרא דשמעתא בש"ס דילן שאומר הטעם הוא ר' יוחנן ואיהו ס"ל דהתראת ספק שמה התראה (מכות ט"ו:) ועוד דהאמת הוא דאין זה התראת ספק דהתראת ספק לא מקרי אלא כשהספק הוא גם אצל העושה העבירה אבל כשלהעושה העבירה ברורה אע"ג דהעדים המתרים בו אינם יודעים מקרי התראת וודאי דלא ניתנה התראה אלא להבחין בין שוגג למזיד וכיון שהעובר יודע הוה התראה טובה (תוס' פסחים ס"ג: וכזה א"ש מה דאמר לר"ל בגיטין שם זנות לא שכיח ולמה לו לומר כן הלא איהו ס"ל במכות שם דלא שמה התראה אבל אי הוה התראת וודאי הוכרח לטעם זה ודו"ק):

ה ואם נתגרשה בגט שאין בו זמן לא תנשא אך אם נשאת לא תצא אפילו כשאין לה בנים מהשני דזהו מהשלשה גיטין הפסולים (פ"ו.) דתנן בהו דאם נשאת הולד כשר ופסקו בגמ' שם דאם נשאת לעולם לא תצא ע"ש ואין לשאול דלפ"ז מה הועילו חכמים בתקנתן הא כשירצה להצילה ממיתה יכתוב לה גט בלא זמן ותאמר שזינתה אח"כ ואע"ג דזהו ריעותא נגד שארי גיטין מ"מ לא נוכל להמיתה כשתאמר שהיתה מגורשת קודם הזנות (ב"ש סק"א) אמנם התועלת הוא דכיון דלכתחלה אסורה להנשא לא ירצה הסופר לכתוב והעדים לא ירצו לחתום (רש"י) ובזמה"ז פשיטא דאף אם ישיג גט כזה מ"מ לא נאמין להם שיחזירנה וגם הולד לא נכשיר מפני הריעותא נגד שארי הגיטין שלא נכתב כתקון חז"ל (ב"ש):

ו ודע דיש מרבותינו דס"ל דלפי מה דקיי"ל כר"א דע"מ כרתי כשר הגט בלא זמן דכמו שתקנו שהעדים יחתומו על הגט מפני תקון העולם ומ"מ כשר גם בלא ע"ח כמ"ש בסי' קל"ג כמו כן הזמן שתקנו ג"כ מפני תקון העולם כשר ג"כ גם בלא זמן ותנשא בו לכתחלה דהעידי מסירה יעידו על הגט ועל הזמן (רשב"ם ב"ב קע"ב: ותוס' שם והגמ"י פ"א אות ל' בשם

שם הטיפוס) אבל כל הראשונים לא כתבו כן ואין מדמין גזירות חכמים זל"ז ועוד דהבא התקון העולם הוא מפני חשש ממזרות ואינו דומה לתקון העולם דחתימות שהוא מפני תקון האשה ובטור וש"ע לא הובא דעה זו כלל (עב"י וב"ש) ויש מי שאומר דכשיש עידי חתימה וודאי פסול כדעת רוב הפוסקים אבל כשאין ע"ח כלל בגט יש להכשיר במקום עגון מפני שא"א לבא לידי חיפוי דהא בע"כ צריכה להביא ע"מ כשתרצה להנשא כמ"ש בסי' קכ"ד וישאלו אצלם מתי נתגרשה (ת"ג וג"פ) אבל מסתימת לשון הפוסקים לא משמע כן וצ"ע לדינא וגם מירושלמי לא משמע כן (דהאומר בפ"ב ה"ב דלר"ם דמכשיר בנכתב ביום ונחתם בלילה וס"ל כר"א דע"מ כרתי יש חילוק בין רוצה להחתים עדים או לא משמע להדיא דלת"ק בכל ענין פסול ע"ש היטב):

ז ויש מי ששאל שאלה גדולה לשיטת הפוסקים דמשנתן עיניו לגרשה שוב אינו יורשה (זהו שיטת הרמב"ם ב"כ קמ"ע: בקק דתותרכית) א"כ מה שאלו חז"ל מפני מה תקנו זמן בגיטין הא י"ל כדי שאם תמות האשה בין כתיבת הגט לנתינתו דלא יירשנה ואם שלח גט ממדה"י וקודם שהגיע הגט לידה מתה האשה אם לא יהיה בו זמן יאמר שמתה קודם כתיבת הגט ועי' הזמן מתברר שמתה אח"כ ולשמא תמות וודאי חיישינן אלא וודאי דלא קיי"ל כדעה זו (נ"פ סק"ב) ולפ"ז יש להקשות על רבינו הרמ"א בסי' צ' סעי' ה' שפסק דבמורד על אשתו אינו יורשה כשאינו נוהג בה מנהג אישות ע"ש וממילא דמשעת הכתיבה אינו נוהג בה מנהג אישות כמ"ש שם בסעי' כ"ד א"כ נ"מ לענין ירושה אמנם לפי מה שבארנו שם דזה אינו אלא באינו ציית דינא או שהב"ד אין מזדקקין לזה א"ש דבבה"ג לא שכיח ורובא דרובא מזדקקים הב"ד וציית דינא ויורשה עד הנתינה:

ח כיון דגט בלא זמן פסול כ"ש דאם היה הזמן מוקדם דפסול וכך שנינו במשנה נכתב ביום ונחתם בלילה פסול אבל נכתב בלילה ונחתם ביום כשר (י"ז.) דהלילה הולך אחר היום ופסק הרמב"ם בפ"א דין כ"ה דאפילו היו עסוקים באותו ענין פסול ואע"ג דבשטרות ובכתובה כשעסוקים באותו ענין לא מקרי מוקדם כמ"ש בח"מ סי' מ"ג מ"מ בגט פסול דבשארי שטרות כשר דכשעסוקים באותו ענין יצא הקול מזמן הכתיבה (רש"י י"ח.) אבל בגט לאו בקול תליא מילתא ועד שימסור לה היא א"א ויש לחוש לחיפוי זנות (עב"ש סק"ג) אבל הרא"ש (פ"ב ס"ז) חולק עליו וס"ל דבעסוקים באותו ענין כשר גם בגט דכן משמע מפשטות סוגית הש"ס דגם אגט קאי דכל שעסוקים באותו ענין חשוב כיום אחד (וגם הרשב"א שם והים"ש פ"ב ס"ט השיגו על הרמב"ם ולא עוד אלא שיש גורסים להדיא בגמ' שם לא שנו דגט שנכתב וכו' אלא בשאין עסוקין בא"ע וכו' ע"ש):

ט עוד כתב הרמב"ם שם דכשם שמוקדם פסול כמו כן גט מאוחר שכתבו הזמן דלהבא פסול וחלקו עליו כל הראשונים דבמאוחר לא שייך חשש דחיפוי זנות דהא אדרבה מאריך זמן אישותה וי"א שטעמו של הרמב"ם הוא דגזרינן מאוחר אטו מוקדם (המפרש) ודוחק הוא דאיך נגזור גזירות מעצמינו וי"א שטעמו מפני שתפסיד האשה פירות שמשעת נתינת הגט עד זמן הכתוב בו (כ"מ) שהרי הבעל יאכל הפירות גם אח"כ וכשתתבענו לדין יאמר לה הראיני גיטך שנתגרשת בזמן פלוני:

י ועוד דגם לחפוי דזנות יש לחוש במאוחר כמ"ש הר"ן ז"ל שיכתוב זמנו של גט לאחר כמה ימים ותוציא את גיטה ותאמר קודם זנות נתגרשתי ואין זמנו של הגט מוכיח שהרי בע"כ אנו רואים שהוא מאוחר וה"ל כגט שאין בו זמן ויש ראיה לזה מיבמות (קט"ז. דאמר שם חיישינן דילמא בגמלא פרחא וכו' ולמה לא אמר חיישינן שמא מאוחר הוא כ"כ הכ"מ ע"ש):

יא והפוסקים המכשירים במאוחר י"א דכשר להנשא בו מיד וא"צ להמתין עד זמן הגט (רא"ש שם) ורק הפירות אוכל עד זמנו של גט וכן כתובתה לא תגבה קודם (שם) וי"א דאין הגירושין חלין עד הזמן (תוס' י"ז. ד"ה ר"ל) וכדעה זו פסקו הרא"ש והטור והש"ע בסעי' ט' וצריכין לתפוס לדינא כשני הדעות לחומרא לענין אם קבלה קרושין מאחר (ב"ש סקט"ו) ופשוט הוא דלדינא יש לחוש גם לדעת הרמב"ם דמאוחר פסול ואין מניחין אותה להנשא רק בגט אחר ואולי במקום עגון יש לסמוך על דעת רוב הפוסקים החולקים על הרמב"ם ומכשירים במאוחר לזמן הכתוב בו ודע דזה שכתבנו לדעה ראשונה דאין לה פירות וכתובה עד זמנו של גט זהו כשכתבו מאוחר מדעתה שהסכימה לזה והוה כמו שמחלה לו עד זמנו של גט אבל אם כתב שלא מדעתה נוטלת הכתובה מיד ואינו אוכל פירותיה מיד (רא"ש סי' ה') וזהו לדעה ראשונה שהגט חל מיד אבל להי"א וודאי דאינה נוטלת כתובתה קודם הזמן הכתוב בגט דאיך תטול כתובתה כשעדיין לא חלים הגירושין וגם הפירות אוכל עד הזמן הכתוב בהגט (שם) ולפ"ז נסתלקה החששא דפירות שבסעי' ט' וגם לחששא דזנות שכתבנו בסעי' הקודם י"ל דאין חשש בזה דכיון שידוע שאיחרו הזמן יחקורו היטב שזינתה קודם הגירושין ולא דמי לאין בו זמן שלא יתנו אל לבם כלל (עב"י וב"ש):

יב זה שמוקדם פסול י"א דדווקא מוקדם שזמן הגט קודם החתימות כגון שנכתב ונחתם במרחשון ונכתב בו בתשרי וכן נמי מאוחר להרמב"ם שנכתב ונחתם בתשרי וכתוב בו במרחשון אבל אם היה עומד בתשרי וכתב הגט לשמה כהלכתו וכתוב בו זמן מרחשון וחתמו בו העדים שנכתב הגט בפניהם בו ביום הכתוב בגט נראה דכשר דלא חשבינן ליה מוקדם ומאוחר

ומאוחר הואיל וזמן הכתוב בגט והחתימה הכל ביום אחד וזהו שכתב הרמב"ם עד שיחתמו בו בזמן כתיבתו כלומר בזמן הכתוב בגט ולא אמר ביום כתיבתו והאי דאמרינן נכתב ביום ונחתם בלילה פסול דווקא שנכתב בו זמן ונחתם בלילה אחר הזמן עכ"ל המפרש להרמב"ם שם (והב"י הביאו בבד"ה ויש שם חסרון ע"ש ודע שאין זה המגיד משנה דכבר כתב הריב"ש בס"ס קי"ו דבג' פרקים ראשונים מגירושין חסר המ"מ וגם הלשון מוכיח כן):

יג ביאור הדברים דלא על עצם הכתיבה קפדינן שלא יהא מוקדם להחתימות אלא על הזמן הכתוב בו ולכן אם כתבו מקודם והזמן נכתב על כמה ימים אח"כ והעדים חתמו ביום שהזמן נכתב בהגט כשר והנה להסוברים דמאוחר כשר אין בזה רבותא כלל ורק להרמב"ם שפוסל מאוחר והיה מקום לומר דרק אם כתבוהו על זמן מאוחר פסול קמ"ל כיון דהעדים חתמו ביום הזמן לא מקרי מאוחר ואע"ג דקיי"ל כר"א דוכתב לה אכתב הגט קאי ולא על חתימות העדים מ"מ אחרי שלהחתימות אין כאן איחור אין כאן קלקול:

יד והנה הרמב"ם כתב על גט מוקדם לשון פסול וכן על מאוחר לשיטתו וכללא כייל בפ"י דכל מקום שכתב פסול ולא בטל ה"ז פסול מדרבנן ונפסלה בו מן הכהונה מן התורה ולא תנשא לכתחלה ואם נשאת לא תצא וכותב גט אחר כשר ונותן לה והולד כשר ע"ש ויש להסתפק אם דינו ממש כגט שאין בו זמן דגם באין לה בנים לא תצא או לא וי"א דבזה חמירא מאין בו זמן ואם אין לה בנים תצא (ר"ן בפ"ט ד"ה וגט מוקדם) וי"א דאין חילוק וגם באין לה בנים לא תצא (שם בשם אליכה מ"ד):

טו אבל הטור כתב וז"ל כתב א"א הרא"ש ז"ל בתשו' אם נתגרשה בגט מוקדם ולא נודע פסולו עד שקדשה אחר דלא תפסו בה קדושי שני וא"צ גט ממנו ומותרת לחזור לראשון עכ"ל ודבריו תמוהין מאין לו להקל כל כך והלא פסולו אינו אלא מדרבנן ואע"ג דזמן חשבינן מהתורף כמ"ש הטור בסי' קכ"ג מ"מ פשיטא שאין זה רק לחומרא ולא לקולא כמ"ש שם וכבר תמה רבינו הב"י בספרו הגדול על דבריו ע"ש ויש מי שאומר שטעמו כיון שלא נודע פסולו עד אחר שקדשה השני הוה קדושי טעות שאלו ידע השני שאין הגט כשר לא היה מקדשה (ב"ח) וא"א לומר כן דקדושי טעות אינו אלא בתנאי שקדשה ע"מ שאין בה מומין וכיוצא בזה שדבר בפירוש אבל לא בדבר שלא דבר (ט"ז) ומי עדיף איסור זה מחייבי לאוין דאפילו בלא הכיר בה שהיא מחייבי לאוין הקדושין תופסים וצריכה גט וכ"ש בשניות לעריות כדמוכח ממה שנתבאר בסי' קט"ז ע"ש וכ"ש בפסול מוקדם שהוא דרבנן ויש מי שרוצה לומר שטעמו מפני שהעדים פסולים שחתמו א"ע על גט מוקדם (ב"ש בשם ב"ח):

טז אמנם אין זה רק אם העדים ידעו שהוא מוקדם והם עצמם היו עידי המסירה דאלו לא ידעו הרי לא נפסלו ואפילו ידעו אם עידי מסירה היו אחרים כשרים אין זה רק פסול דרבנן וכל זה אינו מבואר בדברי הרא"ש (שם) ויש מי שרוצה לחלק בין נתקדשה לנשאת (שם בשם ר"י מינץ) ואין עיקר לדברים הללו כדמוכח מכמה מקומות (שם) ויש מי שרוצה לומר טעם נכון בזה דזהו וודאי כיון שלא נתוודע הפסול עד אחר קדושי שני ש"מ שלא נעשה בכוונה מהבעל אלא משגיאת הסופר והבעל וודאי אמר לו לכתוב גט כשר כדרך העולם וממילא דזהו שינוי משליחות הבעל ובטלה שליחותו והוה כלא נכתב ברשות הבעל והוי שלא לשמה דהגט בטל מן התורה (ב"ש סק"ו) (והיש"ש פ"ב סי"ב דהא תשו' זו בשתי ידים וכתב שדברי שגגה הם ע"ש ולפמ"ש יש בזה סברא טובה):

יז ולפ"ז אפשר לומר דשארי הפוסקים יודו לזה וכל הדינים שביארו במוקדם דפסולו מדרבנן זהו כשהבעל יודע מהפסול אבל אם אינו יודע הרי שינה הסופר משליחותו אמנם לפי דברי הרמב"ם בפ"ב דין ט' דכל שלא עשה שליח לגמר הגט למוסרו להאשה ורק לכתיבה והתימות אין כותבין גט אחר אפילו נמצא בטל או פסול ואמרינן דנגמרה שליחותו ע"ש א"א לקיים דין זה ואע"פ שבסי' קכ"ב בארנו דעת הרמב"ם באופן אחר ע"ש מ"ש בסעי' ו' מ"מ א"א לקבוע דין זה להלכה כיון שכל הפוסקים לא הזכירו זה וגם הרא"ש בעצמו לא ביאר טעם זה ורבותינו בעלי הש"ע דחוהו מהלכה כמ"ש רבינו הרמ"א בסעי' ב' וז"ל וגט מוקדם אע"פ שפסול אם קדשה אחר צריכה גט משני ואסורה לחזור לראשון עכ"ל ולא חילק בין ידע הבעל מהפסול ובין לא ידע וגדולי אחרונים ג"כ דחו דין זה ע"כ לא קיי"ל כן ולדינא אף שלא ידע מהפסול מ"מ אסורה לחזור לו אחר שנתקדשה לאחר וצריכה גט מהשני ויש להסביר טעם לזה מדלא חש הבעל לראות בעת מסירת הגט לאשתו אם הוא כשר אם לאו אמרינן דסביר וקבל בכל מה שעשה הסופר בכתיבתו ומקרי שעשה שליחותו (גם הב"ש לא הסכים לדינא כן ע"ש ולכן חלילה להורות כתשו' זו):

יח כתב הטור אם נתגרשה בגט שאין בו זמן לא תנשא ומיהו אם ניסת בו לא תצא אפילו אם אין לו בנים ואם הקדים הזמן פסול ומ"מ נכתב ביום ונחתם בלילה של אחריו או אפילו מכאן ועד עשרה ימים פסק א"א הרא"ש ז"ל שהוא כשר בשעת הדחק שא"א ע"י גט אחר והרמ"ה כתב שהוא פסול עכ"ל ולפ"ז דעתו של הרא"ש משונה מדעת כל הפוסקים דאיהו מחלק בין מוקדם גמור והיינו כשהקדימו הזמן שכתבוהו וחתמוהו במרחשון וכתבו בו הזמן בתשרי והחמיר בזה הרבה דאם לא ידע הבעל הגט בטל מן התורה ואם נתקדשה לאחר א"צ ממנו גט כמ"ש בסעי'

ט"ו

ט"ו ובמוקדם דנכתב ביום ונחתם בלילה או אחר עשרה ימים הקיל הרבה דכשר בשעת הדחק וזהו ע"פ סוגית הש"ס (י"ט.) דהיה מעשה שלא חתמו כל העדים עד אחר זמן והכשיר ר' יהושע בן לוי ואמר כדאי הוא ר"ש החולק על דין דנכתב ביום ונחתם בלילה לסמוך עליו בשעת הדחק שהלך זה לדרכו או כבר ניסת (רש"י) וטעמו שמחלק בין מוקדם הנכתב בקדימת זמן למוקדם דנכתב ביום ונחתם לאחר זמן דהנכתב בקדימת זמן נכתב בשקר ונכתב ביום ונחתם לאחר זמן נכתב באמת (ב"י) וי"א דטעם החילוק בין כשיודעים העדים שהוא מוקדם כשר בשעת הדחק ובין כשהעדים אינם יודעים דבטל מן התורה (הר"ס מינץ ס"ט) ולא נראה חילוק זה מצד הסברא (ב"ש סק"ד) ויש מי שמחלק בין כשידע הבעל שהקדימו דאז מכשרינן בשעת הדחק ובין לא ידע הבעל שאז הגט בטל מן התורה (ב"ש שם) וטעמו דכשלא ידע הבעל יהיה קלקול לעניין פירות שתטרוף מהלקוחות הפירות שמכר מזמן הכתוב בגט אבל כשידע שהקדימו בדין תטרוף דס"ל דכיון שנתן עיניו לגרשה שוב אין לו פירות (שם) ולא נראה כן דמטעם זה לא היה להרא"ש לבטל הגט מן התורה ועוד דלהדיא משמע מלשון הטור דזה שהכשיר הרא"ש בשעת הדחק לא קאי אהקדים הזמן ולכן נראה עיקר כמ"ש דכשנכתב בשקר בטל מן התורה מטעם דשינה משליחותו אבל כשנכתב באמת כשר בשעת הדחק:

יט ולפ"ז לדעת הרא"ש והטור יש שלשה חלוקי דינים במוקדם דכשנכתב באמת והחתימות או המסירה היה אח"כ כשר בשעת הדחק ואם נכתב בקדימת זמן פסול גם בשעת הדחק מיהו כשידע הבעל מזה אינו בטל מן התורה וצריכה גט מהשני כשקבלה קדושין ממנו ואסורה לחזור לראשון וכשלא ידע הבעל מזה בטל מן התורה וכבר כתבנו דהפוסקים חולקים עליו בזה (וכן י"ל בכוונת הב"ש סק"ד ולדינא קאמר ולא אדברי הטור ע"ש ודו"ק):

כ והנה בדין זה דנכתב באמת והחתימות נתאחרו שמכשירים הרא"ש והטור בשעת הדחק הסכימו לזה כמה פוסקים (כמ"ש בב"י) ורק מהרי"ף והרמב"ם לא נראה כן ולכן הובא דעתם בש"ע סעי' ב' בשם י"א ובוודאי בשעת הדחק יש לסמוך על רבותינו אלו:

כא ולפ"ז לדינא כן הוא דבמוקדם ממש גם בשעת הדחק פסול ואינו בטל מן התורה בין כשהבעל ידע מהפסול ובין כשלא ידע ואם בא אחר וקדשה צריכה ממנו גט ואסורה לחזור לראשון מיהו אם אין השני רוצה לגרשה יכול לקיימה (עב"ש סק"ה ודו"ק) ודינו ככל פסולים דרבנן שכתב הרמב"ם בפ"י דאם נשאת לא תצא והולד כשר ומותבין לה גט אחר כשר והיא יושבת תחת בעלה ע"ש ויתבאר בסי' ק"ן אמנם זהו דווקא כשידע הבעל מהפסול אבל אם לא ידע מוציאין אותה מהשני ג"כ דצריכין אנו לחשוש לדעת הרא"ש שהבאנו דכשלא ידע הגט בטל מן התורה ואסורה לשניהם וכן הסכימו גדולי אחרונים (נ"פ וב"מ דלא כב"ש סק"ה וכ"מ מהרמ"א סעי' ב' שכתב דצריכה גט משני ולא כתב אם אסורה לו אם לאו משום דבזה יש חילוק בין ידע ללא ידע):

כב וכשידע מהפסול דאמרנו דאם נשאת לא תצא י"א דאפילו אין לה בנים כגט שאין בו זמן וי"א דדווקא ביש לה בנים וכבר נתבאר בסעי' י"א ובנכתב ביום ונחתם בלילה או לאחר כמה ימים או שהנתינה היתה לאחר כמה ימים לדעת הרי"ף והרמב"ם והרט"ה דינו כמוקדם שנכתב בפסול שבארנו ולדעת הרא"ש והטור והעיטור והגהת מיימוני (פ"א) ורבינו ירוחם וכן נראה דעת רב האי גאון (ערא"ש שם) כשר בשעת הדחק:

כג אך מה נקרא שעת הדחק כתב הטור כשא"א להשיג גט אחר ורש"י ז"ל פירש (י"ט.) שהלך זה לדרכו או שכבר ניסת עכ"ל וי"ל בכוונתו דכשנשאת אף אם הראשון בעיר א"צ ליתן גט אחר שלא תתגנה על בעלה (נ"פ סק"ט) ובזה קיל משארי פסולי דרבנן מפני שאנו סומכין על ר"ש דס"ל דזהו גט כשר ויש להסתפק אם הגט הוא ע"י שליח והבעל כבר הלך למדה"י אם גם זה מקרי שעת הדחק ונותנין לה הגט לכתחלה או לא והסכימו הגדולים דגם זה מקרי שעת הדחק ואומרים להשליח ליתן לה הגט (שם בשם מהרי"ט ורח"ש) אמנם אם רק יש ביכולת להשיג גט אחר אפילו ממרחקים אין מתירין אותה להנשא בגט זה (שם) אפילו כשכבר נמסר לה אם לא נשאת עדיין והדבר פשוט דכשנתקשרה בשידוך עם אחר אין זה כלום להחשב שעת הדחק מטעם זה בלבד:

כד נכתב ביום ולא הספיקו לחתמו עד הלילה אם כתבו בו קודם חתימה גיטא דנן איכתוב ביום פלן ולא הספיקו סהדי למחתמיה עד לילה וחתמו העדים אח"כ כשר דהא תו ליכא למיחש לא משום זנות ולא משום פירות כיון שמפורש שנחתם למחר וה"ה אם נחתם לאחר כמה ימים כיון שמפרשים קודם החתימות שנחתם ביום פלוני דגם בשארי שטרות כשר בכה"ג כמ"ש בח"מ סי' מ"ג וה"ה אם עד אחד חתם א"ע ביום שנכתב ולא הספיק השני לחתום עד הלילה וכתבו בין עד לעד גיטא דנן איכתב ונחתם ביום פלוני ולא הספיק השני לחתום עד הלילה ג"כ כשר כמ"ש בח"מ סי' מ"ד ע"ש ובוודאי דרק בדיעבד כשר ולכתחלה אין לעשות כן דהא יהוסף על הגט יותר מי"ב שורות אמנם בשב"מ כשרואין שאין הזמן מספיק לכתוב גט אחר בלילה ותשאר זקוקה ליבם יכולים לעשות כן לכתחלה (נ"פ ות"ג) ואפשר דגם במקום עיגון כגון שמשערים שאח"כ לא יתרצה ליתן הגט ותשאר עגונה יכולים ג"כ לסמוך על זה לכתחלה אלא דזהו מילתא דלא שכיחא שבזמן קצר ישתנה דעתו ובוודאי דמוטב

יותר

יותר לכתוב ולחתום בלילה אף שאין נוהגים ליתן גט בלילה משיחתומו ביום אחר מזמן הכתיבה אף שיכתובו גיטא דנן וכו' :

כה ושאלו בגמ' (י"ח.) גיטין הבאין ממדה"י דמכתבי בניסן ולא מטו עד תשרי מה הועילו חכמים בתקנתן כלומר ואיך פסלו חכמים מוקדם והא גט ע"י שליח הנשלח מרחוק בע"כ הוא מוקדם שנתינתו רחוק מזמן הכתיבה וההתימות ויש לחוש לחפוי זנות ולפירות שתטרוף מלקוחות שקנו ממנו עד הנתינה שתוציא גיטה ותאמר לזמן הכתוב בגט נתגרשתי ובאמת יש להבעל פירות עד שעת נתינה כמ"ש והרי תטרוף שלא כדין ותרצו בגמ' דגיטין הבאים ע"י שליח קלא אית להו שיש קול לדבר שהמסירה היא אחר זמן הכתיבה ויחקורו לדעת יום הנתינה ולא יהיה קלקול בדבר ושמא תשאל דא"כ למה צריך לכתוב זמן בגט הנשלח דבאמת ע"י הזמן יש לו קול לפי שרואין ע"י הזמן שבו שהנתינה אינה ביום הכתיבה (תוס') ואם לא היה בו זמן לא היה הרגש בדבר ואין לשאול דא"כ למה מוקדם פסול והרי העדים יודעים שלא נמסר ביום הכתיבה ויש לזה קול דאין זו שאלה דחכמים לא סמכו על הקול רק בגט הנשלח דלא סגי בלאו הכי (ר"ן) ובגט הנשלח הדבר יותר מפורסם מגט הנכתב על מקומו :

כו וכתב רבינו הב"י בסעי' ה' גט שלא נמסר ביום הכתיבה אין תקנה להכשירו אלא שישלחנה לה על ידי שליח עכ"ל ותקנה זו כתבו רבותינו הראשונים ויש מי שרוצה לומר דלפי מה שכתבנו הטעם דחז"ל לא רצו לסמוך על הקול אלא בגיטין הנשלחים דלא סגי בלא"ה לא ס"ל תקנה זו כיון דאפשר ליתן גט אחר (ב"ש סק"ו) ואין זה מוכרח לפסול בדיעבד דוודאי לכתחלה אין לעשות כן כמ"ש רבינו הרמ"א דנהגו להחמיר ולכתוב גט אחר עכ"ל אבל בדיעבד אין לפוסלו כיון ששלחו ע"י שליח וזה שאמרנו שלא רצו לסמוך על הקול אלא בגיטין הנשלחים וודאי דכן הוא דלא רצו חז"ל לקבוע תקנה זו בכל המוקדמים ואם לא היה ההכרח מגיטין הנשלחים לא היו מכשירים חז"ל בכל עניין אבל כיון דמשום גיטין הנשלחים הוכרחו לקבוע כן ולסמוך אקלא דלא סגי בלא"ה ממילא דמועלת תקנה זו בכל גט שע"י שליח וא"א לפוסלו כיון שמתקנת חז"ל היא אלא דלכתחלה אין לעשות כן כיון שאפשר לכתוב אחר אבל בדיעבד פשיטא דכשר (וכ"כ הב"מ) :

כז ודע דאין דין זה רק במוקדם הנכתב בכשרות רק שנתאחרה נתינתו אבל מוקדם ממש שכתבו על זמן הקודם אינו מועיל תקנה זו לשלחו ע"י שליח ואפילו בגיטין הנשלחים מרחוק אם הקדימו זמן הכתיבה הוא פסול ככל גט מוקדם דלא עשו חז"ל תקנה לכותבי שקרים וכן הסכימו גדולי אחרונים (ב"ח וב"ש סק"ו בסוף דבריו וג"פ וב"מ ות"ג) וז"ל הר"ן ז"ל וא"ת א"כ גט מוקדם למה פסול והרי כיון שזמנו קודם לנתינתו קלא אית ליה וכו' ולפיכך נ"ל דדווקא בגיטין הבאים ממדה"י סמכי אקלא משום עגונה ודכוותה במשליש גט לאשתו והוא הולך לדרכו עכ"ל וכוונתו על מוקדם גמור שנכתב בקדימת זמן וכ"כ אחד מהגדולים (ת"ג) וז"ל והעיקר לדינא דמוקדם גמור או שנכתב ביום ונחתם בלילה פסול ואין לו תקנה ומוקדם שנתאחר בין כתיבה לנתינה ביד הבעל יש לו תקנה לשלחו ביד שליח ואם אפשר בקל ליתן גט אחר יכתוב גט אחר עכ"ל וזהו כמ"ש :

כח ומ"מ יש בזה עוד פרט אחד כמ"ש אחד מגדולי אחרונים (ג"פ סוף סקי"ג) וז"ל ולענ"ד יראה לעניין הלכה דאם גט מוקדם זה הוא שנכתב בעשרה לחדש וכתבו בו בחמשה לחדש וכיוצא דהקדימו זמנו בכוונה ויש בו עידי חתימה אין להכשיר גט זה ע"י שליח משום דהגט פסול כפני ע"ח שחתמו שקר והרי הם פסולים וכו' אמנם אם אין באותו גט ע"ח או אפילו יש בו ע"ח אלא שקדימת הזמן בגט לא היה בכוונה כלל כגון שטעו בעיבורא דירחא או שכתבו יום האמירה שצוה להם הבעל וכו' באופן דאין עידי החתימה פסולים בכה"ג אע"פ שמוקדם גמור הוא שנכתב בעשרה לחדש וכתבו בו בה' יש להכשיר ולתתו ע"י שליח דכל ע"י שליח יש לו קול וליכא למיחש לא לזנות ולא לפירות וכו' עכ"ל ואולי דיש לסמוך על זה במקום עיגון וכן יש להורות בשעת הדחק (כנלע"ד) :

כט ושאלו בגמ' (י"ז:) על תקנת זמן כתביה ואנחיה בכיסתיה מאי ותרצו לא מקדים אינש פורענותא לנפשיה ע"ש ביאור הדברים דמה הועילו חז"ל בתקנתן והא קיי"ל דכותבין גט לאיש אע"פ שאין אשתו עמו וכיון שכן הרי ביכולתו להשהות הגט בכיסו וליתן לה לאחר זמן ויכול לחפות על זנותה ותרצו דאין דרך בני אדם לעשות כן להקדים דבר שאינו טוב קודם הזמן ואם יעשה כן מסתמא מיד אחר הכתיבה יתן לה (תוס' ד"ה עד ע"ש) ואם באמת נמשך הדבר הרי יש תקנה לשלחו ע"י שליח כמ"ש :

ל ולפ"ז יש לתמוה על הרמב"ם ז"ל ריש פ"ב שכתב וכן אם אמר לסופר כתוב לי גט לאשתי ואמר לעדים לחתום כותבין וחותמין ונותנין לו והוא מגרש בו בכל עת שירצה עכ"ל משמע להדיא דהתיר לכתחלה לגרש בו לאחר זמן ואיך אפשר לומר כן והא יש בזה חששא דזנות והרי זה הוא עיקר תקנת חז"ל בכתיבת הזמן אמנם מצאתי לאחד מראשונים (נמק"י פ"ק דב"מ) שכתב בלשון זה דאפילו היכא דוודאי כתבו בניסן ואותביה בכיסיה ולא נתן עד תשרי כשר וכ"כ הרמב"ם ז"ל והסכים עמו הרמב"ן ז"ל דלא דמי לשט"ח חדא דבגט לא שכיח דמקדים משום דלא מקדים אינש פורענותא לנפשיה ומהאי טעמא תנן דלכתחלה כותבין גט לאיש אע"פ שאין אשתו עמו

ולא חיישינן שיקדימנו וא"כ אי איקרי ועבד הכי לא מיפסיל משא"כ בשאר שטרות דעביד אינש דמקדים וכתב ועוד דעיקר כתיבת גט לגירושין הוא ולגירושין כשר גמור הוא ומשום חששא דלא שכיחא לא פסיל ליה בגירושין אבל שט"ח וכו' עכ"ל ונתבאר כוונת הרמב"ם דמפרש מה שאמרו חז"ל לא מקדים אינש פורענותא לנפשיה ה"פ דהוה מילתא דלא שכיחא ולכן אם אירע כן במקרה לא חיישינן לה (וא"ל לדוחק של הכ"מ סק"ז ולא זכר השר את יוסף ע"ש ודו"ק):

לא ולפ"ז הוה מחלוקת הראשונים דאם אירע כן שאחר כתב גט לאשתו ונשתהה אצלו כמה ימים דלהרמב"ם והרמב"ן והנמק"י מותר הוא בעצמו ליתן לה משום דהוה מילתא דלא שכיחא לא גזרו ביה רבנן ולהתוס' והרא"ש והטור אין לזה תקנה רק למוסרו ע"י שליח וכיון דרבותינו בעלי הש"ע לא הביאו רק דעה זו הכי נקטינן ואפשר דבמקום עיגון וא"א ליתן ע"י שליח יש לסמוך ע"ד רבותינו המתירים ליתן בעצמו (וכ"כ הב"מ ע"ש) וכן יכול אדם להשליש גט לאשתו שיתן לה השליש לאחר זמן ואין בזה חשש מוקדם (גמ' שם) דכה"ג קלא אית לה למילתא:

לב מפירש"י (י"ז: ד"ה עד) משמע דהאשה שבאת לטרוף מלקוחות שקנו מבעלה אחר זמן הגט צריכה להביא ראיה אימת מטא גיטא לידה וכל רבותינו חולקים בזה דלא אמרינן זה רק בגט הנמצא דיש בו ריעותא שנפל מבעליו ולא שמרו כראוי אבל כל אשה המביאה גט אמרינן שנמסר מסתמא ביום שנכתב ואינה צריכה להביא ראיה אא"כ היה בו ריעותא וכן פסקו בטור וש"ע סעי' ה':

לג י"א דכשם שהתירו חכמים בגט שע"י שליח ליתנו אחר זמן ה"ה אם הבעל עצמו מוליכו למקום האשה לא חיישינן למוקדם דקלא אית ליה למילתא כמו ע"י שליח ואין בזה חשש מוקדם (יש"ש פ"ב סי' ה' וכ"כ מהרא"י) ובריתא מפורשת היא (ה'.) הוא עצמו שהביא גיטו א"צ לומר בפ"נ ובפ"נ ע"ש הרי להדיא דהבעל יכול להוליך גיטו ומסתמא אינו ביום כתיבת הגט אלמא דלא חיישינן בזה למוקדם (שם):

לד אמר לשנים או לשלשה לכתוב גט ולחתום וליתנו לאשתו ונתאחר הדבר שלא כתבו ביום שצוום ואפילו נתאחר זמן רב והלכו למקום אחר או שכתבו באותו יום ונמצא שלא נכתב כהלכתו וצריכין לכתוב גט אחר לא יכתבו הזמן שצוה להם הבעל כלומר אותו יום שצוום או אותו מקום שצוום אלא יכתובו זמן היום שכותבין בו עתה וכן המקום כיצד היה בירושלים כשאומר להם הבעל והיו עומדים בתשרי ונתאחר עד ניסן והרי הם בלוד כותבין הזמן מניסן ובלוד וכן הדין בשאר שטרות לבד בשטרי אקנייתא כמ"ש בח"מ סי' מ"ג ואע"ג דגט הוא לשון הבעל ואיך יכתובו בניסן בלוד אנא פלוני והרי הוא לא היה בלוד בניסן דבשלמא שארי שטרות שהם לשון העדים א"ש שהם עומדים אז במקום פלוני אבל הגט הרי הוא לשון הבעל די"ל דהא הם שלוחים ממנו ושלוחו של אדם כמותו דאל"כ איך כותבים אנא פלוני וכיון שהם כמותו שפיר כותבים בניסן בלוד שהם עומדים שם עתה וה"פ שהבעל צוה להם לכתוב בעדו גט לאשתו והוה כמו שכותבים בניסן בלוד באנו בשליחותו של פלוני אלא דנוסח הגט אינו כן משום דוכתב אסופר קאי שיכתוב בשליחותו של הבעל ובלשון הבעל (וכן מוכח להדיא ביבמות קט"ו. בגיטא דאישתכח בסורא וכתיב ביה בסורא מתא אנא ענן בר חייא וכו' והוא היה אז בנהרדעא ואומר הש"ס שם מילי מסר ע"ש ודו"ק):

לה ודע דבשארי שטרות יש מהפוסקים שהצריכו להזכיר בהשטר מקום שנמסרו שם הדברים נ"ב (רשב"ם ב"ב קע"ב. ונמק"י ומרדכי שם) וכותבין במקום פלוני כתבנו מה שראינו במקום פלוני ולפ"ז יש מי שאומר שצריכין לכתוב בסוף הגט קודם כדת מו"י בלשון זה גיטא דנן צוה אלינו הבעל פלוני במקום פלוני בזמן פלוני שנכתוב גט לאשתו פלונית ונתאחרה כתיבתו עד יום פלוני בעיר פלוני כדת משה וישראל וחותמין העדים ואם לא עשו כן יש לחוש ולפוסלו משום מחזי כשיקרא כדעת אלו הפוסקים שהבאנו ובשעת הדחק והוא מקום עיגון דא"א להשיג גט אחר שיהיה כתוב בו בסוף הגט נוסח זה יש להקל ולסמוך אסברת המכשירים הסוברים שכותבין סתמא בניסן ובלוד (נ"פ סקכ"ג):

לו ולענ"ד נראה שאין לכתוב כן גם לכתחלה והוא קרוב לקלקול וראיה ברורה מיבמות שהבאנו דשם היה גט סתם ככל הגיטין כדמוכח שם ולא דמי לשטרות שהם לשון העדים וכשכותבין זכרון עדות שהיתה בפנינו ביום פלוני במקום פלוני שאמר לנו פלוני שפיר יש לחוש למיחזי כשיקרא והרי לא אמר להם ביום פלוני במקום פלוני אבל בגט שהוא לשון הבעל והסופר כותב בשליחותו שמאותו יום פוטר את אשתו ואיך יכתובו בהגט גיטא דנן צוה אלינו וכו' וכי הם הכותבים הגט והלא הבעל כותב הגט והסופר הרי הוא כהבעל עצמו ועמידתו של סופר במקום פלוני ביום פלוני כעמידתו של בעל ועוד שהרי אינו כותב בגט ביום פלוני במקום פלוני אני כאן אלא ביום פלוני במקום פלוני אני פוטר את אשתי והאמת כן הוא שביום פלוני ובמקום פלוני פוטרה שהיום במקום זה כותב הסופר הגט בשליחותו ולכן כל הפוסקים לא הזכירו זה (כנלע"ד):

לז ואם לא עשו כן אלא שכתבו המקום שאמר להם הבעל והזמן שאמר להם הוה ככל פסולי דרבנן שנתבארו בסי' ק"ן וכן משמע להדיא בגמ' (פ'.) וכ"כ הריב"ש (סי' שפ"ב) ושכן כתבו הרמב"ן והרא"ה ז"ל ע"ש והטעם דמיחזי כשיקרא ואע"ג דקיי"ל
דלמיחזי

דלמיחזי כשיקרא לא חיישינן (כתו' פ"ה: גיטין כ"ו:) אין כל השקרים דומין זל"ז (שם) אמנם אם לא שינו מקומם ורק שנתאחרו מלכתוב וכתבו היום שצוה להם הבעל כיון שנמסר ע"י שליח כשר בדיעבד (ג"פ סק"כ) דאין זה מוקדם גמור שהרי באמת צוה להם הבעל באותו יום אך כשעומדים במקום אחר ממילא כיון שמוכרחים לכתוב המקום שעומדים בו עתה א"א להכשיר כשכתבו יום שצוה להם הבעל דאם יכתבו מקום הכתיבה וזמן האמירה אין לך שינוי גדול מזה ופסול אבל כשלא שינו מקומם ועומדים באותו מקום שצוה להם הבעל וודאי לכתחלה צריכים לכתוב יום הכתיבה אך בדיעבד כשכתבו יום האמירה ונמסר ע"י שליח כשר (שם):

לח כבר נתבאר דלכתחלה צריך לכתוב כל פרטי הזמן יום השבוע ויום החדש והשנה אך יום השבוע אין לזה עיקר דבשום מקום בתנ"ך לא נמצא ולכן אם לא כתבו אין עיכוב בדבר כלל (ב"ש סקי"ח) ויותר מזה כתבו הרמב"ם בפ"א דין כ"ו והטור והש"ע סעי' ז' דגט שלא כתב בו שם היום אלא כתב בשבת ראשונה או שנייה מחדש פלוני או בחדש פלוני או בשנה פלונית ולא הזכיר החדש אפילו כתב בשמיטה פלונית כשר עכ"ל ומפורש כן בגמ' (י"ז:) ושאלו דא"כ מה הועילו חכמים בתקנתן ותרצו דהתועלת הוא לשמיטה הקודמת שאם זינתה ידונו אותה דאל"כ אף אם יכתובו היום אכתי יש חשש שמא תזנה בבקר ובערב יכתוב לה גט ותאמר שבבקר נתגרשה אלא שהתועלת הוא לזמן הקודם:

לט ואין לשאול דסוף סוף מה תועלת בהתקנה והלא אם תזנה יכתוב לה גט בשנה פלונית או יותר מזה בשמיטה פלונית ולא יתברר זנותה די"ל דמסתמא לא נודע הזנות להבעל בזמן קרוב דוודאי בסתר זינתה ואף אם נודע אינו חושש שיתגלה לב"ד וע"פ רוב יעברו חדשים ושנים עד שיתוודע לב"ד ולכן ברוב פעמים יש תועלת מהזמן (מהר"ס סוף) ולא רצו חכמים להחמיר הרבה בתקנתם ורק אם יש בו איזה זמן דיו ויראה לי דעכשיו לא שייך זמן דשמיטה דזה אינו אלא בזמן שמנו שמיטין ויובלות וכתבו בשמיטה ג' של יובל (וכ"מ מרש"י) אבל עכשיו אין זה סימן כלל ויותר משמיטה לעולם אינו סימן כגון שיכתוב ליובל פלוני אינו כלום עוד נ"ל דחדש בלא שנה אינו כלום ואפילו אם כתב יום החדש והשבוע דהרי אינו ניכר כלל באיזו שנה היא (וכ"מ מפירש"י שפי' כתב חדש ולא כתב שבת ע"ש):

מ ויש מרבותינו דס"ל דאפילו לכתחלה יכול לעשות כן לכתוב שבוע ב' לירח פלוני שנה פלונית או שנה בלבד (רש"י ורשב"א) אבל מלשון הרמב"ם משמע דרק בדיעבד כשר ויש להסתפק בכוונתו אם כוונתו כשכבר ניתן כשר או אפילו כשנכתב יכולין ליתנו (וכ"מ בב"י ע"ש ועב"ש ס"ק י"ב) והרי"ף והרא"ש השמיטו דין זה ולא ידעתי למה:

מא עוד כתב הרמב"ם ז"ל וכן אם כתב בו היום גירשתיך כשר שמשמעו היום הזה שיצא בו הגט עכ"ל וכ"כ הטור והש"ע שם דהיום ההוא יומא דנפיק ביה האי גיטא משמע (ב"ב קע"ב:) וחשבינן ליה כזמן גמור (רשב"ס) וכיון דעדים קא חזו ליה בידה וכתוב בו היום הרי כתוב בו זמן (שם) ואפילו לא נכתב השנה כלל כשר (ב"ש סקי"ג) ויש מרבותינו דס"ל דסתם היום אינו כלום דאין בו שום בירור זמן אלא דה"פ שהוא כעניין תנאי שלא יהיה חל הגט עד היום שיבורר בב"ד שהיה בידה (רמב"ן שם) או שיתברר בעידי מסירה היום שנמסר לידה (ש"ג בשם ריא"ז פ"ב דגיטין) ולפ"ז צריכים הב"ד או העדים לכתוב לה בכתב שנתברר אצלם שביום פלוני גירשה ואז מגורשת (עב"ש סקי"ג ועת"ג):

מב עוד כתב הרמב"ם שאם חתך הזמן מהגט ונתנו לה כשר ורבים חלקו עליו דא"כ מה הועילו חכמים בתקנתן ובוודאי דין זה הוא ככל פסולי דרבנן כגט שאין בו זמן והרמב"ם ז"ל ס"ל דכיון דהוי מילתא דלא שכיחא לא גזרו ביה רבנן ואזיל לשיטתו בגט שביד הבעל שיכול ליתן לה מתי שירצה ולא חיישינן לזמן משום דהוה מילתא דלא שכיחא כמו שבארנו בסעי' ל' וה"נ בדין זה כיון דלא שכיח לכן כשאירע שאחד עשה כן לא אסרינן לה אבל רוב הפוסקים חולקים בזה ויש לתמוה על רבינו הב"י בסעי' ח' שכתב דעת הרמב"ם לעיקר וכן השיגו עליו האחרונים (הרמב"ם מפרש מ"ש חז"ל י"ז: גזיי' לזמן וכו' לרמאי ל"ח. ר"ל דהוה מילתא דל"ש וכשאירע לא חיישינן לה ומתירין אותה):

מג בימי חכמי התלמוד היו כותבין בשטרות ובגיטין לשנות המלכים שבמדינה מפני שלום מלכות ואם שינה היה הגט פסול ועכשיו שגם האומות אין מונים בשטרותיהם לשנות המלכים כבר בטל מנהג זה מהרבה מאות שנה מקודם וכל העולם מונים למניינים אחרים וכל ישראל שמקצה העולם ועד קצהו מונין לבריאת העולם ולכן כתבו כל הפוסקים דאם דילג הסופר לבריאת עולם כשר דהכל יודעים שמניינינו הוא לבריאת עולם וכן פסקו בש"ע סעי' י' (עתוס' ע"ז י'. ד"ה ספרא):

מד וכתב הרמב"ם בפ"א וכבר נהגו כל ישראל למנות בגיטין או ליצירה או למלכות אלכסנדרוס מוקדן שהוא מנין שטרות ואם כתב לשם מלכות אותו זמן במדינה שיש בה רשות אותה מלכות ה"ז כשר עכ"ל והנה מנין שטרות כבר נתבטלה ואם כתבה עתה בגט נראה דדינו כמ"ש הרמב"ם שם מקודם כתב לשם מלכות שאינה מלכות אותה המדינה או לבנין הבית או לחורבנו אם דרך אותו מקום
למנות

למנות בו ה"ז כשר ואם אין דרכן למנות בו ה"ז פסול עכ"ל וכיון שעתה אין דרך למנות למנין שטרות ה"ז פסול אך אין ראיה מזה דא"כ אמאי מכשיר בכתב לשם מלכות אותו זמן במדינה הא אין דרך למנות עתה כן אלא וודאי דטעם הפסול הוא משום דחיישינן שהמלכות תקפיד בזה דאע"ג דעתה אין כותבין לשנותם מ"מ בכתיבת שאינה מלכות אותה מדינה או לבנין הבית וחורבנו יקפידו משא"כ למנין שטרות לא יקפידו (וכ"מ בב"י ע"ש) וכן במה דרגילי אנשי המקום לכתוב לא יקפידו (שם) ויש מי שמפקפק לומר דעכשיו כיון שאין מקפידות לא שייך שום פסול מטעם קפידא (שם) ומזה נראה דאם כתבו עתה למנין שהאומות מונין בו ה"ז כשר וצ"ע והפוסקים לא דברו מזה כלל מפני שעכשיו הכל מונין לבריאת עולם:

מה במנין הבריאה יש ארבעה מניינים האלפים והמאות והעשיריות והאחדים כמו עתה שכותבין חמשת אלפים ושש מאות וארבעים וחמש וכתב רבינו הב"י אם דילג האלפים והמאות רק שכתב בכך וכך לפרט כשר ואפילו אם דילג גם בריאת עולם עכ"ל עוד כתב אם דילג חמשת ולא כתב אלא אלפים כשר עכ"ל עוד כתב אם כתב הכלל והפרט הקטן ודילג הפרט האמצעי כגון שכתב חמשת אלפים וארבעים וחמש ודילג ושש מאות פסול ואם נשאת לא תצא ויש מי שאומר שמצריכין לה גט כשר מבעל הראשון ותשב תחת השני עכ"ל וכעין זה פסק בח"מ סי' מ"ג ע"ש:

מו והנה זה שכתב בדילג האלפים והמאות שכשר הטעם פשוט שידוע לכל הכוונה וראיה שגם במכתבים כשכותבים שנת השנה אין כותבין כלל מנין האלפים ולכן גם בהשמטת המאות ידעו הכל הכוונה וי"א דגם אם השמיט מספר העשרות כגון שכתב שנת חמש כשר (ב"ש סקי"ה) ולענ"ד יש לפקפק בזה דהא רבינו הב"י בח"מ שם בש"ע השמיט זה וגם בספרו הגדול שם שכתב שדעתו נוטה להכשיר מ"מ מסתפק בזה ולא כתב זה בש"ע ואיך נכשיר זה בגט והשכל מעיד דאין לזה שום משמעות להקורים וכ"כ אחד מהאחרונים דכה"ג פסול (ת"ג) דבזה וודאי יש לחפות על זנותה דיאמר על עשרה שנים מקודם:

מז וזה שכתב בדילג חמשת כשר הטעם פשוט דהכל מבינים דפירוש אלפים הוא על חמשת אלפים דאין לומר שני אלפים דא"כ היה לו לכתוב בשני יודין אלפיים ואע"ג דבתורה כתוב בחד יוד מ"מ בכתיבת בני אדם צריך עוד יוד (ב"ש) ועוד דאין לטעות שנכתב בשלשה אלפים שנה מקודם:

מח וזה שכתב בדילג הפרט האמצעי דפסול הטעם דכה"ג לא רגילי אינשי למיכתב ונראה כמוקדם ממש ואין לדמותו למ"ש בסי' קכ"ו כשמותר יום השבוע ליום החדש דכשר זהו מפני שמיום השבוע מוכח דטעה ביום אחד בהחדש משא"כ בזה ואף שזהו וודאי דאם נחשוב פרט זה לשש מאות שנה מקודם לא יתכוונו ג"כ יום השבוע עם ימי החדש אין זה מוכח מתוכו דרובא דאינשי לא ידעי חושבנא של מאות שנים מקודם (ב"י):

מט וזה שכתב ואם נשאת לא תצא ונראה דגם באין לה בנים לא תצא וגם א"צ גט מהראשון ואינו דומה למוקדם גמור ולכל פסולי דרבנן דצריכה גט גם אם נשאת כמ"ש בסי' ק"ן משום דבאמת יש כמה סברות להכשירו חדא דבשם שבחסרון האלפים אין פסול למה יגרע חשבון המאות ועוד דהכל יבינו שנחסרו המאות דלא יעלה על לב איש שנכתב לפני הרבה מאות שנים מקודם ועוד דכיון דרואין העשיריות והאחדים משנה זו הוה כמוכח מתוכו שאינו מוקדם ועכ"פ לא גריעא מגט שאין בו זמן דלא תצא אף באין לה בנים והיש מי שאומר מחמיר כבכל פסולי דרבנן שמצריכין לה גט כשר מהראשון ותשב תחת השני (וכ"כ הב"ש) ודבר פשוט הוא שאם חיסר האחדים הוה מוקדם גמור (לבוש וב"ש סקכ"א) דוודאי נראה להדיא שנכתב מקודם באיזה שנים ודינו כמ"ש בסעי' כ"א ע"ש:

סימן קכח צריכין להזכיר בגט מקום הבעל והאשה והעדים. ובו מ"ח סעיפים:

א צריכין להזכיר בגט המקום שכותבין וחותמין בו את הגט וזהו שאנו כותבין בכך וכך וכו' למנין שאנו מונין כאן ב... מתא דיתבא וכו' והיא תקנת חז"ל לכתוב המקום שהגט נעשה ודעת התוס' והרא"ש והטור וכן משמע מהרמב"ם דעיקר הקפידא הוא על מקום העדים ולא על מקום הסופר דמאי חששא יש בסופר אבל בעדים הוה תקנה טובה מפני קיום העולם שמא יצא עליו ערער שנדע מי הם העדים כדי שנוכל לקיימו על ידם (לבוש) ואם לא נכתוב שם העיר מי יודע מי המה העדים הלא הרבה יוסף בן שמעון יש בעולם אבל אין לומר הטעם כדי שיהיה עדות שאתה יכול להזימה ויוכלו לומר להם עמנו הייתם ובהכרח צריכין לכתוב המקום שהיו שם בעת כתיבת הגט דהא קיי"ל ע"מ כרתי ועידי חתימה אינם אלא מפני תקון העולם (שם) ועל עידי המסירה אין תועלת בכתיבת המקום דשמא נמסר לה במקום אחר ואותם אין ביכולת להזים ולכן נראה כטעם הראשון (תוס' ורא"ש הנ"ל פ', ע"ש):

ב אבל יש מגדולי ראשונים (סמ"ג וסה"ת והגהמ"י פ"א) דס"ל דגם על מקום עמידת הסופר יש להקפיד וכן

משמע

משמע פשטא דלישנא דגמ' (פ'. דקאמר אלא אסופר) והנה לדעה ראשונה אם הסופר כותב בטבריא והעדים חותמים בצפורי יש לכתוב צפורי בגט ולדעה זו צריכים כולם להיות במקום אחד דא"א בעניין אחר וזה וודאי דאין לכתוב מקום עמידת הסופר לבד ומקום עמידת העדים לבד דלא היתה התקנה כך ובהכרח שיהיו במקום אחד (וכזה מוכן דברי הטור וש"ע סוף סעי' א' ע"ש) ובטעם של בעלי דעה זו י"ל דהא באמת כל הגט הוא לשונו של הבעל ומקום הבעל מתבאר בהגט וא"כ אין עניין כלל להזכיר מקומות העדים ג"כ אלא משום דענייני הגט צריכים להיות מבוררים מפני שצריכים לכתוב ולחתום לשמו ולשמה לפיכך יש לברר באיזה מקום כתבו וחתמו העניין הגדול הזה וכשם שבהכרת האיש והאשה גם הסופר צריך להכירם כמ"ש בסי' ק"ך כמו כן לעניין המקום שעומדים בו שוה הסופר להעדים ודעה ראשונה סוברת דלא דמי להכרה שבהכרח להכירם כיון שצריך לכתוב לשמו ולשמה ואם לא יכירם אין זה כלשמו וכלשמה אבל מקום עמידתו אינו עניין כלל (ועב"ש סק"ד) ועוד דהאמת דהגט הוא לשון הבעל אבל הרי הוא כותב למנין שאנו מונין ומדבר עם העדים לכן כותבין מקום העדים (שם סק"א) אבל עם הסופר אינו מדבר אלא הוא שלוחו לכתוב:

ג ואם לא נכתב כלל מקום עמידת העדים והסופר הסכימו גדולי האחרונים (ב"ש וג"פ ות"ג) דהגט כשר דוודאי לא היתה תקנת חכמים לפסול הגט מפני זה ולא דמי לאין בו זמן שיש לחוש לקלקול אבל בזה אין שום חשש קלקול אלא תקנה טובה היא כמ"ש ודבר פשוט הוא שאם עדיין לא ניתן הגט ויש שהות לחזור ולכתוב גט אחר עם מקום עמידתם דיש לכתוב גט אחר:

ד ויש בזה שאלה והא יש מרבותינו דס"ל דכל דבר שא"צ להזכיר אם שינה לא פסיל (תוס' פ'. ד"ה וסס) וא"כ כיון דבשינוי מקום עמידת העדים פסול כמו שיתבאר בהכרח דהחסרון מעכב והתשובה בזה דכלל זה אינו אלא בדבר שאין השקר מוכח מתוכו כגון בשינוי מקום הלידה שיתבאר לפנינו שהיה מנהגם לכתוב דלאו כ"ע ידעי באיזה מקום נולד ואין זה דבר הניכר אבל במקום עמידת העדים דהשקר מוכח מתוכו שיבואו להזים את העדים ויאמרו עידי שקר הם שהרי עמנו היו במקום פלוני וודאי פוסל השינוי אע"ג דהחסרון אינו מעכב (ג"פ):

ה לפיכך אם שינו מקום עמידתם וכתבו שנכתב במקום אחר הגט פסול אפילו בשעת הדחק (סס) ואם נשאת לא תצא ככל פסולי דרבנן שיתבאר דינם בסי' ק"ן וזהו דעת הרמב"ם והרא"ש וכן סתמו בש"ע סעי' א' ולא הביאו דעה אחרת אבל זה לשון הטור שינה מקום עמידת העדים כתב ר"ח שאם ניסת בו הולד ממזר וכ"כ הרמ"ה שאפילו אם נשאת תצא אבל הולד כשר מן השני אבל מן הראשון (כשהחזירה בלא גט מהשני) הוי ממזר ולא נראה לא"א הרא"ש ז"ל ור"ת פסק שהולד כשר אבל לא תנשא בו לכתחלה ולפירש"י תנשא בו לכתחלה וכן הוא דעת רב אלפס עב"ל ור"ל כשכבר ניתן הגט:

ו והנה מ"ש דלר"ח הולד ממזר וודאי אין פירושו שיהא מותר בממזרת גמורה דהא אינו אלא מדרבנן אלא כוונתו ממזר מדרבנן (ב"ח) דס"ל דזה מקרי משנה ממטבע שטבעו חכמים והולד ממזר מדבריהם והראשון כשהחזירה בלא גט מהשני הולד ממזר דאורייתא דכיון דמן התורה היא מגורשת גמורה הויין קדושי שני קדושין גמורים וזה שכתב דלרש"י והרי"ף תנשא בו לכתחלה לא שמפורש כן בדבריהם אלא הטור תפס כן בכוונתם ואין בזה הכרח ברור למעיין בסוגיא וכ"כ אחד מהגדולים (ג"פ סק"ד בשם רא"ס) ורבותינו בעלי הש"ע תפסו לעיקר כדעת הרמב"ם ור"ת והרא"ש וכן נראה עיקר (ג"פ) ויש מי שחששו לדעת הרמ"ה דתצא (ב"ש סק"ג ות"ג) וצריך להתיישב בזה שהרי כתבו שגם רב האי גאון ס"ל כפסק הש"ע:

ז ודע שיש מי שאומר דשינוי מקרי לא לבד שינוי גמור שכתב עיר אחרת אלא אפילו כתב שם אותה העיר בשינוי כמו עיר תונס שכתב תנס או עיר ליפאנטו שכתב ליפונאט הגט פסול (ג"פ סק"ג) וכ"כ אחד מהגדולים בעיר ששמה פילטץ וכתבו פילץ דהוה שינוי שם (נוב"י פ"ז) ויש שינוים דאין להקפיד בהם כולי האי בדיעבד או במקום עיגון ושעת הדחק (ג"פ) כמו בקושטנדינ' שכתב קושטנטינ' ט' במקום דלית או שכתב קושטאנטין כשר דאין השינוי נרגש כל כך אבל תנס ותונס השינוי נרגש וכן עיר אישקופי שלא כתבו היוד אחר האל"ף והכשירו (שם) ולכן היושבים על מדין ידקדקו בהשינוים איזה להכשיר ואיזה לפסול (שם) אמנם יש מהגדולים דס"ל דאלו השינוים לא נידונם כשינוי אלא כלא כתב כלל שם המקום וכן נראה (ב"מ וגמ') וצ"ע:

ח ובאמת נראה דאם לפי קריאת הקורא נראית כעיר אחרת לגמרי וודאי הוה שינוי אבל אם לפי קריאתו מכיר שהיא העיר אלא שנכתבת בשיבוש אין חשש בזה לפסול בדיעבד ולפ"ז הכל תלוי לפי הבחנת הב"ד ויותר מזה אנחנו רואים בכתיבת שמות הערים דברים מתמיהים דבעיר מולדתי שהכל קוראים אותה באברויסק בין יהודים בין אינם יהודים וכן היא נכתבת בכל כתב ולשון ובערכאות המלוכה ובגט כותבים באבראיסק וכן עירי שאני בה כעת נאווהרדאק שכותבין בגט בחסרון אלף בין דלית לקוף והוא תמוה דהא הקמץ מושך אלף ובכל לשון קורים הדלית בקמץ ועוד דלפי הכתיבה שנוהגים הויין שלשה שוואין רצופין ודבר זה א"א כידוע ובהכרח צ"ל דהקורא יקרא

בקמץ גם בלא האלף וכמדומה שיותר יקרא בפתח והוי כשינוי שם ובתחלת בואי לכאן הרהרתי הרבה בזה אלא שיראתי לשנות מפני שכן כתבו כל הגדולים שהיו לפנינו וצ"ל בהכרח הואיל שהדבר ידוע שכן כתבו בגט הכל יודעים שאין זה שינוי:

ט כתוב במרדכי פ' המגרש תשובת ריצב"א ורשב"א בעלי התוס' וז"ל על הגט שהובא מארץ הגר וכו' ומה שקורין בורזי"ש ואנו קורין באוריי"ש נראה בעיני דכיון שמתוך מקום דירת האיש ומקום כתיבת הגט מוכיח שמארץ הגר בא ולשונם לדבר לשון קלילא אין להקפיד כלל עכ"ל ולמדנו מדברי רבותינו אלה דהא דקיי"ל דשם מקום הנתינה עיקר זהו כשהשמות נפרדים אבל בשם אחד אלא שלפי לשון המבטא ממדינה למדינה נשתנה קצת בשינוי אותיות ונקודות ובמקום הנתינה ידוע שבמקום הכתיבה מדברים כך ויודעים שזהו שם העיר או הנהר ששם קוראין כך ובכאן קוראים כך אין קפידא כלל אם כתבו כפי קריאת מקום הכתיבה:

י עוד כתבו שם וז"ל מה שכתבו על נהר יי"ר ואנו נוהגין לכתוב על נהר קיי"ר כיון שאין שום אות במקום הלעז כך שוה יו"ד במקום קו"ף עכ"ל והדברים סתומים (עהא"ם וג"פ סק"ג) ולי נראה דה"פ דוודאי אם היה אות אחר שם במקום הכתיבה תחת הקוף של מקום הנתינה היה שינוי שם גמור (כמו גפאתא ותפאתא ס"ג:) אבל כיון שבמקום הכתיבה אין אות אחר תחת הקוף אלא שנחסר הקוף כך שוה יוד במקום קוף כלומר דשוה כשמתחיל ביוד כמו אם היה מתחיל בקוף דהכל מבינים שהיא היא הנהר שקורין פה קיי"ר אלא שבשם השמיטו הקוף ותפסו לשון קצר יי"ר וזהו כקיצור השם וזה שכתב אות אחר במקום הלעז ר"ל במקום לעז הקוף (כנ"לע"ד):

יא כתב הדרכי משה בשם מהרי"ו דאם מגרש תוך עיבורו של עיר כותבין העומד כאן דתוך עיבורה של העיר כעיר עכ"ל (ב"ש סק"א) ונראה דה"פ דאם יש חומה סביב העיר או הבתים בעצמם סמוכים זל"ז כביב העיר עד שנראה להדיא ששם הוא קצה העיר (ערש"י ויפ"ה דעירובין) ואחורי החומה יש עוד בתים אם הם תוך עיבורה של העיר דהיינו בתוך שבעים אמה ושירים והמגרש או המתגרשת עומדים שם יכולים לכתוב בגט העומד במתא פלונית או העומדת וכן אם כותבין שם גט יכולים לכתוב שם העיר דתוך עיבורה של עיר שם העיר עליו ומשמע דלאחר עיבורה של העיר אין לכתוב שם העיר אפילו הם בתוך התחום דמאי עניין תחום לעיר וכן הדין לעניין נדרים כדתנן (נדרים נ"ו:) הנודר מן העיר מותר ליכנס לתחומה של עיר ואסור ליכנס לעיבורה ומפרש בגמ' שם דכתיב ויהי בהיות יהושע ביריחו וא"א לומר ביריחו ממש דהא כתיב ויריחו סוגרת ומסוגרת אלא שהיה בעיבורה

של יריחו וא"א לומר בתחומה של יריחו דעל תחום כתיב בתורה ומדותם מחוץ לעיר את פאת קדמה אלפים באמה אלמא דחוץ לעיר אקרי ולא עיר ע"ש:

יב ויש לדקדק לפ"ז מאי דכתיב ביהושע (כ"א) ויהי לבני אהרן וגו' ויתנו להם את קרית ארבע וגו' היא חברון בהר יהודה ואת מגרשיה סביבתיה ואת שדה העיר ואת חצריה נתנו לכלב בן יפונה באחזתו ובריש שפטים כתיב ויתנו לכלב את חברון כאשר דבר משה וגו' ובע"כ דהיה רחוק מן חברון הרבה יותר מעיבורה דהא אחר המגרש הוא ומגרש עצמו אלף אמה כדכתיב במסעי ומגרש גופה אקרי חוץ לעיר כדכתיב שם ומגרשי הערים אשר תתנו ללוים מקיר העיר וחוצה אלף אמה סביב ועכ"ז קרי לה בשפטים חברון וכן אמרו חז"ל (ב"ב קכ"ב: מכות י'.) דפריך שם אקרא דשפטים דאיך נתנוה לכלב והא עיר מקלט הואי ומתרץ דנתנו לו פרורי העיר כפרים ושדות וחצרות הסמוכות לה ונקראות על שמה נתנו לכלב (רס"י) וצ"ל דלאו כללא הוא דזהו רק בסתם אמרינן דחוץ לעיבור אינו כעיר אבל אם נקראים על שם העיר אפילו רחוק הרבה הוה שם העיר עליהן ולאו מפני שהיא שייכת לעיר אלא מפני שקוראין אותה בשם העיר וכן היה בחברון שקראו גם להכפרים שסביבה שם חברון וכן אמרו חז"ל במכות שם בעיר קדש שאחת היתה עיר גדולה עיר מבצר ועיר בינוני סמוכה לה שקראוה ג"כ קדש ע"ש:

יג עוד נ"ל דמחברון ליריחו ל"ק כלל דחילוק זה דתוך עיבורה ולאחר עיבורה אינו אלא בעיר שיש לה חומה סביב או שהבתים בעצמם דבוקים זל"ז והם עצמם כחומה סביבות העיר דבזה שייך שפיר שם חוץ לעיר אבל עיר שאין לה חומה סביב וגם הבתים אינם דבוקים זל"ז מה שייך לומר בה חוץ לעיר מי יודע איפוא הוא קצה העיר ולפ"ז א"ש דיריחו היתה מוקפת חומה כמבואר שם אבל חברון היתה עיר מקלט וערי מקלט אסורים להיות מוקפי חומה כדאיתא במכות שם (דפריך מערי מגלר) והכי איתא להדיא בשלהי מס' ערכין דערי מקלט הם בלא חומה סביב ע"ש ולכן אפילו רחוק הרבה נקרא על שם העיר ומ"מ א"א לומר כן דהא בנדרים לא מפליג בין יש בה חומה לאין בה חומה ועוד דיליף מקרא דומדותם מחוץ לעיר דכתיב בערי הלוים ועריהם לא היה מוקף חומה כדאיתא בערכין שם אלא וודאי כל שבתי העיר נגמרו זהו קצה העיר וכל הבתים שאח"כ חוץ לעיר מקריא וכל שלאחר העיבור אינם בכלל העיר והעיקר כתירוץ הראשון דבחברון גם הכפרים והחצרים והשדות קראום חברון וכן מצינו בריש גיטין לוד וכפר לודים ובמכות שם סליקום ואקרא דסליקום ע"ש וזה שיתבאר דבנהר כל שהיא תוך תחומה של עיר כותבין דיתבא על נהר פלוני זהו מפני שתשמישי העיר ממנה כמו שיתבאר ואין

ואין ראיה לבתים העומדים חוץ לעיבורה וכ"כ המרדכי בפ' מי שאחזו דחוץ לעיבורה של עיר אינה נכללת בשם העיר אף שהיא תוך התחום (ע"ש בהג"ה המתהלת י"מ) :

יד ואע"ג דבתשו' מיימוני להל' אישות סי' כ"ב כתוב תשו' רשב"א בעל התוס' דכל שבתוך התחום נחשב כעיר והביא ראיות לזה אמנם כתב בעצמו שם שאינו סומך על הראיות ועיקר טעמו מסברא לעניין נהר וריחים דשם העיר נקרא עליהם ע"ש ולפ"ז אינו חולק בנדון דידן דבבתים לא שייך זה כמ"ש וראיתי מי שסמך על זה להכשיר בתוך התחום כל שכתוב שם העיר ולא נהירא כלל דוודאי אם אין להם שם אחר רק שם העיר גם לכתחלה כותבין שם העיר כמ"ש בחברון אבל אם אין לזה שם העיר נראה דהוה שינוי מקום וכן נראה דעת רבינו הב"י בספרו הגדול ע"ש וצ"ע שלא הזכירו בש"ע מזה כלל (והג"פ סקכ"ו מכשיר בשעת הדחק אף חוץ לתחום ובתוך התחום מקיל בדיעבד ע"ש וצ"ע) :

טו והנה אם יבא ההכרח לכתוב חוץ לעיבורה של עיר אם אין לזה שם בפ"ע נראה דצריך לכתוב למניין שאני מונין כאן סמוך ל. . . . . או לכתוב כאן בצד. . . . . ובגמ' מצינו כלשון זה (יבמות קט"ו :) ההוא גיטא דאישתכח בנהרדעא וכתיב בצד קלוניא מתא וכו' אך אפשר דהעיר היתה נקראת בשני שמות צד קלוניא (ואפשר שזהו כוונת רש"י שם דאל"כ מאי קמ"ל) (ומתשו' מיימו' הנ"ל משמע כפשוטו) ואיך שכתב כשר וכן אם הבעל עומד שם בשעת כתיבת הגט יכתוב העומד סמוך ל. . . או העומד בצד. . . מתא דיתבא וכו' וכן אם האשה עומדת שם יכתוב העומדת סמוך או בצד (כנלע"ד אם אין לזה המקום שם בפ"ע ואפילו הוא חוץ לתחום כיון שהוא בטל להעיר) :

טז והנה עתה בזמנינו זה בהרבה ערים יש מגרשים בקצה העיר שיש להם שם בפ"ע בין שנמשך עם העיר ביחד ובין שחלוק מהעיר באיזה משך ולדוגמא עירי שאני בה כעת יש בה מגרש קטן חלוק מהעיר כחצי תחום שבת ונקראת פירעשיקא ובעיר נאווהרדק כשישאל אחד להדר שם איפוא דירתך יענה בפירעשיקא ואם ישאלנו בלשון שאלה האתה תדור בנאווהרדק יענה ויאמר לא כי בפירעשיקא דירתי גם בערכאות המלוכה יש לה שם זה אמנם מערכאות אין ראי' דכל חלק מהעיר יש לזה שם בפ"ע דכן הוא החוק מהממשלה שכל רחוב יהיה לה שם ויראה לי דאם נצרך לכתוב שם גט יכתוב למניין שאנו מונין כאן בפירעשיקא הסמוכה לנאווהרדק מתא וכו' או בפירעשיקא שבצד נאווהרדק מתא וכו' ואם כתב רק בפירעשיקא בלבד נראה דכשר בדיעבד אבל אם כתב רק בנאווהרדק נראה דצריך גט אחר ואולי במקום עיגון ושעת הדחק יש לסמוך כיון דבמקומות אחרים אינו ידוע כלל שם זה וכשהאיש הדר בפירעשיקא יסע למרחק עשרה פרסאות וישאלו לו מאין אתה יאמר מנאווהרדק וכשיאמרו לו מאין באת יאמר מנאווהרדק וכשישאלו לו להיכן אתה נוסע בשובו מדרכו יאמר לנאווהרדק אין זה אלא כחלק מהעיר ויש להתיישב בזה למעשה :

יז שם מתא כותבין בין על עיר גדולה ובין על עיר קטנה ואפילו על כפר קטן (הגר"א סק"י) דמתא פירושו מקום אמנם זהו לפי' התוס' בעירובין (כ"א.) אבל לפירש"י שם אין ראיה ונ"ל דטוב יותר לכתוב בכפר פלונית דכן פירש אונקלס על חות יאיר כפרני יאיר בסוף פ' מטות וכן שם דכתיב וילכד את קנת ואת בנתיה פירש ית קנת וית כפרנהא עוד נ"ל דכשיגיע ההכרח לכתוב בכפר יכתוב כפר פלונית הסמוכה לעיר פלונית מפני שידוע שהרבה כפרים יש ששם אחד להן ואינו ניכר היטב המקום שנכתב בו הגט וכותבין במתא פלונית או בפלונית מתא וכן המנהג אצלינו :

יח כשיגיע ההכרח לכתוב גט בבתי חצירות שעל השדות נראה דצריך לכתוב למנין שאנו מונין כאן בחצר פלוני הסמוך לעיר פלונית מתא דיתבא ואם צריך לכתוב גט בקרעצים שבדרך ועומדת יחידית בלא כפר סמוך לה יכתוב למנין שאנו מונין כאן ב. . . . כפי שקורין אותה הסמוכה לעיר פלונית מתא וכו' דמה שאנו קורין בלשונינו קרעצים אין לזה מלה מיוחדת לא בלה"ק ולא בארמית ולכן אין לכתוב רק שמה וכשיכתוב בכל אלו הסמוך לעיר פלונית לא יהיה צריך לכתוב שם הנהר שבכפר וחצר וקרעצים וע"פ רוב אין שם נהרות וכשיש אינו ברור שמה איך נקראת ולכן מוטב לכתוב סמיכת העיר וכמ"ש וסמיכת העיר ידוע לכל בעלי הכפרים והאחוזות לאיזה עיר המה שייכים והנה זהו וודאי שיש למנוע א"ע בכל היכולת לבלי לכתוב גט רק בעיר שמסדרים בה גיטין תדיר אמנם לפעמים בגט שכ"מ ההכרח לסדר במקום שהחולה שוכב שם ולכן בארנו הדברים האלה ואם דילג מלת מתא כשר וכתבו דאם כל המדינה נקראת על שם העיר כמו שיש מדינת בבל ועיר ששמה בבל כשכותבין בעיר בבל כותבין במדינת בבל (ד"מ וב"ש סק"ז) דיתבא וכו' ומקדימין מדינה לשמה העצמי ובמתא מנהגינו להקדים שמה למתא והטעם הוא דמתא צריכין להסמיך אל דיתבא על נהר כלומר העיר היושבת על נהר פלוני' משא"כ במדינה א"א לכתוב כן דמשמעותו דכל המדינה יושבת על אותו נהר ובדיעבד אין קפידא בשניהם כשכתבם מוקדם או מאוחר (בירושלמי פ"ק דמגילה משפחה ומשפחה אלו הכפרים מדינה ומדינה אלו הכרכים ועיר ועיר אלו עיירות גדולות) :

יט יש נסחאות שהיו כותבין בין בשמות בין בערים וכל שום דאית לי ולאתרי מפני החששא שמא יש להם עוד איזה שם ומ"מ אם ידוע שיש לה שני שמות אין סומכין על זה וכותבין להדיא מתא פלונית דמתקריא

דמתקריא פלונית ואנו אין מנהגינו לכתוב וכל שום לא בשמות ולא בערים ואם יש לה שני שמות כותבין מפורש דמתקריא כמ"ש ולא יכתוב יוד אצל המ"ם דהדל"ת הוא בשוא ואחר השוא א"א להיות יו"ד מיהו אם כתב יוד דימתקריא כשר וקורין הדלית בחיריק וכותבין דמתקריא באלף או דמתקרית דעיר הוה לשון נקבה כדכתיב הנה נא העיר הזאת קרובה וכן כשיש לנהר שני שמות כותבין על השני דמתקרי ובנהר כותבין בלא אלף משום דנהר הוא לשון זכר כדכתיב בארבע נהרות שם האחד ושם השני והשלישי והנהר הרביעי הוא פרת אע"ג דנהר בלשון רבים נהרות כדכתיב נשאו נהרות קולם וכן בכל התנ"ך לבד שני פעמים בחבקוק כתיב נהרים מ"מ בלשון יחיד הוא לשון זכר וי"א דאם הנהר נקרא בלשון זכר כותבין בלא אלף ואם נקראת בלשון נקבה כותבין באלף דיש נהרות הנקראים בלשון זכר אותם שסופם בנח נראה (פ"ת) ויש שנקראות בלשון נקבה אותן שסופן אינן בנח נראה ובדיעבד אין עיכוב בכל אלה:

כ אם יש לעיר או לנהר שני שמות אחד במקום כתיבת הגט ואחד במקום נתינת הגט כשנשלח הגט ע"י שליח ממקום למקום דינם כמו בשמות הבעל שיתבאר בסי' קכ"ט דהעיקר הוא מקום הנתינה ועל שם מקום הכתיבה כותבין דמתקריא ומיהו בזה לא דמי לשם הבעל דבשם הבעל אם עשה מקום הכתיבה עיקר ומקום הנתינה טפל יש פוסלים כמ"ש שם ובשם עיר ונהר אין זה פסול בדיעבד או בשעת הדחק דשם הבעל מעכב מן התורה לפיכך השינוי פוסל בו אפילו אינו שינוי גמור משא"כ שם העיר והנהר א"צ מן התורה לפיכך אם אינו שינוי גמור כגון זה שעשה מקום הכתיבה לעיקר אינו נפסל הגט (ג"פ סק"ל) וכבר בארנו בסעי' ט' דכל שהשם אחד אלא שהמבטא נשתנה ממקום הכתיבה למקום הנתינה ובשם ידוע שלשונם משונה בהברתם אין חשש בזה ע"ש:

כא וכתב רבינו הרמ"א בסעי' ג' ואם יש לעיר ב' שמות אחד נקרא בפי ישראל ואחד בלשון האומות שם שקורים לו ישראל עיקר וכותבים כפי משמעות לשונם ואם השני לשונות קרובים זל"ז ושם שקורים לו ישראל אינו אלא קצור לשון כגון עיר שהאומות קורין הרעדי"ש וישראל רעדי"ש אין כותבין רק שם ישראל אבל בלא"ה כותבים שניהם שם ישראל תחלה ועל שם האומות דמתקריא עכ"ל לכאורה נראה דתרי בבות הם דכשאינו אלא קצור לשון כותבין של ישראל לבד ובשני שמות כותבין שם ישראל לעיקר ועל שם שלהם דמתקריא (וכ"כ בג"פ סקל"ח) אבל א"כ למה האריך כל כך ואין זה מדרכו ועוד מה זה שכתב וכותבים כפי משמעות לשונם מה שייך משמעות בזה:

כב ויראה לי דשלשה חילוקי דינים הם דלפעמים יש שהשם שוה לנו ולהם ורק לפי הברת לשונם משתנה השם כמו עירי נאווהרדק בלשונינו והאומות קורין לה נאוואגרודאק ולא מפני השינוי אלא שכן הוא לפי הברת לשונם שמחלפים אות ה"י על גימ"ל כידוע וגם הנון והויו בקמץ לפי לשונם שהפירוש הוא עיר חדשה ואין כאן שינוי אלא שלפי חילוף הברת לשונינו ללשונם מתחלפים מקצת האותיות והנקודות בזה אין כותבים רק שם ישראל לבד וזהו שאומר וכותבין כפי משמעות לשונם כלומר כפי משמעות לשון ישראל לבד ומשמעות לשונם אין כותבין כלל כיון דבאמת אין כאן חילוף לשון אלא מהכרח ההברות ואח"כ אומר ואם הב' לשונות קרובים זל"ז כלומר שיש בעצם שינוי בין הלשונות לא מפני ההברות אלא שקרובים זל"ז כמו הרעדיש ורעדיש ג"כ אין כותבין רק שם ישראל לבד מפני טעם אחר דזהו כמו קצור השם וחניכה דכשר גם לכתחלה להרבה פוסקים כמו שיתבאר בסי' קכ"ט וכ"ש עיר שהם קוראים בגימל וישראל בקוף כמו העיר רוטנבורג רוטנבורק דכותבין רק בקוף דזהו מסוג הראשון שכתבנו ועוד אומר אבל בלא"ה כותבין שניהם וכו' ר"ל דכשאין השינוי בההברות וגם אינו קצור לשון הוה שינוי גמור וכותבין שניהם:

כג והקשו על רבינו הרמ"א דלפמ"ש בהרעדיש ורעדיש דלפי שהוא קצור השם א"צ להזכיר הרעדי"ש כלל והרי בסוף הלכות גיטין כתב נוסח הגט מעירו קאזמר דמתקרי קאזמירז ע"ש והרי זהו ג"כ אינו אלא קצור השם וכן בפוזנן כותבין דמתקרי פוזננא ואינו ג"כ אלא קצור השם ובאמת הלבוש לא הזכיר כלל הרעדיש ורעדיש אלא שכתב דבשהוא קצור השם א"צ לכתוב לשונם כלל וכתב שבאמת בפה פוזנן לא היו צריכים להזכיר דמתקרי פוזננא ע"ש ויש שכתבו לחלק דקאזמירז שדרך לשונם לדחוק הזיין בסוף וכן פוזננא דרכם לדחוק הנון בסוף הוה כשם אחר ולכן צריך להזכיר שניהם (ב"ש סק"ט) ולא אבין דאטו מפני שמדחיקין האות אינו קצור לשון והלא מובן לכל שזהו קצור לשון ואפשר לומר טעם אחר בזה דוודאי בקצור לשון שבהארכת הלשון אין בו פירוש אחר זולת ההארכה כמו הרעדיש ורעדיש אין לכתוב שניהם אבל כשיש בההארכה פירוש אחר צריכין לכתוב שניהם ולכן בקאזמר ובפוזנן צריכין לכתוב שניהם דכפי הנראה נקראת העיר על שם מיסדה שהיה נקרא קאזמר דידוע דשם זה מצוי ביניהם גם עתה וכשאומרים קאזמירז הוה כמו שאומרים של קאזמר כלומר שהיא של קאזמר וכן בפוזנן כך הוא ולכן צריך לכתוב שניהם (כנ"ל):

כד ויש מי שאומר דא"צ להזכיר כלל רק שם של ישראל בלבד (ג"פ שם) כמו בשם המגרש

שיתבאר

שיתבאר בסי' קכ"ט והרי הגט הוא דת ישראל ובין ישראל צריך להוודע ואין לנו אלא שם שלנו בלבד דהא מהאי טעמא גם לדברי רבינו הרמ"א אין אנו משגיחים אם רוב ישראל בעיר אם לאו דאפילו אם ישראל מיעוטא העיקר הוא שם ישראל ועל לשונם כותבין דמתקריא מפני שהגט הוא בין ישראל וא"כ מה לנו להזכיר שם אחר בגט (וכתב סממהרח"י וממהרי"ק אין סוס ראיה לזה) אמנם באמת לא דמי לשם המגרש שישראל נתנו לו השם משא"כ בעיר מייסדי העיר הם האומות והם קראו להם שמות מקודם ועדיין לא נפסקה מביניהם השם שנתנו לה בעת שיסדוה ולפיכך א"א שלא להזכיר שם זה כלל וכן המנהג הפשוט בכל המדינות ובעירי הקודמת לזה שנקראת בלשונינו זיבקאי ובלשונם נאווא זיבקאוו כותבין זיבקאי דמתקריא נאווא זיבקאוו וכן המנהג בכל המדינות:

כה והנה זהו מילתא דפשיטא שאם לא כתבו רק שם ישראל בלבד דכשר גם לכתחלה וא"צ לכתוב גט אחר אבל אם כתבו רק שם האומות לכתחלה בוודאי צריך לכתוב גט אחר אמנם אם כבר קבלה הגט ובקושי להשיג גט אחר נראה דכשר בדיעבד דלא גרע מחניכה ובמדינת רייסין יש עיר אחת שכותבין בהגט רק כפי שם האומות בלבד וכבר בדור שלפנינו הרעיש אחד מהגדולים על זה ומ"מ לא שינו מנהגם ואולי סמכו על זה דכיון דלדעת כמה גדולי הפוסקים כשר בחניכה לכתחלה גם בשמות הבעל והאשה כמ"ש בסי' קכ"ט כ"ש בשם העיר וכיון שהנהיגו מעולם כן לא רצו לשנות כדי שלא להוציא לעז על גיטין הראשונים והגם שאין בזה כל כך הוצאת לעז מ"מ כיון דמדינא כשר לא רצו לשנות (עפ"ת סקי"ג ולדברינו א"ש ודו"ק):

כו וזה שבשמות כותבין המכונה כמ"ש בסי' קכ"ט ובעיר כותבין רק דמתקריא מפני שבעיר לא שייך כל כך שם כינוי כבאדם ועוד דבאדם מקודם נתנו לו שם העיקרי ואח"כ כינוהו בשם כינוי אבל בעיר שכותבין על שם האומות דמתקריא איך נכתוב המכונה והרי ע"פ רוב הם מייסדי העיר והם נתנו לה שם מקודם ועוד דלקמן יתבאר דאם כתב על המכונה דמתקרי כשר ולא להיפך ולכן בעיר כותבין רק דמתקריא וכן בנהר:

כז מדינא א"צ לכתוב שם הנהר שהעיר יושבת אצלה שאין זה סימן כל כך (לבוש) אבל נהגו לכתוב כדי להבדילה מעיר אחרת ששמה כשם עיר זו ולכן אפילו כשלא הוחזק שיש עוד עיר אחרת ששמה כשם עיר זו כותבין שם הנהר (ב"ש) ובגמ' מצינו גט שנכתב עם שם הנהר (גיטין כ"ז.) בשוירי מתא דעל רכים נהרא וכן מצינו גט שנכתב בלא שם הנהר (יבמות קט"ו:) ולכן אם לא כתב שם הנהר כשר (ב"י) אמנם אם ידוע שיש עיר אחרת ששמה השם עיר זו בוודאי מן הדין צריך לכתוב שם הנהר ואם לא כתב יש מי שחושש לפוסלו (ג"פ סקל"ג) אך במקום עיגון יש להכשיר (שם) דהא גם בלא נכתב כלל מקום כתיבת הגט כשר בדיעבד כמ"ש בסעי' ג' וכ"ש בכה"ג ובמקום שכותבין בכל הגיטין שם הנהר ואירע גט אחד שלא כתבו יש שחושש לפסול בכל עניין מפני הרואה שיאמר שלא במקום זה נכתב הגט (שם) ופשיטא שבמקום עיגון כשר (שם) דגם הרואה יתלה שבגט זה השמיטו שם הנהר דלמה יחשוב שהיא עיר אחרת ואפילו בשהוחזק שיש עיר אחרת ששמה כשם עיר זו וכותבין שם הנהר בכל הגיטין ובגט זה לא נכתב נ"ל ג"כ דכשר במקום עיגון מטעמים שנתבארו:

כח ואפילו שינה בשם הנהר פסק רבינו הרמ"א בסעי' ד' דכשר מטעם דכל דבר שא"צ לכותבו ושינה בו כשר (הגר"א סקכ"ב) והנה לפמ"ש בסעי' ד' בשינוי הניכר לכל ליתא לדין זה ע"ש ובאמת מצאתי מי שפוסל בשינוי שם נהר (רד"ך בית ד') ומ"מ רוב גדולי אחרונים מכשירים במקום עיגון (לבוש וב"ש וג"פ) דלא דמי לשם עיר שהוזכר בש"ס דצריך לכתוב דוודאי השינוי פוסל משא"כ בשם נהר ולא דמי למה שיתבאר דאם כתב נהר שחוץ לתחום יש פוסלין זהו מפני שאחרי שנהר זו אינה שייכא להעיר והעיר היא בלא נהר וכשכתב דיתבא על נהר פלונית הוה שינוי בהעיר משא"כ בשינוי שם הנהר דזהו אמת שהעיר יושבת על נהר ואין שינוי בהעיר רק בהנהר אין לפסול (לבוש וב"ש) וצ"ע לדינא:

כט כתב רבינו הרמ"א דכל נהר שהוא חוץ לתחום העיר אין לכתבו כלל אפילו מסתפקים ממנו ואפילו בדיעבד אם כתבו יש פוסלין ואפילו הוא תוך התחום חוץ לעיבור העיר אין כותבין אא"כ כל תשמישי העיר ממנו עכ"ל משמע מדבריו דג' חלוקי דינים יש בנהר דאם הוא תוך העיר או בעיבורה של עיר אם רק בני העיר משתמשים בה קצת תשמישים כמו שריית פשתן או כביסה או טחינה כותבין אותה בגט ואם אין משתמשים ממנה שום דבר אין מזכירין אותה כלל (כ"מ בב"ש סקי"ד) דפירושא דיתבא הוא שמשתמשין בה וי"א דתוך עיבורה של עיר בכל ענין כותבין (שם בשם מהר"מ) ואם הוא חוץ לעיבורה ובתוך התחום אין כותבין אותה אא"כ כל תשמישי העיר שחשבנו הם ממנה וכ"ש אם בני העיר שותין המים ממנה פשיטא דאפילו למאן דס"ל דכל שחוץ לעיבור אין כותבין (עב"י) דבכה"ג כותבין (כ"ל) ואם היא חוץ לתחום אין כותבין אותה כלל אפילו כשכל סיפוקי העיר ממנה ואם כתבוה יש פוסלין דאינה שום שייכות להעיר אך יש שמכשירים בכה"ג (ב"י בשם כל בו) וכ"ש אם רואין אותה מהעיר דכשר (עב"י) ויראה לי דאם שותים המים ממנה דלכ"ע כשר כיון שהיא חיותה של עיר שייך לומר דיתבא אף חוץ לתחום וכן בתוך התחום וחוץ

לעיבורה

לעיבורה אפילו אין משתמשין בה כל התשמישין שחשבנו אלא אחת מהן או שום תשמיש אחר וכבר נהגו לכתוב הנהר בגיטין של אותה העיר אין מוחין בידם (ג"פ):

ל אם יש שנים או ג' נהרות כותבין כולם דיתבא על נהר פלוני ופלוני וא"צ לכתוב על נהר פלוני ועל נהר פלוני דלמה לן להזכיר נהר אצל כל אחד מיהו יש טופסי גיטין שכותבין נהר אצל כל אחד ונכון הוא שלא יטעו לומר דהנהר יש לו כמה שמות (ג"פ) וכן המנהג וכותבין כל הנהרות אפילו אם הרוב מסתפקין מן האחד ומיעוט מן השני מ"מ כותבין כולם (ג"ס) והסברא כן הוא דאטו מיעוט העיר אינה עיר וכן אם באחת משתמשים הרבה תשמישים ובאחת מיעוט תשמישים מ"מ כותבין כולן אם לא שאין להאחת שום תשמיש דאז אין כותבין אותה וכותבין דיתבא בחד יוד ותיבה אחת ופירושו העיר היושבת על נהר פלוני ואם כתב די יתבא ג"כ כשר שזהו כמו העיר אשר יושבת על נהר פלוני:

לא אף הנהר המתייבשת בעת שהחמימות רב מ"מ שם נהר עליה בעת שיש בה מים כדכתיב ונהר יחרב ויבש ובגמ' ופסקא נהרא (כ"מ ע"ז.) ומצאתי שכן פסק מהרי"ק (ג"פ סקל"ז) והדבר פשוט דכשאין בו מים אז בעת הזאת א"א לכותבה בגט (שם) והעיר היושבת לחוף ימים כותבין דעל כיף ימא מותבא ולא נהגו לכתוב שם הים ולא ידעתי למה ויראה לי דעיר היושבת על שני ימים צריך לכתוב ימי ביוד לשון רבים ויש להסתפק בנהר שאינה נמשכת אלא היא במקוה ונקרא אזירא אם יש לכתוב לשון נהר דנהר הוא לשון המשכה ואולי טוב יותר לכתוב דיתבא על מי פלונית ובירושלים תוב"ב כותבין על מי שלח ויש מי שאומר דבים אם אינו בעיבורה של עיר אין לכתוב על כיף ימא דמשמע על שפתו אא"כ נראה בעיר (ג"פ סקמ"ה) ולא ידעתי אם נהגו כן דלכאורה נראה דים שהוא מפורסם יותר מנהר וכולם יודעים שעיר הזאת יושבת על הים והדבר מפורסם מפני המסחור אין לדקדק בזה ומ"מ לדינא צ"ע אך אין להאריך בכאלה דבוודאי כל עיר שכותבין בה גיטין דקדקו יפה יפה ונעשה מעשה ע"פ גדולי המורים שבזמן ההוא ואין להרהר אחריהם (כנלע"ד):

לב כתבו רבותינו בעלי הש"ע דעיר שסיפוקה ממי בארת כותבין על מי בארת ועיר שסיפוקה ממי מעינות כותבין מי מעינות ובחד יוד וכותבין בארת בלא ויו ואם המעין מים חמים כותבין על מי מעינות חמין ואם יש בעיר בארת נובעים וכתב דיתבא על מי בורות כשר ואם העיר יושבת על הנהר אין לכתוב לא בארת ולא מעינות כי אם הנהר ויש חולקים וס"ל דיש לכתוב כל סיפוקי העיר וכן נוהגין במדינות אלו כאשר יתבאר לך מנוסח הגט שכתבתי ס"ס קנ"ד ועיר שאין בה אלא בורות ואגמים לא יזכירם כלל שלא לחלק בין גיטין שנכתבו קודם שנעשו לנכתבו אחר שנעשו עכ"ל:

לג ביאור הדברים דבור מקרי מים מכונסים ובאר נקרא מים חיים הנובעים וכן איתא בש"ס (עירובין כ"ג:) וכן הוא במקרא (משלי ה') שתה מים מבורך ונוזלים מתוך בארך וההפרש שבין נהר למעין דנהר יש לו משך להלאה ממקום הנביעה כדרך הנהרות ומעין הוא שאינו נמשך להלאה ממקום נביעתו וכן תניא בגמ' (שבת קכ"א:) נהרות המושכין ומעינות הנובעין וכו' וההפרש שבין באר למעין דמעין הוא שנובע מעצמו והמים סמוכין להארץ ובאר הוא ג"כ מעין אלא שחופרין בעומק הקרקע עד שמוציאין מים חיים הנובעים כדרך שחופרין הבארות שלנו ועושים בנין בתוך הבאר שלא תפול העפר ויסתמוהו:

לד וזה שכתבו דכשמעינות חמים כותבין על מי מעינות חמין בכמה מקומות לא נהגו וגם בעה"ק טבריא אין מזכירין חמין (ג"פ) דאין חיוב להזכיר כל הפרטי סימנים וזה שכתבו דאם כתב בורות במקום בארת כשר אע"ג דבכל הש"ס אמרינן בור לחוד ובאר לחוד כמ"ש מ"מ מדסבר הש"ס בביצה (ל"ט.) לומר דבור היינו מעין ע"ש ש"מ דשם בור חל על מעין וכ"ש על באר ויראה לי הטעם דוודאי בלה"ק יש הפרש אבל בארמית באר הוא בלא אלף כמו שתרגם אונקלס על כל באר שבתורה בירא ולכן גם אם כתב בור בוויו כשר דרובו של גט הוא לשון ארמית ובשילהי מדות מוכח ג"כ דשם בור חל על באר ע"ש (ודו"ק):

לה ואם כתב על בארת מעינות יש שרוצים ליפסול (כ"י בשם מהרי"ק) וכן אם כתב על מעינות בארת (ג"פ סקנ"ב) ומאד תמיהני דהא בנוסח הגט שלנו אין מזכירין רק מעינות ולא בארת כמ"ש בס"ס קנ"ד וכן המנהג פשוט וידוע שאצלינו רוב תשמישי מ"מ הם מהבארות ויש מקומות שאין שם מעין כלל ואפי' במקום שיש מעינות הם מיעוטא דמיעוטא וזהו דוחק לומר דאנן סמכינן על מה שנתבאר שיש להכשיר בשינוי שם נהר דאיך אפשר לכתחלה לסמוך על זה אלא וודאי דקים לן דבמעין נכלל גם באר וראיה ברורה לזה דהנה רש"י ז"ל בעירובין (ק"ד:) פירש על באר הקר מעין ע"ש (וגם ראיה מסם דבור או ביר היינו כבאר ע"ש ודו"ק) ואע"ג דבלשונינו המורגל קוראים באר ולא מעין מ"מ הכל יודעים שהבאר הוא מעין דהא באמת הם מעינות הנובעים בעומק הקרקע ועוד דבש"ס ביצה שהבאנו היה סבר לומר דבור ומעין אחת היא וכ"ש באר ומעין (וכ"כ הב"ש סקט"ז אע"פ שבסקי"ד הביא דברי המהרי"ק):

לו וזה שכתבו דעיר שאין בה אלא בורות ואגמים לא יזכירם כלל שלא לחלק בין גיטין הקודמים להגיטין שאח"כ כדי שלא להיות לעז על הקודמין ובאמת לא שייך בזה הוצאת לעז בדבר שאינו הכרח לחוכיר

להזכיר אם הזכירם אח"כ כמ"ש כמה מהגדולים אלא דה"פ דזהו מילתא דפשיטא שגם מקודם לא ישבו בלי מים דא"א לאדם ובהמה לחיות בלי מים אלא דצ"ל שהסתפקו ממימי עיר אחרת הסמוכה להם (ג"פ) והיו כותבין בהגיטין במתא פלונית דמסתפקא ממימי מתא פלונית ואח"כ לריוח העיר עשו בה בורות ואגמים ועדיין מסתפקים ממימי העיר הסמוכה לכך אין כדאי לשנות מנוסח הקודם אבל אם עתה אין מסתפקים במימי העיר הסמוכה רק מהבורות ואגמים פשיטא שיש לכתבם בהגט מתא פלונית דיתבא על מי בורות ואגמים וכן כותבין בירושלים עה"ק דיתבא על מי שלח ועל מי בורות (שם) וכן אם נתוסף עוד נהר כותבין הנהר החדש ג"כ ולא שייך בזה הוצאת לעז על הראשונים (לבוש וזהו כוונת הגר"א בסקכ"ט שהשיג על הב"ש ודו"ק):

לז כתב רבינו הרמ"א בסעי' ז' שתי נהרות השופכות זל"ז אם קרוב לעיר אבד אחד שמו ואין כותבין אלא האחד ואם שם שניהם עליהם כותבין שניהם ואם יש ספק בדבר אין כותבין אלא אחד וכן תמיד יותר יש ליכנס לספק חסרון מלספק שינוי עכ"ל והנה ידוע שע"פ הרוב נהרות קטנות נופלות לתוך נהר גדול ומשמע מדבריו דאפילו אם הגדול אבד שמו אין כותבין רק הקטן ובמקור הדין בתשו' מהרי"ק סי' ק"ו מבואר לא כן ע"ש וגם הלבוש כתב וז"ל שני נהרות שמתערבין קודם הגיעם לעיר אם אחד גדול ואחד קטן והקטן אבד שמו מן התערובת והלאה קודם שיגיע לעיר פשיטא שאין כותבין רק שם הנהר הגדול ואם הגדול אבד שמו וכולם או רובם שבמקום קוראים הנהר בשם הנהר קטן י"א שצריך לכתוב שניהם הגדול שהרי עינינו רואות שעיקר המים ורובם הם מן הנהר הגדול אלא מפני שבני המקום קוראים לה בשם הנהר הקטן צריך להזכיר גם אותו השם עכ"ל ואפשר דגם רבינו הרמ"א יסבור כן וזה שסתם דבריו מפני דאורחא דמילתא הוא שהקטן אובד שמו (וכ"מ בב"ש סקי"ח ודלא כג"פ) וזה שכתב אם יש ספק בדבר ר"ל שקצתם קוראים בשם הנהר הקטן וקצתם בשם הגדול ה"ז ספק ואין כותבין רק הנהר הגדול שהוא עיקר (לבוש) ואין כותבין שניהם כי שמא הגדול עיקר והוי שינוי אבל להיפך אין חשש דגדול אינו נדחה ואין חשש רק מה שנחסר הנהר הקטן מן הגט אם שניהם עיקרים וידוע דגם כשיש שני נהרות ממש ולא כתב רק אחד מהם ג"כ כשר דהחסרון נהר אינו פוסל משא"כ בשינוי יש שסוברים דשינוי פוסל אף במקום שהחסרון אינו פוסל (וזהו דעת שה"ת כמ"ש בב"י):

לח עוד כתב בחבורו דרכי משה שנשתרבב המנהג לכתוב שני נהרות בגט דתו ליכא חשש שמא יש עוד עיר אחרת ששמה כשם העיר הזאת ונהרותיה מיהו במקום דליכא שני נהרות ואיכא למיחש לעיגון או בדיעבד אין לחוש (ב"ש סקי"ח) ואנו אין חוששין בזה גם לכתחלה ובעירי אין רק נהר אחד וכותבין בה גיטין מעולם דוודאי אין לך עיגון גדול מזה אם לא נכתוב גט בעיר וכמה מקומות יש שאין רק נהר אחד וכותבין גיטין ואם יש נהר ששמה כשני תיבות כמו רעגין שפורג וכיוצא בזה מ"מ תיבה אחת היא ואין לכתוב בשני תיבות (שם) ואם יש נהר או עיר שקוראין בכ"ף רפויה אע"פ שאנו קורין חית כמו כף רפויה מ"מ אין לכתוב בחית רק בכף כי בקצת ארצות קורין חית כמו הי והוי שינוי ובסי' קכ"ט יתבאר עוד מזה (שם):

לט עיר שאין בה שום נהר ומעין ובאר רק אסיפת מים ולפעמים נתייבשו ואז שותין ממימי העיר הסמוכה יכתובו תמיד גם העיר הסמוכה לעניין המים אף בשעה שלא יבשו המים בכאן כיון דבהרבה פעמים משתמשים מעיר האחרת ויכתובו מתא פלונית דיתבא על אסיפת מים ודמסתפקא ממימי מתא פלונית (הגמ"ר וכביאור הג"פ סקנ"ד ונ"ל בכוונתו שיזכירו גם אסיפת מים שבעיר ודו"ק) ועיר חדשה שיש בה נהר ואין לו שם ידוע ויש מעינות ובארת יכתובו דיתבא על מי נהר ועל מי מעינות ובארת (נוב"ת סי' קט"ז) אמנם הדבר רחוק במציאות שלא יהיה שם לנהר ובוודאי בעיר חדשה כשצריכין להתחיל לסדר גיטין צריכין לשאול פי גדולי המורים שבזמן ההוא והמה יקבעו השמות:

מ צריך לכתוב בגט שם עירו של הבעל ושם עירה של האשה ומוכח בש"ס שהיו נוהגין לכתוב שם עירו ושם עירה (גיטין כ'. הא בעינן שמו ושמה ושם עירו וכו' ובמשנה פ'. שינה שמו ושמה שם עירו וכו') ובפירושא דשם עירו ועירה יש לפרש בשלשה דרכים האחד שם המקום שהבעל והאשה עומדים בעת כתיבת הגט כמו שם עיר של העדים והסופר שנתבאר והשני י"ל שם העיר שדרים שם ואם הגט נכתב במקום אחר צריך לכתוב שהוא ממקום פלוני והיא ממקום פלוני והשלישי י"ל שם המקום שנולדו בשם (ובאמת כתבו הרא"ש פ"ה ס"ט והטור דנהגו באשכנז וצרפת לכתוב שלשתן מקום לידה ועמידה ודירה משום השמא דשני יוסף ב"ש ע"ש):

מא ויש מרבותינו שתפסו דהעיקר הוא מקום הדירה ומעכב (רשב"א בתשו' סי' אלף רי"ג בשם הראב"ד) ויש שמסתפקים בזה (רשב"א שם בשם לדעת הראב"ד ובסי' אלף ר"ה מכשיר בדיעבד כשלא כתבו ע"ש) ויש מרבותינו דס"ל דאינו מעכב מקום הדירה (שם בשם העיטור והרא"ש שם והסמ"ג ורבינו יחיאל ורי"ו והגהמ"י פ"ב וזהו דעת התוס' ג"כ עב"י) ומ"מ כתבו דלכתחלה כשאפשר לכתוב מקום הדירה יכתובו רק שאינו מעכב כלל ומקום הלידה א"צ כלל וגם בצרפת שנהגו לכתוב כתבו בשם ר"י הזקן דהרבה פעמים

פעמים כשלא היה להם ברור מקום הלידה היה אומר להם אל תכתבוהו כלל (תוס' פ'.) :

מב והנה אצלינו המנהג הפשוט שלא לכתוב לא מקום הלידה ולא מקום הדירה אלא המקום שעומדים שם בשעת כתיבת הגט ובגט הנשלח ממקום למקום אין כותבין כלל מקום עמידת האשה והטעם כתב בעל תרומת הדשן סי' קמ"ב דכיון דמקום דירתינו מרופה בידינו דאנו גולים ומטולטלים אין אנו כותבין אותו כלל וסמכינן על רוב הפוסקים דשם עירו ועירה הוא על מקום העמידה ואע"ג דבגט הנשלח אין כותבין כלל מקום עמידתה מפני שאין אנו יודעים איפא עומדת בעת וא"כ הרי ליכא שם עירה כלל מ"מ אין שום חשש בזה דזה שנהגו לכתוב גם בימי הז"ל שם עירו ועירה אין זה לעיכובא ויש לזה ראיות רבות ואחת מהן ממה ששנינו במשנה (כ"ו.) הכותב טופסי גיטין צריך שיניח מקום האיש ומקום האשה ומקום הזמן עכ"ל ולא קתני שם עירו ושם עירה ש"מ דאין זה מעכב (הגר"א סק"ג) דכל עיקר הטעם שהנהיגו לכתוב אינו אלא מפני שני יוסף ב"ש (שם) וכיון שכותבים מקום עמידתו של הבעל תו ליכא חשש שיוליכנו לאשת יוסף ב"ש האחר (ב"ש סק"י) וגם ברוב פעמים מקום עמידתו הוי מקום דירתו ואפילו אם יארע שהבעל אינו בעיר בעת כתיבת הגט וגם היא איננה בעיר שבהכרח לא נכתוב על שניהם סימן המקום ג"כ אין חשש כלל לדעת רוב הפוסקים כמ"ש ואפילו לדעת המצריכים לעיכוב שם המקום יודו דבמקום שא"א לכתוב שם מקומם דאין זה עיכוב להגט דאל"כ איך אפשר לומר דמי שאין לו מקום קבוע לא יגרש את אשתו (שם) ולא רצו חכמים לתקן בגט הנשלח שנדע בעת הכתיבה מקום עמידתה של האשה ונכתוב העומדת במקום פלוני דא"כ ברוב פעמים יהיה עיכוב להגט ואין לך קלקול לעגונות יותר מזה (ומ"ש הס"ג בשם ריא"ז פ"ה תמוה) :

מג וזהו דעת רבותינו בעלי הש"ע בסעי' ב' שכתבו וז"ל כותבין שם עירו ושם עירה ואין כותבין שם מקום הלידה ואע"פ שאם שינה לא פסל מ"מ מוטב שלא לכתוב כדי שלא יבואו לטעות ומיחזי כמשנה וגם אין כותבין שם מקום הדירה מפני שאנו גולים ומטולטלים ומקום דירתינו מרופה בידינו אבל כותבים שם מקום עמידת האיש העומד היום במתא פלונית אם הוא מצוי במקום חתימת הגט ואם אינו מצוי שם אין כותבין מקומו כלל וכן באשה אם היא עומדת במקום חתימת הגט כותבין מקום עמידתה העומדת היום במתא פלונית ואם לאו אין כותבין מקומה כלל ואם כתב שם הלידה או שם הדירה ולא שינה כשר עכ"ל ואין בזה רבותא כלל אלא דקמ"ל דלכתחלה אין לשנות מכפי הנהוג שלא לכתוב מקום הלידה והדירה אך בדיעבד לא חיישינן לזה :

מד וכתב רבינו הרמ"א דאם שינה מקום העמידה יש מכשירין כמו במקום הלידה דכל דבר שא"צ לכתוב אף אם שינה בו כשר ויש פוסלין ובמקום הדחק יש להקל אבל אם שינה במקום דירה פסול לכ"ע ואפילו אם נשאת תצא עכ"ל ודבריו צריכין ביאור דהא לפי מה שנתבאר דאין עיכוב בדיעבד אם לא כתבו כלל שם עירם א"כ למה פוסל השינוי במקום דירה לפי הכלל שכתב דכל דבר שא"צ לכתוב אין השינוי פוסל ועוד דאיך אפשר להכשיר בשינוי שם העיר והא משנה מפורשת היא (פ'.) שינה שמו ושמה שם עירו ושם עירה תצא מזה ומזה וכו' ע"ש :

מה אמנם ביאור העניין כן הוא דיש קצת מהפוסקים שסוברים דכל שינוי פוסל אף במה שלא היה צריך לכתוב כלל כמו מקום הלידה (וזהו דעת סה"ת כמ"ש בב"י ולהרמ"א בד"מ גם הראב"ד ס"ל כן ע"ש) אך רוב הפוסקים מכשירים בזה ולכן לא הובא בש"ע דעת הפוסלים בכה"ג אמנם אפילו הפוסקים המכשירים שינוי בדבר שא"צ לכתוב י"א דזהו רק בדבר שאין השינוי ניכר להעולם כמו מקום לידה דלאו כ"ע ידעו באיזה מקום נולדו אבל מקום העמידה דניכר לכל השינוי הוה כמזויף מתוכו ופסול (עב"י) וזהו דעת היש פוסלין אבל היש מכשירין ס"ל דגם בכה"ג כשר כיון שא"צ לכתוב (וזהו דעת התוס' והרא"ש ועוד פוסקים) אבל כל זה הוא כשכתבו גם מקום דירתן שזהו עיקר שם עירו ושם עירה דתנן וכיון דבזה ליכא שינוי לא חיישינן לשינוי של מקום העמידה ועוד דשינוי מקום עמידה הוא רק ניכר לשעה ושינוי מקום דירה ניכר תמיד ולכן בשינוי במקום דירה לכ"ע פסול דזהו עיקר שינה שם עירו ושם עירה דתנן במשנה כמ"ש :

מו ולפ"ז בהכרח צ"ל דרבינו הרמ"א לא קאי לפי מנהג שלנו שאין כותבין רק מקום עמידתן וסמכינן דזהו שם עירו ועירה כמ"ש דא"כ איך אפשר להכשיר בשינה מקום עמידתן הא להדיא תנן דהשינוי פוסל אלא בוודאי דדבריו הם לפי זמן הקדמון שהיו כותבין גם מקום הדירה וכ"כ אחד מגדולי אחרונים (ת"ג סק"ה וז"ש דכשאין בהמקום שנכתב בגט איש ששמו כשם זה גם לדידן כשר לע"ג דמטעם שכתבנו גם בכה"ג יש לפסול ודו"ק) :

מז אבל עיקרי הדברים תמוהים דאיך אפשר דרבינו הרמ"א יכתוב בש"ע דבשינוי מקום עמידה כשר בשעת הדחק ולא יהיה כוונתו לדידן הא אין לך מכשול גדול כזה ולכן נלע"ד דאיהו ס"ל דגם לדידן כשר דס"ל דזה שאנו כותבין מקום עמידתן אין כוונתינו דזהו שם עירו ועירה המוזכר במשנה דזהו וודאי דכוונת המשנה הוא רק למקום דירה כפשטיה דלישנא אלא דאנן מפני שמקום דירתינו מרופה בידינו אין ביכולתנו להזכירו כמ"ש וגם חז"ל לא אמרו זה לעיכובא כמו שנתבאר בסעי' מ"ב וזה שאנו כותבין מקום

עמידתן

עמידתן אינו מתקנת המשנה אלא דנהגינן כן מפני שא"א לנו לכתוב מקום הדירה ולכן בשעת הדחק סמכינן על הפוסקים דס"ל דכל שא"צ לכתוב אין השינוי פוסל אף בדבר הניכר לרבים ועוד דההיכר הוא רק לשעה כמ"ש ואע"ג דברוב פעמים מקום עמידתן הוא מקום דירתן מ"מ כיון דלא מזכרינן שדרים שם לא חיישינן ולכן בגט הנשלח אין מזכירין כלל מקום עמידת האשה כמ"ש וכן אם אין הבעל במקום שכותבין הגט בשעת הכתיבה אין מזכירין כלל מקום עמידתו כמו שבארנו ולכן גם השינוי אינו פוסל בזה:

מח והנה כל זה כתבנו ליישב דבריו אבל למעשה נ"ל דח"ו לסמוך על זה דמכל הראשונים מוכח להדיא דזה שהכשירו בשינוי מקום עמידה זהו כשכתבו גם מקום דירה אבל לדידן א"א להכשיר למעשה אפילו אם נשאת וראיתי לאחד מהגדולים בספרו (פ"י פ' הזורק) שהכשיר למעשה בשעת הדחק כששינו שם מקום עמידת האשה ולדידי צע"ג בזה (גם הגאון נוב"י בתניינא סי' ק"ט מפקפק בזה ומ"מ לא פסלו להדיא אלא שכתב שאלו בא מעשה כזה לידו לא היה ממהר להכשיר או לפסול והיה מתיישב בזה ועל הגאון פ"י כתב כבר הורה זקן ולכן איני אומר בזה לא איסור ולא היתר וצ"ע):

סימן קכט דיני שם האיש והאשה וכינוים וחניכות וגם שמות אנשים ונשים המצוים במדינתנו ובו קל"ב סעיפים:

א כותבין שם האיש ושם האשה בגט וזהו מן התורה ואם לא כתבו שמו ושמה הגט בטל מן התורה אף שמסר לה בפני עידי מסירה דהא ספר כריתות כתיב סיפור דברים של כריתות ואי אפשר לספירת דברים של כריתות אא"כ כתוב בו שמו ושמה (רמב"ן ור"ן גיטין כ'.) ונכלל זה בלשון הרמב"ם ריש הלכות גירושין בעשרה דברים שהן עיקר הגט במה שכתב ולא יגרש אלא בכתב כלומר שיכתוב שמותיהם בכתב ולא הוצרך לבאר זה מפני גודל פשיטתו (ומיושב דקדוק הג"מ) וכן דעת כל רבותינו וכ"כ רבינו הב"י בסעי' י"א דאם לא כתב שם האיש והאשה בגט פסול והבנים ממזרים עב"ל וכן הסכימו רוב גדולי אחרונים (הגר"א סקי"ט והב"מ והת"ג ס"ק ט"ו) (וז"ש התוס' כ'. בד"ה הא דלר"מ פסול מה"ת ר"ל דלר"מ בע"כ הוא מה"ת ונשמע מזה גם לרבנן דבזה לא פליגי כמבואר בהזורק בסוגיה ולא לגמרי כמ"ש התוס' וכ"ש בלא כתב לגמרי וכ"כ הב"מ ולחנם טרחו בזה האחרונים ודו"ק):

ב ודע דבמרדכי רפ"ג כתוב בלשון זה כתב רבינו יואל הלוי אי לאו דמסתפינא מחבריא הייתי אומר אפילו לא הזכיר שם האיש והאשה בגט וכו' לר"א דאמר ע"מ כרתי וקיי"ל כמותו דכיון דקיימי עדים קמן ואמרי נמסר הגט ליד זו מיד בעלה מה לנו להזכיר שמותיהן וכו' עב"ל ודברי יחיד הם ואין לו חבר בפוסקים והראיות שהביא אינם ראיות כלל (הגר"א) ובאמת תמוה מאד סברא זו דזה דמועיל לר"א ע"מ אף כשאינו מוכח מתוכו זהו כשהשמות נכתבו אך שיש עוד שם כשם זה או שביכולת לזייף וכה"ג בזה אמרינן דהעידי מסירה יודעים אבל כשאין מבואר בהגט שום שם על מה הם ע"מ וכל עדותם הוא בע"פ ואינו מגרש בשטר וגם לא דמי לחניכא דכשר דזהו בעצם השם אבל מה שייך שם גט בלי שמות כלל (וכזה סרו כל ראיותיו ע"ש) ומ"מ יש מגדולי אחרונים שחששו לדעה זו להומרא דאולי אין הפסול רק מדרבנן (לח"מ פ"א וג"פ) ולפ"ז בגירשה בלא שמות ונתקדשה לאחר צריכה גט מזה ומזה וצ"ע:

ג ומ"מ אפילו למאי דפשיטא לן דמן התורה מעכב השמות יש להסתפק אם שמו כתוב בהגט ואת שמה לא כתב אלא כתב סתמא אנת אנתתי מי נימא דדינו כאין שם שום שם או אפשר דכיון דשמו מבואר בהגט והע"מ יודעים שזו היא אשתו מקרי גט מן התורה ואין פסולו אלא מדרבנן ויש מי שכתב דגם שמה הוה מן התורה דאל"כ אין כאן ספירת דברים שבינו לבינה (ת"ג) ולי נראה דכשאין לו רק אשה אחת אפשר דהוה מן התורה כמו שם מפורש ואם יש לו שתי נשים או יותר אין כאן ספירת דברים ולמעשה יש להחמיר בכל עניין:

ד כתב הטור בשם הרא"ש ז"ל דאם לא הזכיר בגט שם אבי האשה כשר וה"ה אם לא הזכיר שם אבי הבעל (כ"י) וכ"כ בש"ע סעי' ט' אם לא הזכיר שם אבי האיש או שם אבי האשה כשר ולפיכך גר (בימים קדמונים) או שתוקי או אסופי אין כותבין אלא שמותיהן בלבד עב"ל ויש מי שאומר דדווקא בנכתב מקום דירתן או מקום עמידתן דאל"כ במה יוודע מי הוא המגרש והמתגרשת (כנה"ג בשם רדב"ז) ולפ"ז בגט הנשלח שאין מזכירין שם מקום עמידת האשה צריכין להזכיר שם אביה ויש שחוששין עוד דהרא"ש שהכשיר היינו מפני שבימיהם היו כותבין מקום הדירה והיה סימן טוב אבל בזמנינו שאין מזכירין רק מקום עמידתן וכמה עוברים ושבים יש מכמה מקומות אין סימן כלל דכמה שמות שוים יש בעולם לאלפים ולפ"ז בזמנינו לא די בלא הזכרת שם האבות (נוב"ת סי' קי"ג):

ה האמנם מדרבותינו בעלי הש"ע סתמו הדברים והרי גם בימיהם לא כתבו רק מקום עמידתן ש"מ דאין חילוק בזה והאמת כן הוא דאנן דקיי"ל כר"א דע"מ כרתי והם יודעים מי הוא הבעל ואשתו לא בעינן מוכח מתוכו ולא גריע מדבר שיכול להזדייף

דכשר לדידן מטעם זה ולפ"ז גם בלא נכתב מקום עמידתן יש להכשיר בשמם לבד דכיון שיש בו שמו ושמה והעדים יודעים מי הם די בזה (שם) וכן משמע להדיא בירושלמי (פ"ב ה"ג) דגרסינן שם אפילו כותב אני פלוני מגרש את אשתי כשר עכ"ל וגם היה אפשר לדייק מזה דשמה לא בעינן מדלא קאמר אשתי פלונית אך אפשר דלישנא קלילא נקט או שחסר תיבה אחת בירושלמי אבל לעניין שמות האבות וודאי הוכחא טובה היא דאל"כ לא הוה משתמט מזה דכל עיקרא דדינא הוא שם דגט א"צ אריכות לשון ע"ש (נ"ל) :

ו ודע דהלבוש כתב בדין זה דלא הזכיר שם האב די"א שהוא כשר ויש פוסלין עכ"ל ולא אדע מי המה דעת הפוסלין ונראה שכוונתו על דברי בעל תה"ד סי' קל"ח שנראה מדבריו שהוא פוסל (והוכח בב"י והב"ש סקי"ז דהא דבריו בלא ראיות ע"ש) ולכן למעשה יש להתיישב בזה וזהו מילתא דפשיטא דזהו רק בדיעבד ובמקום עיגון אבל בלא"ה גם לפי דעות המכשירים אסור לעשות כן וצריכים לכתוב שם האבות עם כינוייהם ולא לשנות (ונ"ל דהתה"ד אינו חולק על הרא"ש אלא דס"ל להלק כמ"ש בסעי' ד') :

ז שינה שמו או שמה כגון ששמו אברהם וכתב יצחק ואפילו כתב אברם או אברם שכתב אברהם (ג"פ) וכן באשה ששמה נפאתא וכתב טפאתא (גיטין ס"ג :) וכן כל כיוצא בזה אע"פ שכתב וכל שם שיש לו ולה אפ"ה פסול הגט מן התורה וכן הוא דעת כל הפוסקים ואפילו נמסר בע"מ (ב"ש סק"ה) דמה מועיל ע"מ כשהגט נכתב על שם אחר ויש מי שרוצה לומר דלדעת התוס' אין הפסול רק מדרבנן (שם) ולא נהירא לי (זהו התוס' שהבאנו בסעי' א' ולפמ"ש שם אין הכוונה לר"מ דווקא ודו"ק) :

ח ואפילו שינה שם אביו או שם אביה ג"כ הגט פסול ואע"ג דאם לא כתב כלל שם האב כשר כמ"ש ובסי' הקודם נתבאר דכל דבר שאינו מעכב גם השינוי אינו פוסל מ"מ בזה לא דמי להתם חדא דגם שם נתבאר בסעי' ד' דכלל זה אינו אלא בדבר שאינו ניכר לרבים אבל בדבר הניכר ליתא לכלל זה ואפילו אם לא נאמר כן א"א להכשיר בזה דכיון דשמו הוא יוסף בן שמעון וכתב בן שמואל הרי איש אחר הוא המגרש ועוד דמה שצריך על פי הדין לכותבו אף שאינו מעכב בדיעבד אם לא כתבו מכל מקום כיון שצריך לכתוב וודאי השינוי פוסל בו כמו בשינוי מקום דירה שם סעי' מ"ד (הגר"א) וכל זה בשלא הוחזק א"ע בשינוי שם זה אבל אם מכבר החזיק א"ע בכאן בשינוי שמו ושמה או שם האבות יש בזה דינים אחרים ויתבארו לפנינו בס"ד בסעי' פ"ח :

ט ונמצא לאחד מהראשונים שכתב דבשינוי שם האב לא מיפסל גיטא (עיטור מאמר ז') דס"ל דגם לכתחלה א"צ לכתוב שם האב (ג"פ) והיא דעה יחידאה ובטילה נגד רוב רבותינו הראשונים והאחרונים שפסקו דגם אם נשאת תצא וכן פסק רבינו הרמ"א בסעי' י' ע"ש ואין שום פקפוק בזה :

י אך יש מי שאומר דפסול זה משינוי שם האב אינו מן התורה אלא מדרבנן ולא דמי לשינוי שמו ושמה (שם סקמ"ט) ואע"ג דבכל פסולי דרבנן קיי"ל דאם נשאת לא תצא כמ"ש בסי' ק"ן מ"מ יש פסולים שראו חז"ל להחמיר בהם דגם אם נשאת תצא (שם) וראיה שפסול זה אינו אלא מדרבנן דהרא"ש כתב בתשו' דטעמא דפסול בשינוי שם האב הוא מפני הרואים שיאמרו איש אחר גירשה וכיון דאינו אלא מפני הרואים פשיטא דאין פסולו אלא מדרבנן (שם) וכן ראיתי לאיזה גדולים שכתבו דאין זה אלא מדרבנן :

יא אמנם מתשו' הרא"ש אינה ראיה כלל דשם מיירי שמפני הבושה שינה שם אביו בכוונה משמעון לשמואל כדמוכח מדבריו (כלל י"ז סי' י"ב) שכתב דגירש את אשתו בשם החדש וע"ש שכתב ששם אביו היאך יכול לשנות עכ"ל וכן משמע בטור ויש מי שכתב שהמעשה היה ששינה א"ע על שם זקינו (עב"י ד"ה וכתב עוד) אבל זה שבטעות או בכוונה כתב שם אחר על אביו הרי אינו זה המגרש ואי משום דע"מ יודעים שזה הוא המגרש דא"כ גם בשינה שמו נאמר ג"כ כיון דע"מ יודעים שזה הוא המגרש לא יפסול מן התורה אלא וודאי כיון דכתוב בגט שם אחר אינו גט כלל ואין מועיל לזה ע"מ וא"כ בשינה שם אביו נמי הרי בגט מבואר שיוסף בן שמואל גירש ולא יוסף בן שמעון ומה יועילו ע"מ לזה ומ"מ למעשה יש להחמיר דאם קידשה אחר צריכה גט גם מהשני (ועיקר דברי הג"פ שכתב דבזה החמירו חז"ל שתצא תמוהים דלאו היא משנה או גמ' ועתשו' הגרע"א סי' קי"ט שנראה דגם דעתו ודעת הג' ב"מ דלא ברירא מילתא דהוה דרבנן ע"ש) :

יב יש הרבה פרטי דיני במי שיש לו שני שמות כמו שיתבאר בס"ד אך בפירושא דשני שמות יש ג"כ כמה אופנים האחד שקורין לו שני שמות מתולדתו כאשר מצוי אצלינו הרבה והשני ששם אחד הוא אלא ששם זה יש לו כינוי כמורגל אצלינו שמי שקורין אותו ליב שם הקדש שלו יהודה או אריה ומי שקורין אותו וואלף שם הקדש שלו זאב או בנימין ומי שקורין אותו בער שם הקדש שלו דוב או ישכר ומי שקורין מיכל שם הקדש יחיאל וכיוצא באלו והשלישי שמתולדתו נתנו לו שם אחד אך שהיה חולה והוסיפו לו עוד שם כנהוג אצלינו והרביעי שמקצת בני אדם קורין לו שם זה ומקצת קורין לו שם אחר כדאיתא בגמ' (נ"ד :) ההיא דהוו קרו לה רובא מרים ופורתא שרה ע"ש והחמישי שבמקום זה קורין לו כך ובעיר אחרת קורין לו שם אחר והגט הולך מכאן להעיר האחרת ויש כאן שם של מקום הכתיבה ושם של מקום הנתינה

ובכל

וכלל גדול צריך לדעת ששני שמות המבואר בגמ' ובראשונים הם של הרביעי והחמישי דידוע שבימי חז"ל והראשונים לא קראו לאדם שני שמות כלל כאשר עינינו רואות בש"ס בבלי וירושלמי ומדרשים שאין לך תנא או אמורא שהיה לו שני שמות וזה שמצינו אבא שאול אינו אלא שם אחד שאול ואבא הוא שם התואר כמו רב רבי וגם בראשונים לא נמצא (זולת בתוס' כתובות נ"ח: ד"ה אמר) וגם כינויים לא היה בימיהם וגם שינוי שם של חולי היה שינוי שם ממש שהחליפו שם הישן לשם חדש ולא כנהוג אצלינו שמוסיפין שם והרי בתורה ראינו ג"כ שינוי שמות ולא הוספת שם כמו שרי לשרה אברם לאברהם הושע ליהושע ויעקב אבינו כשא"ל הקב"ה לא יעקב יאמר וגו' כי אם ישראל לא מצינו בכל התנ"ך שקראו בשני שמות אלא או יעקב או ישראל וזה שלא עקר לגמרי שם יעקב מפני שכך רצה הקב"ה כמו שדרשו חז"ל (ספ"ק דברכות) אלו הן הכללים ועתה נבאר בעזרת ד' ית' פרטיהן :

יג ודע דנוסח הגט של הרמב"ם ז"ל בפ"ד כן הוא איך אנא פלוני בר פלוני דממקום פלוני וכל שום אחרן וחניכא דאית לי ולאבהתי ולאתרי וכו' וזהו נוסחת בה"ג לפמ"ש הסמ"ג והרא"ש פ"ד ובר"יף הנוסחא לפנינו בפ"ט איך אנא פב"פ וכל שום דאית לי ולא כתב וחניכא וכן הוא לפנינו בבה"ג הנדפסים וגם לנוסחת הרי"ף אינו כותב וכל שום רק בשמו ושמה ולא לשם אבותיהם ע"ש (ובבה"ג שלפנינו יש עירבוב בזה ע"ש) והעיד הרמב"ן ז"ל שכן היא הנוסחא האמיתות של הרי"ף ז"ל כמ"ש הר"ן וכן כותבין באשכנז כנוסחא זו (רא"ש) :

יד והטעם מנוסח זה הוא ע"פ מה דתנן (ל"ד .) שהתקין ר"ג הזקן שיהא כותב איש פלוני וכל שום שיש לו אשה פלונית וכל שום שיש לה מפני תקון העולם כלומר שאם אח"כ יתוודע שיש לו או לה עוד איזה שם יהיה נכלל בוכל שום ולא חששו להיפך שמא אין לו עוד שם והרואה נכתב וכל שום יאמר שאין זה המגרש דכיון דהיא נוסחא של כל הגיטין לא יהא עירעור בזה (נ"ל) והנוסחאות שהוסיפו גם חניכא ג"כ מטעם זה שמא יש להם איזה חניכא ועוד דע"פ רוב באשכנז קורין האומות ליהודים בחניכא הקרוב ללשון עברי ואין ראוי לכתוב על אותה חניכא דמתקרי לכך נהגו לכתוב וכל שום וחניכא שכולל הכל (רא"ש) וזה שבנוסחת הרי"ף אינו אלא בשמו ושמה לבד ולא בהאבות דכיון דחששא בעלמא הוא ובתקנת ר"ג לא נמצא רק על שמם בלבד לכן לא חששו לכתוב ג"כ כן על האבות ועוד דנתבאר בסי' הקודם דשם האבות אינו מעכב בדיעבד ע"ש :

טו אבל רבינו תם ז"ל לא נהיר ליה שיהא זה נוסח בללי דזימנין דאתי לידי תקלה כשאין לו אלא אותו שם הכתוב בגט ואין לו חניכא וכשכותב בגט וכל שום וחניכא נראה זה הגט של אדם אחר שיש לו שם וחניכא (תוס' ורא"ש וסמ"ג) ואע"ג שזהו נוסחא כללית מ"מ איך נכתוב וכל שום וחניכא כיון שאין לו שם אחר וגם חניכא אין לו (נ"ל) ותקנת ר"ג לא היתה רק על מי שבאמת יש לו עוד איזה שם כמבואר במשנה וגמ' שם שמפני זה היתה התקנה ואין הכוונה לכתוב וכל שום אלא כלומר שיכתוב גם השם השני שיש לו כדאיתא בש"ס (ל"ה .) אחא בר הדיא דמתקרי איה מרי ע"ש וכפי שיתבארו פרטי הדינים בזה וזהו נוסח הגט של הסמ"ג והר"י מפרי"ש וסה"ת שאין כותבין וכל שום בנוסח הגט וכן המנהג הפשוט בכל מדינתינו :

טז ודעה ראשונה סוברת דא"כ היה כוונת ר"ג מה לו לומר איש פלוני וכל שום שיש לו לימא בקצור דהתיקון שיכתבו כל השמות (ר"ן) ולדעה אחרונה י"ל דבכוונה אומר כן כדי שעיקר השם שלו יכתבו מקודם והשם הטפל יכתבו אח"כ דמתקרי או המכונה כמו שיתבאר בס"ד (נ"ל) :

יז אמנם ממה דאיתא בגמ' שם ההיא דהוי קרי לה מרים ופורתא שרה ר"ל מיעוט בני עירה היו קוראין אותה שרה (רש"י) ובר"יף הגירסא ההיא דהוי קרי לה רובא מרים ופורתא שרה ואמרי נהרדעא שיכתבו בהגט מרים וכל שום שיש לה ולא שרה וכל שום שיש לה ע"ש הרי דזה מבואר להדיא כדעה ראשונה דלדעה אחרונה היה להם לומר מרים דמתקריא שרה ולא שרה דמתקריא מרים וצ"ל דבאמת הכוונה כן היא והש"ס נקט לישנא דמתניתין וכן מתברר לי מחדושי הרשב"א שם ע"ש ואי קשיא כיון דלהדיא מזכיר שני השמות מה לי אם כותב מקודם שרה או כותב מקודם מרים די"ל דמ"מ אין לכתוב דמתקריא על עיקר השם (שם) :

יח עוד י"ל דלפי גירסא שלנו יש לפרש שכולם היו קוראים אותה ע"פ הרוב מרים אך המיעוט היו קוראים אותה לפרקים שרה ובכה"ג אפשר דאין לכתוב דמתקריא שרה כיון דגם המיעוט רק לפרקים קוראים אותה שרה וצריכים לכתוב וכל שום ואפילו לגירסת הרי"ף דהמיעוט קראוה תמיד שרה י"ל ג"כ דאין לכתוב דמתקריא שרה דלשון דמתקריא משמע שכולם או עכ"פ רובן קוראים אותה כן ולא כשמיעוט אנשים קוראים אותה כן ולכן צריכין לכתוב וכל שום ולא דמי למה שיתבאר ביש לו שם אחד במקום הכתיבה ושם אחר במקום הנתינה דצריך לכתוב על מקום הכתיבה דמתקרי דבשם כיון שבמקום זה כולם קוראים אותו כן שייך שפיר לשון זה משא"כ כשרק מיעוט העיר קוראים אותה בשם אחר י"ל דלא שייך בזה לשון דמתקריא ויש להתיישב בזה :

יט ובירושלמי איתא על תקנת ר"ג בלשון זה אמר ר' יוסי הדא דאת אמר לשעבר (בדיעבד) אבל לכתחלה צריך למעבד כהדא דר' אילא אמר ר' אבין אם יצא לו

לו שם במקום אחר צריך להזכיר שלשתן עכ"ל ור"ל דבדיעבד סגי בוכל שום לעניין כשיש לו שם אחד במקום הכתיבה ושם אחר במקום הנתינה וזהו תקנת ר"ג לעניין דיעבד אבל לכתחלה צריך לפרט השמות כדעת ר"ת ולא עוד אלא אפילו יש לו עוד שם שלישי צריך לפרט כל השלשה שמות ומתבאר לפ"ז דפירושו של התקנה היא כדעה ראשונה ולכתחלה צריך לעשות כדעה אחרונה:

כ ויראה לענ"ד דגם דעה ראשונה ס"ל כן דאין כוונתם דכשיש לו שני שמות או כינוי שלא לפורטו דוודאי צריך לפרוט כל השמות אלא דס"ל דגם וכל שום יש לכתוב כיון דתקנת ר"ג היתה לכתוב כן כדי להכשיר בדיעבד על כל פנים ולכן יש לכותבו וגם אולי יש לו עוד איזה שם או חניכא שאינו ידוע לנו ובאמת דעת הראב"ד כן הוא כמ"ש הר"ן שם בשמו וז"ל אבל מדברי הראב"ד ז"ל נראה דה"פ התקין ר"ג הזקן שיהא כותב איש פלוני כלומר שני השמות שיש לו בפירוש של מקום הכתיבה ושל מקום הנתינה ומפני שחשש ג"כ לשם לווי וחניכות התקין שיהא כותב ג"כ וכל שם שיש לו וכך היה כותב פלוני דמתקרי פלוני וכל שום אחרן וכו' עכ"ל ולדעתינו גם הרי"ף והרמב"ם נהי דלא סברי כן בפירושא דתקנה מ"מ לדינא ס"ל כן:

כא וכן להיפך לדעת ר"ת ז"ל בדיעבד אם לא כתב כל השמות אלא שם העיקרי עם כל שום ג"כ כשר וראיה לזה ממה שיתבאר בנהפך דגם אצלינו כותבין וכל שום ועוד דהרי אם לא כתב רק שם העיקרי בלבד ג"כ כשר כמו שיתבאר אבל אם כתב שם הטפל בלבד אע"פ שכתב וכל שום אין להכשירו ועוד יתבאר בזה בס"ד הרבה פרטי דינים:

כב אמנם מדברי רבותינו בעלי הש"ע סעי' א' משמע קצת דלא כדברינו דז"ל רבינו הב"י אם יש לאחד מהם שני שמות כותבים שם שהם רגילים בו ויודעים בו ביותר וכותב איש פלוני וכל שם שיש לו גירש אשה פלונית וכל שם שיש לה עכ"ל ומשמע דא"צ לפרוט השמות לדעת הרמב"ם ורבינו הרמ"א הגיה וז"ל וי"א דאין לכתוב וכל שום שיש לו אלא אם יש לו ב' שמות יכתוב פלוני דמתקרי פלוני וכן נוהגין ואין לשנות ואפילו נכתב הגט אין לגרש בו אע"פ שכתב וכל שם עד שיכתוב שני השמות עכ"ל הרי דגם בדיעבד אינו מכשירו אך י"ל כוונתו כשעדיין לא ניתן הגט אבל אם כבר ניתן הגט כשר (וכ"כ הב"ש סק"ג) וזהו וודאי כן הוא דכל זמן שלא ניתן הגט עדיין הוה כלכתחלה ואין לשנות מכפי הנהוג:

כג וגם בדברי רבינו הב"י יש לדקדק שהרי הוא בעצמו כתב בסעי' ט"ז דכותבין יהודה דמתקרי ליאון ובסעי' י"ז כתב דכותבין חיים דמתקרי ביבאנ"ט ובסעי' י"ט לעניין שם שנשתנה מחמת חולי דכותבין אותו קודם ועל שם הישן דמתקרי ע"ש הרי דס"ל דצריך לפרט כל השמות אמנם דעתו מבוארת ע"פ מ"ש בסעי' י"ב במי שיש לו שם אחד ביהודה ושם אחר בגליל וז"ל לכתחלה יש לו לכתוב כל השמות שיש לו או יכתוב שם שיש לו שם ויכתוב וכל שום לכלול שמות דשאר מקומות עכ"ל הרי דס"ל דדא ודא אחת היא ואין יתרון לזה מזה ולפיכך לא חש לדקדק בזה בכל המקומות ולפעמים כותב שצריך לכתוב וכל שום ולפעמים כותב שיפרט השמות כיון דס"ל דדין אחד להם אבל מהירושלמי שהבאנו מתבאר דלכתחלה יותר טוב לפרוט כל השמות (ומלשון הב"י משמע דכשפורט כל השמות א"צ לכתוב וכל שום אף שבמקומו כתבו וכל שום אך דינא קמ"ל כנלע"ד):

כד ועתה נבאר פרטי שני השמות שבארנו בסעי' י"ב ומקודם נבאר הפרט שני השמות שבארנו בסעי' י"ב ומקודם נבאר הפרט הרביעי והחמישי שהם בש"ם ונבאר הפרט החמישי שיש לו שני שמות בשני מקומות והכי איתא בגמ' (ל"ד:) היו לו שתי נשים אחת ביהודה ואחת בגליל ולו שני שמות אחד ביהודה ואחד בגליל וגירש את אשתו שביהודה בשמו שביהודה ואת אשתו שבגליל בשמו שבגליל אינה מגורשת עד שיגרש את אשתו שביהודה בשמו שביהודה ושם גליל עמו ואת אשתו שבגליל בשמו שבגליל ושם דיהודה עמו יצא למקום אחר וגירש באחד מהן מגורשת והאמרת שם דגליל עמו אלא ש"מ הא דאיתחזק הא דלא איתחזק עכ"ל הגמ':

כה ובאור הדברים כששולח גט לאשתו העומדת במקום אחר וידוע בכאן שבמקום נתינת הגט יש לו שם אחר צריך לכתוב בהגט שם מקום הנתינה ועל מקום הכתיבה יכתוב דמתקרי או וכל שום כפי הדעות שנתבארו דהעיקר הוא מקום הנתינה וזהו כשידוע שיש לו בשם שם אחר אבל אם אינו ידוע במקום הכתיבה שיש לו שם אחר במקום הנתינה וכתבו השם שבמקום הכתיבה ושלח לה הגט וקבלתו אף שאח"כ נתוודע שיש לו שם אחר במקום הנתינה הגט כשר דאין לנו אלא השם שהחזיק א"ע בו ולכן רק ביהודה וגליל צריך לפרט השמות דבהם היו יודעים שיש לו עוד שם במקום אחר אבל אם יצא למקום אחר ובאותו מקום לא הוחזק שיש לו עוד שם אף ששלח הגט למקום השם השני הגט כשר כמ"ש וזהו שיטת רש"י ותוס' והטעם דמקום הנתינה עיקר שהרי עיקרו של גט הוא להתירה לעלמא וצריכין לכתוב השם שהוחזק במקום שהותרה ואע"ג שמתוספתא פ"ו דגיטין מתבאר שמקום הכתיבה עיקר וכן משמע קצת בירושלמי מ"מ תלמודא דידן עיקר וכן הסכימו רוב הפוסקים:

כו ויש לבאר בזה דא"כ דהעיקר הוא מקום הנתינה מפני שהותרה האשה שב כמ"ש (כמ"ש הרא"ש) ועוד

דאותן שבמקום הנתינה שאין מכירין שם מקום הכתיבה יוציאו לעז על בניה מן השני שיאמרו שלא מבעלה נתגרשה (תוס' ורא"ש) א"כ למה כשר הגט בשלא הוחזק במקום הכתיבה שיש לו שם אחר במקום הנתינה סוף סוף במקום נתינת הגט שנקרא בשם אחר אינו ניכר שאשה זו הותרה וגם יוציאו לעז על בניה מן השני דהאמת הוא דמעיקר הדין כשלא ידעו אין שום חשש בזה שהרי במקום שכתב הגט נקרא כן כשמו הכתוב בגט וגם בני מקום הנתינה ידונו כן דמסתמא בעלה של זו נקרא כשם הזה במקום כתיבתו דאין אדם מגרש אשת חבירו (ע' נדרים ו'.) ולכן כשר גם מעיקר הדין גם מפני הלעז אבל כשידוע במקום הכתיבה שיש לו שם אחר במקום הנתינה א"א שלא לכתוב לעיקר שם מקום הנתינה שהרי יודעים בעצמם דבמקום שהאשה ניתרת אינו נראה כלל בהגט שבעלה מגרשה ולכן גם בדיעבד אינו גט אם לא כתבו שם מקום הנתינה וגם בני מקום הנתינה כשיתוודע שבני מקום הכתיבה ידעו שיש לו שם אחר במקום הנתינה ולא הזכירוהו בהגט יאמרו בוודאי איש אחר גירשה דאלו נתגרשה מבעלה היו מזכירים שם זה כיון שידעו מזה (והת"ג סק"ח תמה בזה) :

כז ואם לא כתב כן כתב הטור דהגט פסול ואם ניסת בו הולד ממזר וכל י"ג דרכים שנשנו בפ' הזורק נוהג בה דזהו שינוי שם גמור ונראה דזהו רק כשלא הזכיר כלל שם מקום הנתינה אפילו כתב וכל שום דכיון דשם זה הוא העיקר אין לכוללו בוכל שום אבל כשפרט גם שם זה וכתב עליו דמתקרי אף שעשה לעיקר שם מקום הכתיבה מ"מ כיון שגם שם מקום הנתינה הזכיר בפירוש כשר בדיעבד וכן משמע מדברי רבינו הב"י בספרו הגדול ע"ש :

כח אבל רבינו הרמ"א כתב בסעי' ד' דאם עשה שם מקום הכתיבה עיקר וכתב ע"ל שם מקום הנתינה דמתקרי או כל שום פסול עכ"ל וצ"ע מנ"ל הא וכבר תמהו עליו האחרונים (ב"ש סק"ז והב"ח) ויש מי שמכשיר בבה"ג אפילו לכתחלה (ב"ח) וקולא גדולה היא דוודאי לכתחלה יש לכתוב על שם מקום הכתיבה דמתקרי ולא על שם מקום הנתינה (ב"ש) אבל בדיעבד אינו נראה שיעכב (שם) ויותר מזה תמוה שכתוב בש"ע שב"כ הב"י שכן משמע מלשון הטור ואדרבה הטור והב"י לא כתבו רק על וכל שום ולא כשפורט השם ע"ש אמנם טעמו נראה כפמ"ש בסעי' כ"ג דאינהו ס"ל דוכל שום שוה דינו לפורט השם ע"ש וכיון שפסלו בוכל שום ממילא דגם בפורט פסול ואם כי זהו דעתם אבל לדינא י"ל דאינו שוה כהכרעת גדולי אחרונים (וגם הגר"א סקי"ב והמל"מ פ"ג הי"ג כתבו דהעיקר כדעת המכשירין ע"ש) :

כט ואם לא כתבו שם מקום הכתיבה רק שם מקום הנתינה יש מי שאומר דג"כ פסול (ב"ש סק"ו) ודייק לה מלשון הש"ס שהגאנו וקאמר עד שיגרש אשתו שביהודה בשמו שביהודה ושם גליל עמו משמע דגם שם מקום כתיבה מעכב ואע"ג דלשיטת הרי"ף והרמב"ם גם לכתחלה א"צ לפורטו אלא לכוללו בוכל שום מ"מ הרי זהו כהזכירו בפירוש לשיטתם אבל אם לא כתבו כלל לא בפרטיות ולא בוכל שום אין להכשירו ועוד דלדעת הראב"ד שהבאנו צריך לפרוט ובארנו דאפשר דלדינא מודים לו ועוד דהתוספתא ס"ל דהעיקר הוא מקום הכתיבה וכיון דגם מלשון הש"ס משמע דצריך להזכירו א"א להכשיר כשלא הזכיר כלל ואע"ג דבכל שם עיקר וטפל כשהזכיר העיקר בלבד אין הטפל מעכב וכמו שיתבאר זהו כששני השמות במקום אחד אבל כאן שבמקום הכתיבה הוא שם העיקר וודאי דמעכב ומ"מ אם נשאת יש להסתפק אם תצא כיון דעכ"פ שם העיקרי נכתב בהגט וצ"ע לדינא :

ל מדברי הרא"ש והטור מתבאר דזה שצריך לכתוב שני השמות ומעכב בדיעבד זהו כשבני מקום האחד אין מכירים כלל בהשם של המקום השני אבל אם במקום אחד מהם יודעים שיש לו עוד שם של המקום השני כשר בדיעבד אם כתבו רק זה השם של המקום השני הידוע גם להמקום האחר ודבר פשוט הוא מיהו לכתחלה וודאי דצריך לפרט כל השמות כמ"ש בסעי' י"ט מהירושלמי ע"ש :

לא ודע דבזה שכתבנו דכשאין ידוע במקום הכתיבה שיש לו עוד שם במקום הנתינה כשר בשם הכתיבה בלבד כתבו הרא"ש והטור וז"ל אבל אם לא הוחזק בשני השמות שאין יודעים במקום הכתיבה שיש לו עוד שם במקום הנתינה וגם במקום הנתינה אין יודעים שיש לו שם אחר במקום הכתיבה א"צ לכתוב אלא שם של מקום הכתיבה ולא כל שום וחניכא וכו' עכ"ל באור הדברים דלא מיבעיא אם במקום הנתינה יודעים משם מקום הכתיבה דפשיטא דכשר כמ"ש אלא אפילו אין בני מקום הנתינה יודעים מהשם של מקום הכתיבה ג"כ כשר אף שנתגלה אח"כ הדבר שיש לו שם שם אחר (ב"י) וזה שכתבו א"צ לכתוב אלא שם של מקום הכתיבה לאו לכתחלה קאמרי דוודאי רק בדיעבד כשר כדמוכח מסוף דבריהם ע"ש וזה שכתבו לשון לכתחלה בהכרח כן הוא כיון שאין יודעים משם אחר וכוונתם שא"צ לחוש שמא יש לו שם אחר במקום הנתינה וא"צ לכתוב וכל שום מפני חשש זה ואפילו אם אח"כ נתגלה שיש לו שם אחר כשר בדיעבד כמ"ש בסוף דבריהם ע"ש (והב"ח והט"ז טרחו לפרש דברי הרא"ש והטור בלשון אחר והדבר פשוט כמ"ש הב"י ומה שהקשו למה כשר כשלא ידעו מהשם האחר וכן תמה הת"ג בסק"ח כבר בארנו בס"ד בסעי' כ"ו ובפרט דזהו רק מדרבנן הולד ממזר בשם מקום הכתיבה בלבד כמ"ש הב"ש בסק"ח) :

לב והדבר פשוט שכל זה אינו אלא בשמות מקום כתיבה ונתינה אבל כשהכתיבה והנתינה הוא במקום אחד או שהשם שוה בשני המקומות אע״פ שבמקום אחר יש לו עוד שם לא חיישינן ליה אמנם לכתחלה וודאי נכון לכתוב כל השמות כמ״ש מהירושלמי וכ״כ הסמ״ג ע״ש וכל דברים אלו שבארנו זהו לשיטת רש״י ותוס׳ והרא״ש והטור :

לג אבל יש מרבותינו דס״ל דאין חילוק בין שידעו במקום הכתיבה שיש לו שם אחר במקום הנתינה ובין שלא ידעו דאם אפילו לא ידעו אם נתגלה אח״כ שבמקום הנתינה יש לו שם אחר ואין מכירין בהשם של מקום הכתיבה הגט פסול וזה שאמרו חז״ל דבלא איתחזק לא חיישינן לה ה״פ דדווקא כשהוחזק בשם אחר במקום הנתינה אבל אנז לא הוחזק במקום הנתינה בשם אחר אלא ששוה שמו לשם של מקום הכתיבה או שיודעים שבמקום הכתיבה קוראים אותו כן אע״פ שאח״כ נתגלה שבאיזה מקום היה לו שם אחר ואין יודעים כלל מהשם הזה לא חיישינן לה כיון שאינו לא מקום כתיבה ולא מקום נתינה וזהו דעת ס׳ התרומה והסמ״ג וראבי״ה והמרדכי ולדינא וודאי דאין לעבור על דעת רבותינו אלה והרמב״ם ז״ל ובעלי הש״ע לא הזכירו מכל עניין זה כלל ויתבאר לפנינו בס״ד טעמם ונמוקם :

לד ויש בזה עוד פירוש אחר לראשונים שהביא הר״ן ז״ל בהיפך מהדעות שנתבארו דס״ל דאם נתחזק במקום הכתיבה בשני שמות והיינו שקוראים לו באיזה שם ולפעמים קוראים אותו בשם של מקום הנתינה ג״כ דאז אפילו אם כתב שם של מקום הנתינה אינה מגורשת אבל אם לא נתחזק בשני שמות במקום הכתיבה כלומר שאין קוראין אותו אלא בשם אחד אע״פ שיודעים שיש לו שם בכ״ע במקום הנתינה אין כותבין רק שם של מקום הכתיבה אך הר״ן ז״ל עצמו האריך וביאר כפירש״י והתוס׳ ע״ש ולכל הפירושים כן הוא לשם שיש לו או לה בשארי מקומות שלא במקום כתיבה ונתינה לא חיישינן להו כלל בדיעבד והשמות של מקום הכתיבה והנתינה בין שלו ובין שלה וכן שמות אבותיהם צריך לפורטם מפורש והעיקר הוא שם מקום הנתינה ועל שם מקום הכתיבה יכתבו דמתקרי לזכר ודמתקריא לנקבה או בדיעבד אם כתבו על שם מקום הכתיבה וכל שום כשר אבל על מקום הנתינה פסול ולדעת רבינו הרמ״א גם דמתקרי פסול על מקום הנתינה אך רוב הגדולים חולקים עליו בזה כמ״ש בסעי׳ כ״ח ולכתחלה יש לכתוב כל השמות שבכל המקומות כמ״ש מירושלמי :

לה והרמב״ם ז״ל בפ״ד לא הזכיר מכל זה דבר ורק כתב מי שהיו לו שני שמות וכן אשה שיש לה שני שמות כשמגרש כותב שמו ושמה שהן רגילין בו וידועין בו ביותר ואומר איש פלוני וכל שם שיש לו גירש אשה פלונית וכל שם שיש לה ואם כתב חניכתו וחניכתה כשר כתב השם שאין ידועין בו ביותר וכתב כל שם שיש לו ה״ז פסול עכ״ל ולא הזכיר שום הפרש בין מקום כתיבה לנתינה ונראה דדעתו הוא דעיקר תקנת ר״ג היתה כן שמי שיש לו עוד איזה שם בין שהשם השני הוא בכאן ובין שהוא במקום אחר כלל גדול הוא לכתוב השם העיקרי ועל השני וכל שום ועל העדים מוטל שיבינו מהו העיקרי ומהו הטפל ולעניין מקום כתיבה ונתינה כיון דבש״ס משוה מקום הנתינה לעיקר ובתוספתא משוה מקום הכתיבה לעיקר ס״ל דלא פליגי ואין קפידא על איזה שם יכתוב וכל שום דשניהם עיקרים (ג״פ סוף סקט״ז) ולא הוצרך לבאר דבלא איתחזק א״צ לכתוב וכל שום כיון דס״ל דתקנת ר״ג היתה לכתוב בכל גט וכל שום מפני חשש זה א״כ גם בלא איתחזק כותבין והש״ס מפרש לפי עיקרא דדינא ומדכתב הרמב״ם בכתב השם שאין ידוע ביותר ועל העיקרי וכל שום פסול ש״מ דפסולו רק מדרבנן וכמ״ש בסוף סעי׳ ל״א ואינו דומה לשינוי שם גמור (כמ״ש הב״ש סק״ה) :

לו ורבותינו בעלי הש״ע בסעי׳ ד׳ כתבו דין זה דשם הנתינה עיקר כדעת רוב הפוסקים וכן כתבו בסעי׳ י״ב דלכתחלה יכתבו כל השמות שיש לו גם שלא במקום הכתיבה והנתינה או יכתוב השם שיש לו שם ויכלול בוכל שום שארי השמות ואם לא כתב רק השם שיש לו שם במקום שעומדים שניהם בלבד ולא כתב וכל שום ג״כ כשר אע״פ שידעו שיש לו עוד שם באיזה מקום (ב״ש סקכ״ב) אבל אם כתב השם של מקום האחר ועל שם מקום הכתיבה והנתינה וכל שום הגט בטל מן התורה (שם סקכ״ג) ואינו דומה למה שנתבאר בכתב שם מקום הכתיבה ועל שם מקום הנתינה וכל שום דאינו פסול אלא מדרבנן דבשם יש עכ״פ מקום הכתיבה אבל בשם של מקום אחר לגמרי הוה כשינוי שם גמור (שם) :

לז והנה גם הם לא הזכירו חילוק בין הוחזקו ללא הוחזקו ולדבריהם בהוחזקו בשם מקום הנתינה שיש לו שם שם אחר אם כתב על מקום הנתינה וכל שום הרי הגט פסול א״כ היה להם לבאר דבלא הוחזקו הגט כשר ונראה ברור שחששו לדעת רבותינו שהבאנו בסעי׳ ל״ג דגם בלא הוחזקו אם רק נודע אח״כ שיש לו שם אחר במקום הנתינה הגט פסול אפילו אם כתבו וכל שום כל שלא הזכירו בפירוש ולכן השמיטו דין זה לגמרי :

לח ועתה נבאר הפרט הרביעי שבסעי׳ י״ב כשיש לו שני שמות במקום אחד שיש שקוראים לו ראובן ויש שקורין לו שמעון והנה אם מחצה על מחצה קוראים אותו כן הדבר פשוט שכותב שם אחד ועל השני דמתקרי או וכל שום לשיטת הבה״ג ויכול לברור על איזה שם שירצה לכתוב וכל שום ולא לכתבו בפירוש אמנם אם רוב אנשים קורין אותו ראובן

ומיעוט

מיעוט קורין אותו שמעון צריך לכתוב ראובן דמתקרי שמעון או וכל שום ולא להיפך כדאיתא בגמ' שהבאנו שם בההיא דרובא קרו לה מרים ומיעוט שרה ופסקו חז"ל מרים וכל שום שיש לה ולא שרה וכל שום שיש לה וכבר בארנו בסעיף י"ז דלדעת ר"ת שאין כותבין וכל שום וכפי המנהג שלנו אלא כל שם בפירוש כוונת הש"ס ג"כ הוא מרים דמתקריא שרה ולא שרה דמתקריא מרים ע"ש :

לט ויש להסתפק אם כוונת הש"ס הוא דגם בדיעבד מעכב אם כתב שרה וכל שום שיש לה או רק לכתחלה והספק הוא אם נדמה המיעוט למקום כתיבה ורובא למקום נתינה אזי הדין הוא דאם כתב שרה וכל שום הגט פסול ואם כתב שרה דמתקריא מרים הגט כשר כמ"ש בסעיף כ"ח אך אפשר לומר דזהו עדיף משם דבשם במקום הנתינה אין מכירין כלל בשם מקום הכתיבה אבל בכאן גם הרוב יודעין שהמיעוט קורין אותו בשם הכתוב בגט וזהו דומה למה שנתבאר בסעי' ל' וכשר בדיעבד אף בשם המיעוט בלבד וכן נראה מחידושי הרשב"א ז"ל שם ע"ש :

מ אבל הטור לא ס"ל כן שכתב בשם הרמ"ה בזה"ל כשמגרש במקומו כותב שם העיקר בפרט והטפל כולל בוכל שום ואם כתב שם טפל בפרט וכולל שם העיקר הוה ספק מגורשת עכ"ל ומצאתי למהרש"ל בספרו (יש"ש פ"ד סי' ע"ז) וז"ל ומ"ש וכו' ספק מגורשת לא ידענא למה נהי דאמרינן מרים וכל שום ולא שרה וכל שום אין הלשון הזה לכאורה רק לכתחלה ומניין לנו לפוסלו בדיעבד ולכל היותר אינו אלא פסול שלא תנשא ואם נשאת לא תצא ואף זה הוא רק לפי פירושם וכו' אבל לפי דעתינו אין זה קפידא אלא לכתחלה אבל אם כתב שרה דמתקריא מרים פשיטא דכשר וכן פסק הריב"ש עכ"ל והנה בבה"ג וודאי דכשר כמ"ש בסעי' הקודם אבל אם כתב שרה וכל שום יש לחוש לדעת הטור והיא ספק מגורשת וכן משמע מדברי הרמב"ם שהבאנו ומדברי רבינו הב"י בסעי' ב' וז"ל כתב השם שאינם ידועים בו ביותר וכתב כל שם שיש לו ה"ז פסול עכ"ל ומשמע דאפילו שני השמות במקום אחד כהך דשרה ומרים שבגמ' ולדעתם הוי פסול מדרבנן ובפסולי דרבנן נתבאר בסי' ק"ן דאם נשאת לא תצא וצ"ע :

מא ועיקר דברי הטור תמוהים שבעצמו כתב בריש סי' זה דכותבין שם העיקר וכל שום וחניכא אבל אין כותבין שם הטפל וכל שום וכו' בד"א לכתחלה אבל בדיעבד אפילו לא נכתב אלא אחד מהם כשר עכ"ל מבואר להדיא דאפילו כתב רק שם הטפל בלבד כשר וכ"כ רבינו הרמ"א סוף סעי' א' וז"ל לא כתב אלא שם האחד אפילו הוא שם הטפל וגירש בו כשר עכ"ל ואיך סותר הטור א"ע אלא דצ"ל דכותב דעת הרמ"ה וליה לא ס"ל וא"כ כיון שרבינו הרמ"א פסק דלא כהרמ"ה נקטינן כן להלכה אך רבינו הב"י בספרו הגדול כתב סברא דבלא וכל שום עדיף טפי ע"ש ונראה דגם רבינו הרמ"א סובר כן דאל"כ היה לו להגיה בסעי' ב' וסברא זו לא מסתברא כלל (הגר"א סק"ו וכ"מ מהב"ש סק"ג) ולפ"ז לדינא פסול בשם הטפל לבדו כדמשמע גם מהרמב"ם (שם) ולא דמי לחניכא דכשר שהכל מכירים בו וידוע לכל ולא בשם טפל (שם) :

מב כשכותב שני השמות בהגט יכתוב לכתחלה שם העיקר ועל הטפל דמתקרי ואם עשה להיפך כשר בדיעבד כיון ששניהם מפורשים ומדברי רבינו הב"י בסעי' ב' משמע דגם לכתחלה אין קפידא בזה אך י"א דאם אינו מקום עיגון ועדיין לא ניתן הגט צריך לכתוב גט אחר דמהש"ס מתבאר דיש לכתוב שם העיקר ועל הטפל דמתקרי ולא להיפך (ב"ש סק"ד) וכן עיקר :

מג כתב רבינו הב"י בסעי' י"ד מי שיש לו שני שמות כותבין ראובן דמתקרי שמעון ואם כתב ראובן שמעון יש מי שאומר שהוא פסול עכ"ל ביאור דבריו כגון שיש לו שם במקום הכתיבה ושם במקום הנתינה או אף ששני השמות במקום אחד שאלו קורין אותו ראובן ואלו קורין אותו שמעון כי הך דמרים ושרה שבש"ס שנתבארו הדינים שצריך לכתוב על אחד מהם דמתקרי כפי הפרטים שנתבארו ולכן אם כתב שני השמות ביחד פסול דכיון דאין קורין אותו בשני השמות ביחד יאמרו שאחד הוא המגרש (מהרי"ק סג"ח) ואפילו אם בני מקום זה יודעים שבמקום אחר קורין לו שמעון (ב"ש סק"ד) וכן במקום אחד שאלו שקורין אותו ראובן יודעים שיש שקורין אותו שמעון מ"מ אינו מועיל דסוף סוף בשני השמות ביחד אינו נקרא :

מד ודע דבספרו הגדול רצה לחלק דכששני השמות הם בשני מקומות פסול אבל כשהם במקום אחד שאלו קורין אותו ראובן ואלו קורין שמעון כשר כשכתב ראובן שמעון אבל מלשונו בש"ע משמע דבכל גווני פסול (וכ"כ הג"פ ס"ק ס"ב) וטעמו בספרו הגדול לפי שראה שמהרא"י בעל תה"ד מכשיר בבה"ג לפיכך רצה לחלק אך בש"ע סתם כדעת הפוסל ולא חילק בזה לפי שאין שום סברא לחלק בזה ולכן כתב יש מי שאומר שהוא פסול לפי שלדעתו חולק בעל תה"ד בזה (שם) אמנם האמת הוא כמ"ש רבינו הרמ"א בספרו ד"מ אות ט"ז דגם התה"ד מודה דפסול בבה"ג בכל עניין וזה שהכשיר מבואר שם שנשתנה שמו ע"י חולי וכשקראוהו לעלות לתורה קראוהו בשני השמות ביחד ראובן שמעון ולכן אע"פ שרוב אנשים קראוהו רק בשם אחד אלו קורין ראובן ואלו שמעון מ"מ כיון דלתורה קראוהו בשני השמות ביחד הכשיר בעל תה"ד ולפ"ז לדינא בכל גווני פסול אם אין מי שקורא אותו בשני השמות ביחד (הלבוש נתן טעם אחר לפסול זה וכבר תמה עליו הג"פ שם דכב"י מבואר הטעם שבארנו) :

מה ועתה נבאר הפרט הראשון שבסעי' י"ב מי שנקרא בשני שמות ביחד ובזמן הש"ס והראשונים לא היה

מצוי

מצוי זה כלל ולפיכך לא הזכירו מזה דבר כמ"ש שם ואצלינו מצוי הרבה כמו מי שקורין אותו אברהם יצחק שני השמות ביחד הדבר פשוט שצריך לכתוב בן בגט וכן המנהג הפשוט ואם כתב אברהם דמתקרי יצחק הוה פסול גמור דזהו שינוי גמור (כ"מ סקכ"ד וג"פ ס"ק ס"ג) וזה שכתב רבינו הרמ"א על דברי הש"ע סעי' י"ד אבל אם נקרא שני השמות ביחד או שעולה כך לס"ת כשר עכ"ל והמהו עליו דמלשונו משמע דרק בדיעבד כשר כשכתבו שני השמות ביחד ואין כאן תמיהא כלל דאיהו מיירי דרוב בני אדם קורין אותו בשם אחד אלו קורין אותו ראובן ואלו שמעון דעל דברי הש"ע קאי ולזה אומר דאם נקרא בשני השמות ביחד או שעולה כך לס"ת כלומר שיש שקורין אותו בשני השמות ביחד או אפילו אין מי שיקראוהו בשני השמות מ"מ לס"ת קורין אותו בשני השמות ביחד בכה"ג כשר רק בדיעבד וזהו דבריו שבספרו ד"מ שהבאנו בסעי' הקודם וברור הוא (וכ"מ מהט"ז והג"פ ע"ס):

מו ואם כתבו בגט רק שם אחד והכל קוראים אותו בשני השמות לא נתבאר דינו בפוסקים ויראה לי שאינו דומה לחניכא וקיצור השם שיתבאר דכשר דשם הכל קוראים אותו כן כשרוצים לחנכו או לקצר בשמו אבל בשם אחד אין מי שיקרא אותו ואפילו מי שמכשיר בשם הטפל ג"כ נראה שיודה בכאן שפסול דבשם הטפל עכ"פ מיעוט אנשים קוראים אותו בשם הטפל משא"כ בזה שאין קוראים אותו בשם אחד:

מז אבל אם קצת אנשים קוראין אותו בשם אחד וכתבו זה השם נ"ל דכשר בדיעבד ואפילו מי שפוסל בשם הטפל זהו מפני שרובם אין קוראין אותו בשם זה כלל אבל הכא שגם הרוב קוראין אותו בזה השם בצירוף להשם השני ומקצתן קוראין אותו בזה השם בלבד לא גרע מקיצור השם דכשר בדיעבד או חניכא כמו שיתבאר בס"ד:

מח יש מי שאומר שמי שנקרא בשני שמות ראובן שמעון וכתב בגט שמעון ראובן דהגט פסול (ג"פ סקס"ג) ולענ"ד לא נראה כן דוודאי היכא שנשתנה המשמעות מהשם לאוזן השומע כמו מי ששמו יום טוב ויכתבו טוב יום או שם טוב כשיכתבו טוב שם או באשה ששמה בת שבע ויכתבו שבע בת וכיוצא בזה וודאי דפסול אבל בראובן שמעון או אברהם יצחק וכל כיוצא בזה דניכר להשמעת אזנים דזה שנכתב עליו שמעון ראובן זהו שנקרא ראובן שמעון למה יפסול מפני זה וזכר לדבר שמצינו במקרא בשני שמות שפעמים מקדים שם אחד ופעמים שם האחר כמו אלה תולדות השמים והארץ וגו' ביום עשות וגו' ארץ ושמים וכן הוא אהרן ומשה הוא משה ואהרן ואע"ג דזהו באנשים נפרדים ובדברים נפרדים ואין מזה ראיה לאיש אחד מ"מ הפסוק כשמתחיל כן ומסיים להיפך ש"מ דאין קפידא בזה והגם שיש דרשות חז"ל בזה ללמד ששקולים הם מ"מ סוף סוף דרך המקרא כן הוא וצ"ע לדינא:

מט יש מי שאומר דיש ליזהר במי שקוראין אותו בשני שמות שיכתבו השני שמות בשורה אחת ולא בשני שורות (ע"ג בלקוטי שמות אות א') ואם כתבו בשני שיטין והוא שעת הדחק שא"א לכתוב גט אחר בקל נותנין לה הגט גם לכתחלה (שם) דבאמת אין שום טעם בזה ורק בשמות שיש להסתפק אם הוא שם אחד או שני שמות כמו ידידיה ועמינדב וכיוצא באלו שיתבארו בזה יש ליזהר משא"כ בשני שמות נפרדים כראובן שמעון וכיוצא בזה ורק לכתחלה כיון שנתנו לו מלידה שני השמות הויין כשם אחד לעניין זה שלא להפרידן בשני שורות מיהו זהו מילתא דפשיטא שאין להסמיכן לגמרי לעשותם כתיבה אחת (שם) אלא יכתוב כל שם בתיבה בפ"ע דלא כמו מי שרצה לומר להסמיכן לגמרי (שם) ודע דכל שני שמות אלו שבארנו שקוראין אותו בשני שמות זהו כשנתנו לו שני שמות מלידתו אבל במי שהוסיפו לו שם מחמת חולי יש בזה דינים אחרים וכן אם לפעמים קוראין אותו בשם אחד או שעולה לתורה בשם אחד או להיפך שעולה לתורה בשני שמות וקוראין אותו בשם אחד וכן אם הותם א"ע משונה ממה שקוראין אותו יש בזה דינים אחרים ויתבארו לפנינו בס"ד:

נ ועתה נבאר הפרט השני מסעי' י"ב בשם כינוי ומפני שיש בזה הרבה פרטים נעתיק מקודם דברי רבותינו בעלי הש"ע ונבארם בס"ד וז"ל רבינו הב"י בסעי' ט"ו מי שיש לו שני שמות והשם הב' יוצא מהשם הראשון בשם דנערות כגון יצחק חקין אהרן ארנין וכיוצא בזה אינו צריך לכתוב שם דנערות כלל אא"כ יש אחד ששמו יצחק או אהרן עכ"ל והגיה עליו רבינו הרמ"א וה"ה ליעקב יעקיל פרץ פרצין ונראה דה"ה אברהם אברלן וכיוצא בזה מיהו אם רוצה לכתוב אינו מזיק מיהו כל קצור שם שהוא שם בפ"ע כמו אלחנן חנן וכיוצא בזה כותבין עכ"ל:

נא ובסעי' ט"ז כתב רבינו הב"י אם השם השני יוצא משם העברי כגון יהודה ליאון כותבין יהודה דמתקרי ליאון ואם אינו דומה קצת לשם העברי יכתוב המכונה עכ"ל וכתב עליו רבינו הרמ"א וז"ל פירוש דבריו כי ליאון הוא פי' אריה ויהודה נקרא כך על שם גור אריה יהודה ולפ"ז יש לכתוב יהודה דמתקרי ליב אבל י"א דכל ששני השמות הם בלה"ק כותבין דמתקרי ואם האחד בלשון לעז כותבין המכונה ואין חילוק בין אם הוא יוצא מן השם או לא ולכן כותבין יהודה המכונה ליב וכל כיוצא בזה וכן נוהגין במדינות אלו וכל כינוי משפחה אין לכתבן כלל בין שהוא לשון עברי או לעז והכי נהוג עכ"ל:

נב עוד כתב רבינו הרמ"א שם מי שיש לו שם עברי שעולה בו לקרא לתורה ויש לו נמי שם בלשון לעז

עושין

עושין שם העברי עיקר ועל השני כותבין דמתקרי וה״ה באשה עושין שם העברי עיקר עכ״ל עוד כתב י״א דמי שיש לו שני שמות אם רגיל בשניהם ומ״מ האחד הוא יותר עיקר כותבין פלוני דמתקרי פלוני ואם אינו רגיל בשני כותבין דאתקרי עכ״ל (כל״ל ג״פ ות״ג דמתקרי הוא בהוה ודאתקרי הוא על העבר ע״ש) ועוד כתב כל כינוי שהוא גנאי למגרש אין כותבין אותו בגט ולכן נהפך שעשה תשובה אין כותבין לו וכל שום וחניכא דאית ליה וכל שם כינוי שאינו נקרא בבינוי ההוא לבד אלא קורין אותו עם עיקר השם א״צ לכתוב הבינוי אבל אם הכותים קוראים אותו בבינוי לחוד אע״פ שאין ישראל קוראין אותו כך י״א דכותבין וכל שום וחניכא אע״פ שבשאר גיטין אין כותבין כן וכן בבינוי משפחה ולי נראה דאין לכתוב לבינוי כלל כמו שנוהגים בבינוי משפחה עכ״ל:

נג וכתב רבינו הב״י בסעי׳ י״ז אם השם השני בלשון לעז והכל אחד כגון חיים ביבאנט (דוהו כלעבין בלשונינו) כיתבין חיים דמתקרי ביאבאנט כל חניכא כותבין המכונה בין שהוא בלשון עברי בין שהוא בלשון לעז עכ״ל וכתב רבינו הרמ״א וכבר נתבאר שאין נוהגין כן עכ״ל ובסעי׳ ח׳ כתב רבינו הב״י עכשיו נהגו שבכל הגיטין כותבין וכל שום דאית לי ולאבהתי ולאחרי עכ״ל וכתב רבינו הרמ״א ובמדינות אלו אין נוהגין כן אלא אם יש לו שני שמות כותבין בפירוש כמ״ש עכ״ל וכ״כ בסעי׳ א׳ דאין לכתוב כל שום שיש לו אלא אם יש לו ב׳ שמות יכתוב פלוני דמתקרי פלוני וכן נוהגין ואין לשנות עכ״ל וכבר בארנו זה בסעי׳ ט״ו ע״ש:

נד וכלל גדול צריך לדעת דשם דמתקרי שייך בכל המיני שמות וכנוים דהרי נקרא כך אבל שם המכונה אינו שייך רק על כינוי שם כמו שיתבאר שיש שייכות קצת הכינוי להשם אבל כשאין לו שום שייכות כגון ששמו ראובן וקורין אותו שמעון אם יכתוב המכונה הוה פסול גמור דאין שום שייכות שם ראובן לשם שמעון ובהכרח לכתוב דמתקרי ואפילו אם נאמר דהמכונה קאי על האדם ולא על השם ג״כ אינו שייך לשון המכונה דאין זה כינוי אלא שם אחר ולכן כשיש ספק אם לכתוב המכונה או דמתקרי יכתבו דמתקרי ולא המכונה וכן פסקו כל הגדולים (וכ״כ הכ״ש סק״ל):

נה ובפירושו של תיבת המכונה יש לפרש כמה פירושים ועיקר פירושו הוא לשון שינוי והעלם והסתר מאותו דבר עצמו ומצינו באיוב (ל״ב) אל נא אשא פני איש ואל אדם לא אכנה כי לא ידעתי אכנה וגו׳ כלומר לא אשא פני איש לשנות דברי ולכסותם אלא אגלה דברי כי לא ידעתי מדה זו של העלם והסתר ובישעי׳ (מ״ד) מצינו ובשם ישראל יכנה כלומר אע״פ שלא נהג כישראל יכנה א״ע שהוא ישראל וגם זה יש לפרש לשון העלם והסתר שיסתיר א״ע ממה שהוא ויאמר ישראל אני וכן בכורש (שם מ״ה) אכנך ולא ידעתני כלומר הנה כניתי אותך שאתה עבדי ומשיחי ולא ידעתני (אך שם י״ל לשון כן וכסים כמו וכנה אשר נטעה ימינך) ובלשון הש״ס מצינו על כינוי שם לגנאי כמו עין כל עין קוץ וכן כינויי נדרים ונזירות ושבועות מן נזיר נזיק מן שבועה שקוקה שבותה ומן נדרים דדיבורו הוא קונם עלי כינויו הוא קונם קונח (נדרים י׳:) ותורף הכוונה שמשנין השם קצת מכפי שהיה אבל ניכר הוא שזהו מן השם העצם ואין זה העלם לגמרי אמנם בעזרא (ו׳) מצינו תתני פחת עבר נהרא שתר בוזני וכנותהון ופירושו הדומים להם כלומר שרים אלו והדומים להם במעלה הרי הוא לשון דמיון (ובשבועות ל״ו. מצינו) על משנה דיכך ד׳ אלקים יתיב ר״כ קמיה דר״י ויתיב וקאמר הא מתניתין כדתנן א״ל כנה ופירש״י הפוך דבריך כנגד אחרים וכו׳ שלא תקללני עכ״ל הרי דהוא לשון היפוך:

נו והנה רבינו הב״י ס״ל דאין לכתוב המכונה אא״כ הכינוי אינו דומה ממש לשם העצם דכינוי הוא העלם והסתר וכשהוא דומה ממש אע״פ שהוא בלשון לעז כמו ביבאנט ושמו חיים איך שייך בזה כינוי דהרי זה הוא שמו העצמי ולכן אצלינו מי ששמו בער ושם הקדש של׳ דוב וכן וואלף ושמו הקדש זאב או בנימין דבנימין הוא ג״כ כזאב על שם הכתוב בנימין זאב יטרף וכן מי ששמו ליב ושמו הקדש הוא אריה או יהודה דיהודה הוא כמו אריה על שם גור אריה יהודה צריך לכתוב דוב דמתקרי בער זאב דמתקרי וואלף וכן בנימין דמתקרי וואלף וכן אריה או יהודה דמתקרי ליב כיון דזהו שמו ממש אבל כשאינו שמו ממש והוא יוצא משמו כמו שלמה וקוראין אותו זלמן או יחיאל שקוראין מיכל וכן רפאל שקוראין פואה (עכ״י) כותבין המכונה אבל כשהכינוי הוא שם אחר ממש שאינו שייך להשם העצם אין כותבין המכונה ושם זלמן יוצא משם שלמה שקראו אותו סאלאמאן שכן קורין הגוים לשלמה והוא לשון נופל על לשון ואח״כ קראו לסאלאמאן זלמן כפי המבטאים המשתנים ממדינה למדינה וכן מיכל הוא משם יחיאל דתחלה קראו ליחיאל איכל לקצר השם ואח״כ לפי שינוי המבטאים כמ״ש קראוהו מיכל וכן פואה לרפאל הוה קיצור השם וס״ל לרבינו הב״י דאין שום הילוק בין עברי ללעז אלא הכל תלוי כפי מה שנתבאר:

נז אבל רבינו הרמ״א ס״ל דכל שהכינוי הוא לעז כותבין המכונה אע״פ שהוא דומה לשם העצם כיון שנשתנה מלשון אל לשון ויהיה פי׳ המכונה כמו וכנותהון דעזרא שהבאנו שהוא לשון דמיון כמ״ש ולכן כותבין דוב המכונה בער זאב או בנימין המכונה וואלף אריה או יהודה המכונה ליב וכן הוא המנהג הפשוט אצלינו וכ״ש בשלמה זלמן ויחיאל מיכל ורפאל

פואה שכותבין המכונה שאינו דומה בשלימות דאפילו לרבינו הב"י כותבין המכונה וכן בכל קצורי שמות אם צריכים לכתוב קיצור השם כאשר יתבאר יש לכתוב המכונה ואין לשאול לדברינו לדעת רבינו הרמ"א דהמכונה הוא מן וכנותיהן דעזרא מנלן דבאינו דומה ממש כותבין המכונה דהאמת הוא דבאינו דומה ממש וודאי דהכל מודים שזהו עיקר שם כינוי כרוב הכינוים שבמקרא ובש"ס שהבאנו שהוא עניין העלם והסתר אלא דאפילו בדומה ממש שייך לשון כינוי כמו בעזרא:

נח וזה שמחלק בין לשון לעז ללה"ק דכשהכינוי בלה"ק אין כותבין המכונה ובלע"ז כותבין המכונה נ"ל דטעמו כן הוא דכל שהכינוי הוא בלשון לעז וודאי דיש לו איזה דמיון ללשון שמו העצם כמו בקצורו או בהתהפכות מלשון אל לשון וכדומה אבל כשהכינוי הוא בלה"ק אין לו שום שייכות לשמו העצמי והוא שם אחר ממש ומה שייך בזה שם כינוי כמ"ש ולפ"ז יש להסתפק במי ששמו יהודה וקוראין אותו אריה או בנימין וקוראין אותו זאב איך לכתוב דלפי הכלל של רבינו הרמ"א צריך לכתוב דמתקרי והרי אין לזה שום טעם שלא לכתוב המכונה דהא מיהודה יצא שם אריה וכן מבנימין זאב ונראה דהטעם הוא שזהו כשם אחד ממש בכל הפרטים ולכן אין שייך בזה המכונה דזהו כמו אם היינו כותבים יהודה המכונה יהודה או בנימין המכונה בנימין וראיה לזה שהרי רבינו הב"י כתב על יהודה דמתקרי ליאון וליאון בלשונם הוא כמו ליב אצלינו וקשה הא אינו דומה ממש לשם יהודה דליאון הוא אריה והרי יהודה נקרא על שם אריה והרי זה הוא העלם וכיסוי על יהודה אלא וודאי דיהודה ואריה הם כשם אחד ממש בלי הבדל וכן בנימין וזאב דטעם אחד להם וזה שכתב רבינו הרמ"א ואין חילוק בין אם הוא יוצא מן השם או לא עכ"ל ר"ל בין אם הוא ממש כשם העצם כיהודה ליאון כמ"ש או אינו דומה ממש לשם העצם לאפוקי מדברי רבינו הב"י ע"ש:

נט ודע דאע"פ שהסברא שכתבנו דכל לשון לעז יש לו איזה דמיון לשם העצם אע"ג שברוב השמות וודאי דכן הוא מ"מ לאו כלל גמור הוא וגם זה שכתבנו בפירושא דיוצא מן השם אם כי לפי עומק דברי הש"ע משמע כן מ"מ מספרו דרכי משה אות י"ח שכתב דאין חילוק בין אם הלעז הוא פי' העברי או לא עכ"ל משמע להדיא דאפילו אין שום שייכות הלעז להעברי כותבין המכונה ויש ראיה ברורה ממ"ש שם באות כ"ד משה המכונה ליוא ע"ש ואין שום שייכות זל"ז וכן יש שמות אצלינו שמעון המכונה זימל ומשלם המכונה זלמן (ב"ש סקכ"ט) וכן אבלי שהוא כינוי לאברהם (שם בשמות אנשים אות א') ואלימלך המכונה פילטא (שם) ואליעזר המכונה ליבר מאן (שם) או בוקש או פאבולי או פייבוש או ליפמאן (שם) וכן יששכר המכונה בער (שם אות י') וכן בשמות נשים רובא דרובא שם הלעז הוא נגזר משם העצם כפי ששמענו וראינו בספרי השמות ומ"מ אין ליתן כלל בזה דהא יש כינוי אחד לכמה שמות ולכן כל שם לעז כותבין המכונה כיון דלשם העברי מכנין בשם לעז זה שייך בזה לשון המכונה וכל שם קדש כותבין דמתקרי כיון שהוא גם שם בפ"ע ולכן באלחנן דמתקרי חנן אין כותבין המכונה אע"ג דוודאי נגזר מאלחנן מ"מ כיון דגם חנן הוה שם בפ"ע לא שייך לומר דאלחנן מכונה חנן שהרי יש חנן בלא אלחנן וכן נראה מכל ספרי שמות וכן המנהג בכל מדינותינו:

ס וזה שכתב דכינוי משפחה אין לכתוב כלל הטעם פשוט כיון דכל המשפחה כינויים כן אין זה סימן כלל (לבוש) וזה שכתב דאם עולה לתורה בשם עברי ויש לו ג"כ שם בלשון לעז עושין שם העברי עיקר ועל השני כותבין דמתקרי עכ"ל וסותר א"ע למ"ש מקודם דעל לעז כותבין המכונה וכתבו האחרונים דלא נחית לעניין ההפרש בין דמתקרי ובין המכונה אלא דקמ"ל דשם העברי עיקר אבל באמת צריך לכתוב המכונה (ט"ז וב"ש וב"ש סק"ל) וזהו דוחק גדול שלא ידקדק בעניין שעומד בו ויש מי שאומר דכאן מיירי ששם הכינוי הוא שם עצם ג"כ שקוראין שם כזה בפ"ע והוה כשם עברי דאין כותבין המכונה אלא דמתקרי (ג"פ ס"ק פ"ב) ויש מחלקים בין כשהכינוי היה מתולדתו לבין נתחדש אח"כ ודחו דבריהם (עב"ש וג"פ שם) ויש אומרים דכאן מיירי במי שבתולדתו לא נתנו לו רק שם הכינוי ואח"כ שינוי שמו לשם עברי מחמת הולי א"כ לא שייך בזה שם המכונה כיון שמעיקרו כן הוא ולכן אף דשם שנשתנה מחמת חולי הוא עיקר כמו שיתבאר מ"מ א"א לכתוב על שם שמתולדה המכונה אלא דמתקרי (ג"פ שם ונובי"ת סי' קי"ט) ואמנם אע"ג דוודאי כן הוא לפי עיקר הדין מ"מ אין זה במשמעות דבריו דא"כ היה לו לפרש:

סא ולענ"ד נראה דה"פ דוודאי אם הלעז הוא על שם העברי אף אם אינו יוצא משם העברי כותבין המכונה כיון דעל שם עברי זה קוראין שם לעז זה אבל אם יש לו שני שמות אחד עברי ואחד לועזי ושם הלעז אינו על שם העברי אלא שנתנו לו שני שמות שלפעמים קוראים אותו בשם זה ולפעמים בשם תאחר וזהו דקמ"ל דאע"פ שברוב פעמים קוראים אותו בשם הלועזי והיה לנו לומר לכתוב מקודם שם הלעז ועל שם העברי דמתקרי דמ"מ שם העברי עיקר שהרי עולה בו לתורה ולכן כותבין שם העברי לעיקר ועל הלעז דמתקרי ואין שייך לכתוב עליו המכונה כיון דאין לו שום שייכות לשם העברי וכמ"ש בסעיף נ"ד ע"ש ואח"כ קאמר רבותא יותר מזה דה"ה באשה בכה"ג שם העברי עיקר וכותבין על שם הלעז דמתקריא אע"פ שרובן קורין אותה

אותה בשם הלעז ובאשה לא שייך עלייה לתורה ולפ"ז דבריו מדוקדקין והדבר פשוט דבאשה זהו דוקא כשעכ"פ מיעוטא קוראין אותה בשם העברי יש יחוס לשם עברי נגד שם לועזי דהעברי עיקר אבל אם גם מיעוטא אין קוראין אותה בשם העברי הוה כשם הנשתקע ואין כותבין אותו כלל אבל באיש הרי יש עליית התורה דקוראין אותו בשם העברי ואם גם עולה לתורה בשם הלעז אין כותבין שם העברי כלל דהוה כשם הנשתקע (וכ"כ הב"ש סקל"א דשם העברי עיקר אף במיעוטו):

סב וזהו שכתב רבינו הרמ"א אח"כ י"א דמי שיש לו שני שמות אם רגיל בשניהם ומ"מ האחד הוא יותר עיקר כותבין פלוני דמתקרי פלוני ואם אינו רגיל בשני כותבין דאתקרי עכ"ל ר"ל דזה שנתבאר דשם העברי הוא עיקר אע"פ שרובן קוראין אותו בשם האחר זהו בעברי נגד לועזי אבל כששני השמות הם עברים או שניהם לועזים ואין קוראין אותו בשניהם יחד אלא לפעמים בשם זה ולפעמים בשם האחר לכן אם האחד הוא יותר עיקר שע"פ הרוב קוראין אותו בשם זה כותבין זה השם ועל השני דמתקרי והוה כהך דרובא מרים ופורתא שרה שבגמ' אמנם אם אינו רגיל כלל בהשני כלומר שאפילו במיעוטא אין קוראין אותו בשם השני ולא שנשתקע לגמרי דא"כ לא היה צריך להזכירו כלל אלא כלומר שלפעמים רחוקות קוראין אותו בשם הזה כותבין דאתקרי ולא דמתקרי מפני שאתקרי הוא על העבר (כנלע"ד) ושם כינוי של גנאי אין כותבין כלל דהתורה דרכיה דרכי נועם ולכן בנהפך ששב בתשובה אין כותבין וכל שום אע"ג דבנהפך כותבין גם לפי מנהגינו כמ"ש (וגם מזה ראיה למ"ש דהרמ"א מיירי כשהכינוי אינו שייך להשם העברי כלל דהא כינוי של גנאי וודאי דאינו שייך לשם העברי וכן בנהפך ודו"ק):

סג וזה שכתב דכל שם כינוי שאינו נקרא בכינוי ההוא לבד אלא קוראין אותו עם עיקר השם א"צ לכתוב הכינוי עכ"ל הטעם פשוט דכיון שמזכירין תמיד שם המובהק עם הכינוי לאו חניכא מקרי לעניין גיטין דטעמא מאי כותבין החניכא בגט כדי להכיר שזהו פלוני המגרש שלא יסברו שזה ראובן שכתוב בגט אין זה המגרש כי רבים שקוראין לו בחניכא אינם יודעים ששמו ראובן וא"כ כל היכי שקוראין לו תדיר בשם המובהק עם הכינוי תו ליכא למיחש להכי (תה"ד סי' רל"ה וג"פ סקפ"ה) וי"א שיש לכתוב שניהם ביחד (עפ"ת סקמ"ה):

סד אמנם בזה שכתב דאם הכותים קוראין אותו רק בהכינוי י"א דכותבין וכל שום וחניכא אע"פ שבשארי גיטין אין אנו כותבין והוא הכריע שלא לכותבו כלל יש בזה שאלה והרי הוא עצמו כתב בסעי' י"ד וז"ל אם נקרא בפי ישראל בשם אחד ובפי כותים בשם אחר כותבין שם ישראל ודמתקרי על שם כותים אבל אם שיווגם כמעט אחד אין כותבין רק שם ישראל כמ"ש לעיל סי' קכ"ח לעניין נהרות עכ"ל ואיך כתב כאן שלא להזכיר שם כותים כלל ואפילו הסוברים דמזכירים אין פורטין להדיא אלא כותבין וכל שום אמנם האמת הוא דבסעי' י"ד מיירי שיש לו שני שמות עצמים אחד בפי ישראל ואחד בפי כותים (פס סקפ"ו) ולכן כותבין דמתקרי ולא המכונה כיון דשם הכותים הוי שם עצם בפ"ע ואינו כינוי להשם הראשון (וזה ראיה למ"ש סעי' ס"א) או כששני השמות הם של לעז (ב"ש סקכ"ה) דלא שייך המכונה דכל שם הוא שם בפ"ע אבל בכאן מיירי שהעיקר הוא שם העברי והכינוי הוא לשם העברי וכיון שהיהודים קוראין אותו בשם המובהק עם הכינוי א"צ להזכיר הכינוי כלל ואפילו לכוללו בוכל שום א"צ דלא אתו למיטעי מהטעם שבארנו בסעי' הקודם ואין לשאול דאיך כותבין רק שם אחד והרי נתבאר בסעי' מ"ה דכשקוראין אותו בשני שמות צריך לכתוב שניהם וכאן שקוראין אותו בשם העצם עם הכינוי למה לא יכתבו שניהם והתשובה היא דלא דמי דבשם ששני השמות הם שמות גמורים דכל שם הוא שם בפ"ע וודאי דצריך לכתוב שניהם משא"כ בכאן ששם אחד הוא רק שקוראין אותו עם חניכתו מה לנו להזכיר החניכא דהכל יודעים מי הוא כמ"ש וזה שכתב בסעי' י"ד דאם עניינם כמעט אחד אין כותבין רק שם ישראל כוונתו כשגם הכותים קוראין אותו בשם הישראל אלא שלפי הברת לשונם משתנה קצת כמו שקוראין לאהרן אַרן ולמיכל מיכַאיל ולמשה מַשֵיי וכה"ג א"צ להזכיר זה כלל דזהו כקיצור השם:

סה וזה שכתבו בסעי' ט"ו לעניין שם דנערות כשיוצא מן שם הראשון דא"צ לכותבו כלל כמו יצחק חקין ובלשונינו איצא איציק איצקא אהרן ארנין ובלשונינו ארא ארקא וליעקב יעקיל או ינקל כאשר רגילים לקרות אצלינו שם יעקב או פרץ פרצין או אברהם אברלן או אברעמיל אברעמקא וכן לשמואל מולא מוניא שמוליק וכן בשמות נשים רגילין לקרות לבילא בילקא ביליאטא פיגל פיגעלא בשא בשקא או בשינקא וכל כיוצא בזה דהוא רק שם קטנות ונערות וע"פ רוב בבני האדם עצמו לא יקראו לו בשם דנערות (וע' בסוף שמות הנשים דבנשים אינו כן) ולכן א"צ להזכירו כלל דהכל יודעים שזה השם דנערות שקוראין אותו זהו השם הנכתב בהגט אך זה שכתב שם רבינו הרמ"א וז"ל מיהו כל קיצור שם שהוא שם בפ"ע כמו אלחנן חנן כותבין וכיוצא בזה עכ"ל יש לשאול דמה עניין קיצור שם לשם דנערות אמנם ס"ל דהכל אחד וכן נראה דמצינו להמרדכי שכתב בפ"ד בשם ר"ת וז"ל וא"צ לכתוב כינוי שהוא קיצור של השם כמו ביל"א בילת"א שמואל מואל מרגליות מרגלוטא צפורה פורה בנימין בונמי שאין זה לא בינוי ולא שינוי עכ"ל ובעל הגה"מ בפ"ד קורא לזה

שם דנערות (הוכח כנ"י) ש"מ דדא ודא אחת היא והאמת כן הוא דלנער אין מקפידין לקרא לו בשם העצמי רק בקצור השם ולפעמים הוא שם גיעגועים וחיבה כמו שקוראין בערעלא ליבעלא ובשמות נשים פיגעלא בילקא ולאיש גדול ובפניו קוראין אותו בשם העצמי וזהו דרך כבוד ולאו דווקא שמקצרין השם שהרי בילא בילתא מרגליות מרגלוטא אריכות השם הוא אלא שכן קוראין לזה בשם המושאל קיצור השם או שם דנערות ולכן אין כותבין אותו דאין זה שם כלל ולפיכך אם זה הקיצור הוא שם בפ"ע כמו אלחנן שקוראין חנן כותבין אותו וכן כל כיוצא בזה:

סו וזה שפסק דאם רוצה לכתוב להקיצור שם אינו מזיק כן הוא עיקר לדינא דאע"ג שיש מי שרוצה לומר בדווקא שאין לכותבו (רמ"ה) וטעמו הוא דשמא לא יכתבוהו כתיקונו (ג"פ סקע"ה) וגם שמא מי שיראה יערער בזה (שם) מ"מ לא חיישינן לה דלמה לן למיחש שלא יכתבו כתיקונו וגם הרואה לא יערער דיסבור שהיה עוד אחד בעיר ששמו כשמו והקיצור הוא לסימן (שם) ועוד לפעמים יש ספק אם זהו קיצור השם או שם בפ"ע ובזה וודאי דנכון לכותבו (ב"ש סקכ"ה) ועוד דיש קיצור השם שיש לו שם קודש אחר ולכן פסק המהרש"ל (בים"ש סי' כ"ח) ביעקב יעקיל שיש לכתוב יעקיל מפני שיש לו שם קודש אחר אליקים ואף שמלשון רבינו הרמ"א משמע דגם בזה א"צ לכתוב הקיצור דזהו הרבותא שהוסיף על דברי המחבר ולכן וודאי דאם בא לכתוב כותב כפסק רבינו הרמ"א וכן הכריעו האחרונים ובפרט בשמות נשים כמו שיתבאר:

סז ודע דמתוך לשון הש"ע משמע קצת דזה דא"צ לכתוב את הקיצור זהו דווקא כשקוראין אותו גם בשם העיקר ואע"ג דרובא קרו ליה בהקיצור מ"מ כותבין רק עיקר השם וכ"ש באיש שקוראין אותו לתורה בשם העיקרי וכן חותם א"ע בשם העיקרי אבל באשה אם הכל קוראין אותה בהכינוי הוה שם העיקר כשם הנשתקע ואין כותבין אלא הכינוי אף שהוא קיצור ושם דנערות וכן באיש כשקוראין אותו לתורה בשם הכינוי כמו שרגילין עתה שאין ש"ץ קבוע לידע בקריאת השמות וכן כשהותם א"ע בהכינוי אין כותבין אלא הכינוי בלבד (כנ"ל וכן משמע מהג"פ סקס"ז) ואף אם יש ספק בזה להמסדר יותר טוב לכתוב רק הכינוי דהרי כתב חניכתו וחניבתה כשר בדיעבד ולכמה גדולי הפוסקים גם לכתחלה כשר כמו שיתבאר לפנינו בס"ד וכלל גדול הוא בשמות דכל שיש איזה קצת ספק בשם העיקרי אין כותבין אלא הכינוי בלבד ומה לי אם הוא כינוי דנערות וקיצור שם סוף סוף הכל קוראין אותו כן ואין דורשין דרשות בשמות אלא כפי מה שקוראין כן יש לכתוב וא"א לברר הכל בכתב ואם המסדר הוא ת"ח דגמיר וסביר יבין איך לכתוב ועוד יתבאר בזה בס"ד:

סח ועתה נבאר הפרט השלישי מסעי' י"ב כשהיה חולה ושינו שמו והפוסקים החמירו מאד בשם השינוי שהוא העיקר וכבר בארנו שמה דשינוי שם החולה שהיה בימיהם לא היה כנהוג אצלינו שמוסיפין שם על השם שמכבר וקוראים אותו בשני שמות ביחד וכן חותם א"ע ועולה לתורה כידוע ובימיהם היה שינוי שם ממש שהעבירו השם שמכבר ונתנו לו שם אחר כעניין ולא יעקב יאמר עוד שמך כי אם ישראל וגו' וכן נראה להדיא מתשו' אחת ספרדית (הובאה בג"פ ס"ק ל"ג) וז"ל ע"ד גט שכ"מ שכתבו שמו מצליח וג' ימים קודם כתיבת הגט ע"ו מצלאין עליו ושינו שמו וקראוהו חיים וכו' עכ"ל וכן בתשו' מבי"ט שכ"מ ששינו שמו מיצחק לחיים וכו' ע"ש וכן הובא בב"י בלשון זה מעשה בא לפני הר"פ באחד שהיה חולה והחליפו שמו בחליו וכו' ע"ש דהמנהג שלנו שמוסיפין שם להחולה על שם הראשון אינו שינוי שם אלא הוספת שם ולכן כל הדינים שיתבארו בשינוי שם החולה לפי דעות הפוסקים הוא לפי מנהגם שהחליפו השם אבל לפי מנהגינו יש דין אחר בזה כאשר יתבאר בס"ד בסעי' פ"ב בס"ד:

סט והנה בשינוי השם לפי מנהגם אם כולם היו קוראים אותו בשם החדש לא היה טורח להפוסקים בזה והדבר פשוט שכותבין שם החדש האמנם מפני ההרגל שהורגלו כולם בשמו הראשון גם לאחר השינוי יש הרבה שיקראו אותו בשמו הראשון ופסקו הקדמונים דשם השינוי הוא עיקר ועל שם הראשון כותבין דמתקרי ואפילו רובא קרו ליה בשם הראשון ומיעוטא בשם השינוי ואפילו הראשון שם עברי ושם השינוי הוא לועזי מ"מ שם השינוי עיקר ועל הראשון כותבין דמתקרי ולא דמי לרובא מרים ופורתא שרה וכן לשם עברי ושם לועזי שנתבאר דהלעז הוה טפל דהכא כיון דבכוונה שינו את שמו לשם אחר פשיטא שהשני עיקר בכל גווני:

ע ולכן י"א דלאו דווקא בשינוי שם חולי אלא גם אם שינה שמו מחמת עניין אחר שהוכרח לשנות שמו השם השני עיקר כמו בשינוי שם מחמת הולי (וכ"מ בתשו' רמ"ה סי') וי"א דרק בשינוי שם מחמת חולי מפני שקורעת גז"ד חמירא האי שמא ולא בשינוי שם מחמת דבר אחר (כ"מ במהרי"ק שורש ל"ה) והעיקר נראה לדינא דוודאי בכל שינוי שם הולכין אחר השינוי מיהו בהא לא דמי לחולה דבחולי אזלינן בשם זה אפילו כשרק מיעוטא קוראין אותו בשם שנשתנה ועושין אותו לעיקר אבל בכל שינוי שם אזלינן בתר רובא דאם הרוב קוראין אותו בשם שנשתנה שפיר כותבין על הראשון דמתקרי אבל כשרובא קוראין אותו בשם הראשון ומיעוטא בשם שנשתנה כותבין שם הראשון ועל השם שנשתנה דמתקרי (וכ"מ מדברי הת"ג סקכ"ו ומג"ס סקל"ב אלא דס"ל

דס"ל דכשהשינוי מחמת מרדין שהשינוי שמו נגול מסכנה דמי לשם חולי ובדברי הב"ש סקל"ג יש טה"ד ע"ש ודו"ק) :

עא וז"ל רבותינו בעלי הש"ע סעי' י"ח מי שנשתנה שמו מחמת חולי אע"פ שקורין אותו תמיד בשם ראשון מ"מ שם השינוי עיקר אפילו הוא לעז ושם הראשון עברי וכותבין אותו קודם ואח"כ דמתקרי פלוני שם ראשון ודווקא כשקורין אותו לפעמים בשם שני אבל אם אין קורין אותו בשם שני כלל אינו כותב אלא שם ראשון בלבד ויש מי שמצריך שני גיטין בשני שמות ואם יש לו שם מובהק שבו עולה לס"ת והותם כתביו ושטרותיו אותו שם הוא עיקר ואם עולה לס"ת בשניהם כותבין השני עיקר ועל הראשון מתקרי אבל עד החותם עצמו ויש לו ב' שמות יחתום עצמו בב' השמות בלא מתקרי עכ"ל :

עב והנה זהו דבר פשוט דמ"ש אע"פ שקורין אותו תמיד בשם ראשון מ"מ שם השינוי עיקר אין הכוונה שאין קורין אותו כלל בשם השינוי והוה כשם הנשתקע דבכה"ג פשיטא שאין שם השינוי עיקר ולא עוד אלא שאין כותבין אותו כלל כמבואר בדבריהם עצמם וי"א דלא לבד שא"צ להזכיר בכה"ג אלא אפילו פוסל את הגט אם הזכירוהו כיון שנשתקע לגמרי זה שם השינוי (ג"פ סקל"ו) וכן מתבאר מדברי רבינו הב"י בספרו הגדול שהביא דברי הקונטרסים באשה ששמה רבקה ונשתנה שמה מחמת חולי ונקראת חנה וכל העולם קורין אותה בשם רבקה שהוא שמה הראשון שאין לכתוב שם חנה בגט כלל ופשיטא דשם רבקה לא גרע מחניכא וכו' עכ"ל הקונטרסים וכתב במי שנקרא בעת לידתו חיים ואח"כ קורין אותו ביבאנ"ט וכו' ואם אין קורין אותו כלל בשם חיים אין כותבין אלא ביבאנ"ט לחוד ואם כתב ג"כ שם חיים משמע מתוך הקונדרסים באשה ששמה רבקה ונשתנה לחנה דאינה מגורשת עכ"ל הרי שתפס בדעת הקונ' שאם כתב גם שם חנה הנשתקע אינה מגורשת ומזה למד על שם הלידה דכשנשתקע וכתבו אף שכתב גם שם הנקרא אינה מגורשת וזה שכתבו שקורין אותו תמיד בשם ראשון ר"ל שע"פ הרוב קורין אותו תמיד בשם ראשון מיהו מיעוטא קורין אותו בשם השינוי :

עג מיהו בזה שפוסל הגט בהזכיר גם שם השינוי שנשתקע הדבר תמוהה דכיון שהזכירו גם שם הנקרא מה מזיק שם השינוי ונהי דנשתקע שם זה מ"מ הא באמת שינו שמו ובהגט ניכר מי הוא המגרש ועוד דזה שכתב רבינו הב"י אינה מגורשת דמשמע דמן התורה אינה מגורשת הוא דבר שא"א לאומרו ועוד מנ"ל למידק כן מתוך הקונ' ואדרבא מדכתבו דשם רבקה לא גרע מחניכא מוכח להדיא שמכשירים בשם רבקה לבד ולא שפוסלים אם כתבו גם שם חנה ולכן נלע"ד שיש טעות הדפוס בספרו הגדול בזה שכתוב ואם כתב ג"כ שם חיים וצ"ל ואם כתב רק שם חיים וזה וודאי כן הוא דבשם הנשתקע בלחוד אינה מגורשת מן התורה ועוד ראיה דאי ס"ד כמו שכתוב לפנינו למה לא הביא רבינו הב"י דין זה בש"ע ולא עוד אלא שכתב שיש מי שמצריך שני גיטין באין קורין אותו כלל בשם השינוי ואיך נאמר דשם זה פוסל וגם יש ראיה לזה מדברי המהרש"ל (יש"ש פ"ד סי' כ"ד) שכתב בדעת התה"ד דשם חולי אף שאין קורין אותו בשם זה מ"מ נחשב הוא שזהו כמו סגולה ע"ש ולכן נ"ל אע"ג דגם הלבוש כתב שבאם כתבו בגט גם שם הנשתקע פוסל הגט ע"ש מ"מ בשם של חולי שנשתקע אינו פוסל הגט וגם על עיקר הדבר ששם הנשתקע יפסול הגט אם כתבו גם שם הנקרא ולא כתבו לשניהם ביחד אלא דמתקרי תמיהני למה יפסול וצ"ע לדינא :

עד זה ששם החולי עיקר זהו דווקא כשהגירושין הוא במקום כתיבת הגט או אפילו בגט הנשלח ממקום למקום רק שבמקום הנתינה ידוע משם שינויו אבל אם במקום הנתינה אינו ידוע כלל שנשתנה שמו ונקרא על שם הראשון צריך להקדים שם הראשון הידוע במקום הנתינה ועל שם השינוי יכתוב דמתקרי (ב"ש סקל"ד) דכבר נתבאר דמקום הנתינה הוא עיקר וי"א שכותבין שם השינוי לעיקר ועל הראשון דמתקרי ויכתבו למקום הנתינה שנשתנה שמו ע"י חולי (יש"ש סי' כ"ד) וי"א דאין לסמוך על זה (ב"ש שם) וכן נראה עיקר (ועיב"ש שם דמכשיר בכה"ג ולא שצריך לעשות כן לכתחלה ולכן העיקר כהב"ש) :

עה וזה שכתב שיש מי שמצריך שני גיטין בשני השמות ביאר דבריו בספרו הגדול בשני אופנים האופן האחד כפשטיות דבריו בש"ע דאפילו אם אין קורין אותו כלל בשם השני מ"מ צריך שני גיטין והטעם דכיון דבגט אחד אין נכון לכתוב גם השם השני אפילו לטפל כיון שאין קורין אותו בו כלל אמנם כיון דחזינן דשם חולי אלים כל כך דאפילו אם רק מיעוטא קורין אותו בו עושין אותו לעיקר כמ"ש ולכן גם אם אין קורין אותו בשם זה כלל מ"מ יש לכותבו בגט בפ"ע ובדיעבד אין חוששין לזה (ב"י) והאחרונים הכריעו דגם לכתחלה א"צ שני גיטין בשם חולי שנשתקע אלא כותבין השם הנקרא ודיו (ב"ש סקל"ה ות"ג) וכן יש להורות דבשני גיטין יש טורח גדול וחששא דברירה כאשר יתבאר בס"ד :

עו והאופן השני כתב בחולה ששינו שמו ומגרש בחליו שעדיין שם זה לא הוחזק כלל ולא בעלייתו לתורה ולא בחתימתו וא"א לכתוב גט אחד ולכותבו לעיקר כדין שם החולי מפני שעדיין לא הוחזק בו ולכתוב השם הקודם לעיקר והשינוי דמתקרי ג"כ א"א דכללא בידן דשם החולי עיקר ולכן יש לכתוב שני גיטין (ב"י) מיהו בדיעבד אם גירש בשם הקודם בלבד בשר

כשר (כ"ש סס) ולכתחלה יש מי שאומר שיכתוב שם הקודם וכל שום דאית ליה (ג"פ סקל"ג) וכן נכון לעשות גם אצלינו שאין כותבין וכל שום בגט מ"מ בגט כזה יש לכותבו לכתחלה ואם מגרש אחר ג' וד' ימים שנתפרסם ששינו שמו יש להסתפק איזה שם עיקר ולכתחלה יש לכתוב שני גיטין ובדיעבד בין שכתב השם הקודם וכל שום דאית ליה ובין שכתב שם השינוי וכל שום דאית ליה כשר (סס) ולי נראה דכל זמן שלא נתחזק בשם השינוי צריך דווקא לכתוב שם הקודם עם כל שום (ועפ"ת סק"ן מ"ש בשם ג"מ וק"ו הוא ע"ש):

עז חולה ששינו שמו ומת מתוך החולי נראה דאין מזכירין שם שינויו כלל לעניין אם בנו ובתו יצריכו להזכיר שם אביהם בגיטיהם לא יזכירוהו רק בשמו הקודם דכיון דמת מתוך חליו ולא הועיל לו שינוי שמו נשאר רק בשם הראשון ועוד שכיון שמת מתוך חליו הרי לא הוחזק כלל בשם זה וכן הורה אחד מהגדולים (הגר"י ככל הפל"ה כתש' הה"ם ס"י והובא בפ"ת סק"ן ע"ש):

עח וזה שכתב שאם יש לו שם מובהק שבו עולה לתורה וחותם כתביו ושטרותיו אותו שם הוא עיקר נראה להדיא מסידור דבריו דגם בנשתנה שמו בחליו אם עולה לתורה וחותם א"ע בשם הקודם בלבד אפילו כולם קוראים אותו בשם השינוי מ"מ השם שקובע לעצמו בעלייתו לתורה ובחתימתו עדיף מכל השמות וכותבין אותו לעיקר ועל שם השינוי דמתקרי (ג"פ סקל"ח) ואם עולה לתורה בשם זה וחתימתו בשם האחר יש מי שאומר שהולכין אחר הרוב אם עלייתו לתורה יותר מחתימותיו עושה שם זה לעיקר ועל שם החתימה דמתקרי ואם חתימתו יותר מעלייתו לתורה עושין שם החתימה עיקר ועל שם עלייתו לתורה כותבין דמתקרי (סס) ואם שניהם שוים שם השינוי עיקר (סס) ויש מי שאומר דכשעלייתו לתורה והחתימה מכחישים זא"ז לעולם הוה שם השינוי עיקר (ת"ג סק"ל) ובשארי שמות שלא בשם חולי אם עלייתו לתורה וחתימתו מכחישים זא"ז מצרפין לזה מה שקורין אותו העולם אם קורין אותו בשמו שעולה לתורה עושין אותו עיקר ועל שם החתימה דמתקרי ואם קורין אותו בשם החתימה עושין אותו עיקר ועל שם עלייתו לתורה דמתקרי ואם קורין אותו בשם שלישי מקדימין שם שקורין אותו העולם ועל השנים הנותרים דמתקרי ומקדימין מה שאצלו מצוי יותר כמו שנתבאר (סס):

עט וזה שכתב רבינו הרמ"א דאם עולה לס"ת בשניהם כותבין השני עיקר ועל הראשון דמתקרי עכ"ל אין כוונתו שקורין אותו בשני השמות ביחד דא"כ צריך לכתוב שניהם ביחד ומה עניין דמתקרי לכאן אלא כלומר שלפעמים קורין אותו בשם הקודם ולפעמים בשם השינוי ולכן שם השינוי עיקר (ג"פ ס"ק נ"ט) ואין לשאול דלפ"ז איך מסיים אבל עד החותם עצמו ויש לו ב' שמות יחתום עצמו בשני השמות בלא מתקרי עכ"ל ובכה"ג איך יחתום עצמו ראובן שמעון הלא אין קורין אותו רק ראובן או שמעון והתשובה היא דבעד גם בכה"ג יכול לחתום א"ע בשני השמות ביחד וזה מבואר בחבורו הגדול של רבינו ב"י וז"ל שם ודין זה כתבו מהרי"ק וכו' וכתב שצריך לכתוב פלוני דמתקרי פלוני וקרא תגר על גט שכתבו ב' השמות בלא דמתקרי ביניהם וגם בתה"ד סי' רל"ד כתב שצריך לכתוב דמתקרי אמנם אם בא לחתום בגט דיחתום יעקב משה בן פלוני עד וא"צ לחתום דמתקרי ונתן טעם לחלק בין המגרש לעד וכו' עכ"ל והטעם הוא דזה שהעדים מפרשים שמותיהם בגיטין אינו אלא מפני תקון העולם (גיטין ל"ו.) וגם לא שייך בו שיאמרו שנקרא בשני שמות ואין זהו העד דמ"מ הא הוא כשר לעדות (כ"ש סקל"ו) ויהיה מי שיהיה הרי הוא כשר אבל במגרש כשיאמרו שאחר הוא יאמרו על אשתו של זה שהיא עדיין א"א:

פ ועוד יש לפרש דמיירי שעולה לס"ת בשני השמות יחד אך העולם קורין אותו רק בשם אחד יש שיקראו אותו בשם הקודם ויש קוראין אותו בשם השינוי וזהו דקמ"ל דגם בכה"ג שם השינוי עיקר ועל שם הקודם כותבין דמתקרי אפילו אם מקדימים שם הקודם בעלייתו לתורה לא משגיחינן וכן מבואר להדיא בתשו' מהרי"ו סי' קפ"ב וז"ל מי שהיה שמו יוסף ונשתנה שמו ישראל ע"י חולי והכל קורין אותו ישראל רק כשחותם חותם יוסף ישראל וכן כשקורין אותו לתורה קורין אותו יוסף ישראל כותבין ישראל דמתקרי יוסף דשם החולי עיקר עכ"ל וזה שכתב שהכל קורין אותו מעשה שהיה כך היה אבל ה"ה אם מיעוטא קורין אותו בשם השינוי כמו שנתבאר ולפ"ז י"ל דגם בעד שכתב שחותם בשניהם אינו אלא בכה"ג אמנם כבר נתבאר ע"פ ספרו הגדול של רבינו ב"י דבעד בכל גווני כשחותם בשני השמות ביחד כשר (והג"פ סס הקשה ע"ז דכיון דמקדימין כס"ת סס הקודס יס לכותבו כהגט ג"כ מקודס והולך לשיטתו דכסני סמות ביחד אס הפכו סס אחרון לראשון פסול אבל כבר בארנו בסעי' מ"ח דלענ"ד לא נראה כן ע"ש):

פא יש מי ששאל בעיקר עניין זה שאלה גדולה דכיון דהולכין אחר שם עלייתו לתורה א"כ היכי משכחת לה מה שכתבו הפוסקים דשם השינוי עיקר מ"מ אם עולה לתורה בשם השינוי א"צ הטעם דשינוי שם החולי ואם עולה לתורה בשם הקודם הא פסקנו דעושין אותו לעיקר (סס בשס שו"ת לחס רב) ולי נראה דאין זו שאלה כלל דהפוסקים באמת הכי קאמרי דשינוי שם החולי עיקר ויש להקדימו ולכן בשם האשה או בשם איש הדר בישוב ואינו עולה לתורה ואינו חותם בשטרות יש להקדימו וכן במקומות שאין קורין לתור

בשם אלא יעמוד כהן לוי שלישי או בהרבה מקומות שאין חזנים קבועים שידעו איך לקרות לתורה כמו שאנו רואים בעינינו בזמנינו בהרבה מקומות שאין יודעים בין ימינם לשמאלם בקריאת האיש בעלייתו לתורה ופעם קוראין אותו כך ופעם כך ואין להעמיד יסוד על קריאת עלייתו לתורה שם השינוי קודם ואפילו במקומות הבקיאים באמת הכי קאמרי הפוסקים דשם השינוי עיקר וממילא דצריך ליזהר בחתימתו שיחתום את השם הזה לעיקר וכן הש"ץ צריך ליזהר לקוראו לתורה בשם זה אמנם אם חותם א"ע בשם הקודם וקורין אותו לתורה בשם הקודם נהי דלאו שפיר עבדי מ"מ כיון דעכ"פ הוא עצמו עקר את שם השינוי שלו ממילא דלא אזלינן בתר שם השינוי כיון שבעצמו עקרו (כנלע"ד):

פב כל אלו הדינים נתבארו לפי מנהגם ששינו שם החולי ממש אמנם לפי מנהגינו שמוסיפים שם חדש על שם הקודם שיקראו אותו בב' שמות דבכך אנו אומרים בתפלת שינוי שם חולה לדוגמא כשהיה שמו ראובן והוסיפו לו שם שמעון אומרים ויקרא שמו בישראל שמעון ראובן צריכים לכתוב בגט שני השמות ביחד ואם אח"כ כולם קורין אותו רק ראובן ובחתימתו ועלייתו לתורה הוא בשניהם כותבין שמעון ראובן דמתקרי ראובן ואם כתב שמעון דמתקרי ראובן פסול ואם כתב שמעון ראובן ולא כתב דמתקרי ראובן כשר (ט"ג בשמות שנשתנה סעי' ג') ואם יש שקורין אותו בשני השמות אפילו הם מיעוטא נ"ל דא"צ לכתוב דמתקרי כלל דכמו שנתבאר דשינוי שם חולי אלים לעניין לעשות אותו לעיקר אף כשמיעוט קורין אותו בשם השינוי כמו כן לעניין זה ואפשר דמ"מ לכתחלה כותבין דמתקרי ראובן כיון דרובא קורין אותו כן:

פג כתב אחד מהגדולים (שם סעי' י"א) אשה שהיה שמה פרידא ומחמת חולי נשתנה שמה לשם שרה פרידא כמנהג המקומות שאין עוקרין שם הראשון אלא מוסיפין שם ועתה מקצת קורין פרידא שרה ומקצת שרה פרידא ומקצת שרה לבד ומקצת פרידא לבד יש לכתוב שרה פרידא דמתקריא פרידא שרה ודמתקריא פרידא עכ"ל ולי נראה דיש לכתוב ג"כ ודמתקריא שרה (ע"ש סק"ה שנתן טעם שא"צ לכתוב שרה בפ"ע ולענ"ד אין הטעם מספיק ע"ש ודו"ק):

פד עוד כתב שם דאם הרוב קוראין פרידא שרה יש לכתוב פרידא שרה ודמתקריא פרידא עכ"ל ולי נראה דכיון דמיעוטא קורין שרה פרידא יש לכתוב לעיקר שרה פרידא דמתקריא פרידא שרה כמ"ש בסעי' פ"ב דלעניין זה ג"כ אלים שינוי שם החולי דמקדימין אותו אף אם רק המיעוט קורין כן:

פה עוד יראה לי דלפי מנהגינו שמוסיפין שם אפילו אם יש שקורין אותה בשני השמות ורובא קורין אותה רק בשם הקודם אם טעה המסדר ולא כתב רק שם הראשון בלבד כשר בשעת הדחק דזה שכתבו הפוסקים שאם לא הזכיר שם השינוי פסול זהו כשעקרו שם הראשון לגמרי א"כ לא כתבו כלל עיקר השם בהגט אבל לפי מנהגינו שאין עוקרין שם הראשון כלל ורובא קורין אותו רק בשם זה לא גרע שם זה מחניכא ויש להתיישב בזה הרבה:

פו כתב רבינו הרמ"א בסעי' י"ח מי שנשתנה שמו מחמת חולי ויש לו כינוי מחמת שם השני כותבין השם השני עם כינויו קודם שם הראשון ואם יש לו כינוי ג"כ מחמת שם הראשון כותבין אותו ג"כ לבסוף ואם נשתנה שמו שני פעמים כותבין שם השלישי תחלה ואח"כ השני ואח"כ הראשון וכותבין כל שם עם כינוי שלו עכ"ל ביאור דבריו לפי מנהגם שעקרו שם הראשון אך העולם קורין אותו ברוב בשם הראשון ומיעוט בשם השינוי דנתבאר שכותבין שם השינוי לעיקר ועל הראשון דמתקרי ולכן אם יש כינוי לשם השינוי כותבין אותו עם כינויו ואח"כ שם הראשון ואם גם להראשון יש כינוי כותבין אותו ג"כ לבסוף כמו מי שהיה שמו יהודה וכינויו ליב ושם השינוי הוא דוב וכינויו בער כותבין דוב המכונה בער דמתקרי יהודה המכונה ליב וכן בנשתנה שמו שני פעמים כותבין האחרון וכינויו ואח"כ השני וכינויו ואח"כ הראשון וכינויו דלעולם שם האחרון עיקר ובזה אין לכתוב על הראשון ודמתקרי כמו מי שיש לו שני כינויים שיתבאר שכותבין המכונה פלוני והמכונה פלוני דבשם וודאי כן הוא דהכינויים שוים ואין האחד עוקר את חבירו אבל בכאן דשם האחרון עוקר את הראשון אלא שמפני שעדיין קוראין אותו הרבה בשם הראשון לא שייך לכתוב ומתקרי אלא דמתקרי כלומר בפי הרבה נקרא עדיין בשמו הקודם (ב"ש סקל"ז) וכל זה כשקוראין אותו בשמו הראשון אבל אם אין קוראין אותו א"צ לכותבו כלל וכן אם בשם כינויו קוראין אותו ושם הקודש נעקר ממנו שאין קוראין אותו בו ואינו חותם עצמו בו ואינו עולה עמו לתורה אין כותבין שם הקודש הראשון אלא שם כינויו בלבד וכן בכל שמותיו כיוצא בזה (עפ"ת סקנ"ג):

פז וכל זה הוא לפי מנהגם אבל לפי מנהגינו שמוסיפין שם כמ"ש וקוראין אותו בשני השמות ויש לכל שם כינוי כותבין שני השמות הקדש ביחד וגם הכינויים ביחד כמו דוב יהודה המכונה בער ליב ואם שינו שמו שני פעמים והסיפו לו עוד שם צבי המכונה הירש וקוראין אותו בשלשה שמות כותבין צבי דוב יהודה המכונה הירש בער ליב ואם שם אחד מהם נשתקע אין מזכירין אותו כלל כמו שנתבאר ובכל השמות הדין כן כמו שיתבאר בס"ד:

פח כתבו רבותינו בעלי הש"ע בסעי' י' יוסף בן שמעון ששינה וכתב יוסף בן שמואל פסול ויש מי שאומר שאם נשאת לא תצא ודווקא אם הוחזק בשם השני אבל בלאו הכי תצא עכ"ל ביאור הדברים דהטור

מביא

מביא מעשה שהיה באחד ששמו יוסף בן שמעון ואביו נתהפך ובייש להזכירו וקרא א"ע יוסף בן שמואל ונראה שכן היה שם אבי אביו (עכ"י) ופסל הרא"ש ז"ל את הגט שהרואה אומר אחר מגרשה כי שם בעלה היה יוסף בן שמעון וזה יוסף בן שמואל עכ"ל הטור ור"ל דאע"ג דשם האב אינו מעכב בגט כמ"ש הטור מקודם מ"מ השינוי פוסל בו ולא אמרינן דכל שאינו מעכב אין השינוי פוסל דזהו רק בשינוי מקום לידה וכיוצא בזה שאין הדבר ניכר לרבים אבל שינוי שם האב שניכר לרבים השינוי פוסל כמ"ש סברא זו בסעי' ח' ע"ש ועוד טעמים כתבנו שם בזה ע"ש:

פט ואע"ג דפסול זה אינו אלא מדרבנן כדמוכח מלשונו ובפסולא דרבנן קיי"ל בסי' ק"ן דאם נשאת לא תצא מ"מ הכא תצא דיש פסולי דרבנן שהחמירו לומר דתצא כמ"ש בסעי' י' ע"ש וכבר כתבנו בסעי' י"א דמזה אין ראיה דשינוי שם אביו הוה רק מדרבנן די"ל דהוה דאורייתא ובכאן לא היה שינוי במזיד או בשוגג אלא שבכוונה החזיק שם אביו לשם אחר או שחתם עצמו על שם אבי אביו מפני הבושה ואי קשיא דא"כ למה הגט פסול ולמה לא נאמר דכשם שהאדם יכול לשנות שמו כמו כן יכול לשנות שם אביו אמנם דוודאי לא דמי דכל אדם על שמו העצמי ביכולתו לשנותו ולהחליפו ולא לשנות שם אביו ולא מהני מה שהחזיק שם אביו לשם אחר ולפיכך תצא ודעת היש מי שאומר דכיון שהוחזק שם אביו בשינוי אם נשאת לא תצא והביאו תשו' מן רש"י ז"ל שפסק כן (עכ"י):

צ והנה ממה שכתבו דעה זו בשם יש מי שאומר נראה דהעיקר לדינא כדעה ראשונה אמנם חזינא ליה לרבינו הב"י בתשו' (סי' ט') שנשאל לפניו במעשה כזה והשיב דאם עדיין לא נשאת אפילו נתקדשה לאחר אין סומכין על גט זה וכותב לה הראשון גט אחר בשם האב האמיתי ורק אם נשאת סמכינן על דעה זו דאם נצריכה גט מהראשון בע"כ תצא מהשני כדין נשאת באיסור א"א שתצא מזה ומזה ולכן מפני הכרח סמכינן על דעה זו ע"ש אבל באמת אנן קיי"ל דבכל פסול דרבנן מגרשה הראשון והיא יושבת תחת בעלה כמ"ש הרמב"ם בפ"י וכ"כ הטור והש"ע בסי' ק"ן ע"ש ולפ"ז גם בנשאת נותן לה הראשון גט אחר והיא יושבת תחת בעלה (ג"פ ס"ק נ"ב) ורבינו הב"י סתם הדברים דהן אמת במעשה של הרא"ש אינו אלא פסולא דרבנן אבל בש"ע כתב סתם ששינה שם אביו ויכול להיות ששינה במזיד ובזה אפשר להיות פסול דאורייתא כמ"ש ולפי שאין דין זה ברור לכן מסתם לה סתומי (כנ"ל):

צא מי שנתהפך לכותי היה נראה לומר דכותבין שם ישראל לעיקר ועל שם כותי דמתקרי אך ר"ת ז"ל פסק שאין להזכיר שם זה בגט הנכתב כדת משה וישראל (תוס' ל"ד: ורא"ש ור"ן וכל הפוסקים) ואין כותבין רק שם ישראל בלבד וי"א דזהו דווקא כשלא נשתקע עדיין שם ישראל ממנו שזוכרין שהיה לו שם זה אבל בנשתקע אין כותבין שם ישראל (כ"י) וי"א דאפילו בנשתקע כותבין (שם בשם מהרי"ק) דלא דמי לכל שם שנשתקע דבכאן הכל יודעים שהיה לו שם ישראל ואף שאין יודעים עתה איך היה שמו מ"מ בע"כ היה לו איזה שם והרואים יאמרו שמסתמא שם זה הנכתב בהגט היה לו מקודם (תשו' רד"ך בית ד') ויש מי שהכ"יע בזה דיכתבו שם ישראל ועל שם הכותי דמתקרי (ג"פ סקכ"ד) וכן עיקר דהא גם בכל נהפך פסק רבינו הב"י בסעי' ה' דאם כתב שם כותי לעיקר ועל שם ישראל דמתקרי כשר וכ"ש להיפך אך העיקר לדינא דאין חילוק כאן בין נשתקע ללא נשתקע (וכ"כ הט"ז סק"ו וכן הוא מסקנת הב"ש סק"י וכ"כ הת"ג):

צב מנהגינו בנהפך לכתוב שם ישראל וכל שום וחניכא דאית ליה ואף שבכל גט אין כותבין וכל שום מ"מ בזה כותבין ואם יש לשם ישראל כינוי כותבין השם עם כינויו קודם וכל שום אבל אם כתב שם כותי וכל שום דאית ליה הגט פסול אמנם אם כתב על שם ישראל דמתקרי כשר כיון שכתב שם ישראל מפורש ומי שאביו נהפך כשהבן כותב גט א"צ לכתוב על שם אביו וכל שום דכיון שאינו מעכב אין לנו לביישו (ט"ז וב"ש) אמנם המהרש"ל ומהר"ם פדווא בתשו' כתבו שיש לכתוב וכל שום ולהודיע זה להמגרש וצ"ע לדינא (עפ"ת סקי"ג)

צג גר בימים הקדמונים צריך לכתוב שמו של ישראל בן אברהם אבינו ולא יכתוב בן אברהם סתם דיסברו שאביו שמו אברהם ואם לא כתב אבינו צריך לכתוב שהוא גר ואם לא עשה כן פסול (ב"ש סקל"ט) וכתב רבינו הב"י בסעי' ו' גר שכתב שם גיותו כשר אפילו אם נשתקע ממנו עכ"ל ודבריו צריכים ביאור דוודאי בשם זה בלבד א"א להכשיר הגט אלא כוונתו שכתב שם זה לעיקר ועל שם ישראל דמתקרי אמנם מלשון הטור והש"ע משמע כפשוטו דבשם זה בלבד כשר ומקורו מתוספתא פ"ו דגיטין ששנינו שם גר ששינה שמו כשם כותי כשר וכן אתה אומר בגיורית עכ"ל והתוס' שם והרא"ש שם הביאו תוספתא זו אך הרי"ף והרמב"ם לא הזכירוה דבאמת י"ל דאין הכוונה ששינו שמם בהגט בלבד אלא ששינו שמם גם קודם הגט וקמ"ל דכיון שרצונם לקרא בשם זה כשר כשנכתב כן בהגט וכן פירשה אחד מהקדמונים בתשו' (רד"ך בית ד') והכי משמע ממה ששנינו אח"כ בתוספתא שם גיטין הבאין ממהד"י אע"פ ששמותיהן כשמות כותים כשירים מפני שישראל שבמדה"י שמותיהם כשמות כותים עכ"ל אבל הטור והש"ע פירשוה כפשוטו שרק בהגט כתב שם זה ויש בזה שאלה והרי בנהפך פסול

פסול אם כתב שם כותי בלבד ולמה בגר כשר והתשובה היא דגר שכותב שמו שהיה בו קודם שנעשה ישראל אין תורת משה מונעו שלא חייבה תורה לכותי שיתגייר משא"כ בנהפך (כ"י) ואפילו בנשתקע שם זה כשר לפי שידוע שבהכרח היה לו איזה שם קודם שנתגייר ולא יאמרו שאחר הוא ולא דמי לכל שם שנשתקע וכסברא שכתבנו בסעי' צ"א מיהו לדינא וודאי הדבר קשה להכשיר בשם הנשתקע ויותר מזה תמוהה שרבינו הב"י בעצמו בספרו הגדול דחה דבר זה ובש"ע סתם הדברים והכשיר וצ"ע:

צד שנו חכמים במשנה (פ"ז:) כתב חניכתו וחניכתה כשר והרמב"ם בפ"ג והש"ע סעי' א' העתיקו הדברים כהווייתן ולא פירשו כלום מה היא החניכא ומבואר מלשון זה דרק בדיעבד כשר ויש מרבותינו דס"ל דגם לכתחלה כשר בחניכתו וחניכתה (תוס' ל"ד: ורא"ש ור"ן פ"ט בשם ר"ת ור"ח) משום דגורסים במשנה כתב חניכתו וחניכתה כשר וכך היו נקיי הדעת שבירושלים כותבים וזהו גירסת הירושלמי ע"ש דמבואר דנקיי הדעת היו חותמין כן לכתחלה אבל בגירסא שלנו כתוב הך דנקיי הדעת מקודם ואעניין אחר קאי ע"ש וזהו גירסת הרמב"ם ולפיכך פסק דרק בדיעבד כשר:

צה ומה היא חניכא פירש"י שם לווי של המשפחה כולהו עכ"ל ור"ל כגון שכינוי משפחתו ליפשיץ וכינוי משפחתה שפירא וכתבו איש ממשפחת ליפשיץ גירש אשה ממשפחת שפירא ולא הזכירו שמם המיוחד כלל ובהגט היה כתוב אנא ממשפחת ליפשיץ העומד וכו' פטרית אנת אנתתי ממשפחת שפירא ונתגרשה בע"מ דאל"כ מה אנו יודעים איזו מן המשפחה גירש (מרדכי רפ"ג) ולפירוש זה פירושו של חניכא שבמשנה הוי כברייתא שבגמ' (פ"ח.) ששנינו שם ת"ר חניכת אבות בגיטין עד עשרה דורות ר"ש בן אלעזר אומר עד ג' דורות ופסקו הרי"ף והרא"ש כר"ש בן אלעזר דקרא מסייע ליה כי תוליד בנים ובני בנים ע"ש וכך שנינו בתוספתא (פ"ו) כתב לשם אבי אביו כשר לשם אבי משפחה פסול אם היו נקראין על שמו כשר עכ"ל:

צו ומ"מ נ"ל דא"א לומר אפילו לפירש"י דהמשנה והברייתא אחת הן דהא בשם לווי של המשפחה כולה כמו משפחת ליפשיץ שכתבנו לא שייך לחלק בדורות שהרי כל הדורות כינויים שוה בידוע אלא וודאי דהברייתא הוא עניין אחר דלא מיירי בשם לווי של המשפחה כולה שכולם נקראים כן אלא כגון שהיה לראש המשפחה שם ידוע וניכר לכל העולם כגון שהיה חכם או עשיר וכתב בגט אנא מזרע פלוני העומד וס"ל לת"ק דעד עשרה דורות ניכר הדבר ורשב"א ס"ל דיותר מג' דורות אין הדבר ניכר וגירש בע"מ כמ"ש ולפ"ז מדוקדק לשון התוספתא שהבאנו שאם כתב לשם אבי אביו כלומר מזרע פלוני הידוע שהיה אבי אביו כשר לשם אבי משפחה שהוא רחוק מג' דורות פסול ואם היו נקראין על שמו כלומר שכל המשפחה קבלו שם זה לכינוי משפחה ובפי העולם נקראים כן משפחת ליפשיץ וכדומה כהך דמתניתין כשר (כנ"ל):

צז אבל הרא"ש והר"ן ז"ל כתבו בשם רבינו חננאל ורבינו תם ז"ל דחניכת המשנה הוא עניין אחר לגמרי משל הברייתא והמשנה מיירי בחניכת האיש והאשה עצמם והוה פירושו כחניכת השם שנתבאר בסי' זה כמו מי ששמו יהודה וחניכתו ליב או דוב וחניכתו בער וכן חניכת שם האשה כמו ששמה מרים וחניכתה מריאשא או מירוש וכיוצא בזה ולפ"ז י"ל דלדינא לא פליגי והכל מודים שחניכת האיש עצמו כותבין לכתחלה וחניכת משפחה אינה אלא בדיעבד (ועב"ש סק"א) וכן מוכח מהטור ע"ש (ומ"מ סגי ר"ל בדיעבד):

צח ומסתימות לשון הרמב"ם ז"ל מוכח דמפרש ג"כ חניכת האיש עצמו וכ"כ להדיא בפי' המשנה ע"ש (עב"י וב"פ) ולא מכשיר גם זה רק בדיעבד ויש מי שאומר שהרמב"ם מכשיר לכתחלה (תוי"ט פ"ט מ"ח) ולפי סגנון לשונו מוכח כן ע"ש ורבינו הב"י תמה עליו בספרו הגדול שלא הזכיר כלל הך דחניכת משפחה עד ג' דורות ע"ש ותמיהה זו עצמה יש לתמוה גם עליו שלא הזכיר זה כלל בש"ע ויראה לי דהנה רבינו הב"י הקשה על חניכת המשפחה עד ג' דורות ולא יותר הא אדרבא כל שהוחזקו דורות הרבה חשיבא חניכא טפי ונדחק מאד בזה ולכן השמיט זה ואם כי בסעי' צ"ו ישבנו הדברים על נכון לא ניחא ליה בזה ובדעת הרמב"ם ז"ל נ"ל דהנה בסעי' צ"ה כתבנו דמיירי שלא כתב שמו כלל ורק חניכת המשפחה ע"ש ואמת שכן כתב המרדכי ברפ"ג אבל יש מראשונים שפירשו דמיירי שכתב גם שמו אלא שבמקום בן פלוני כתב חניכת זקינו שהיה גדול המשפחה ועד ג' דורות כשר ומכאן ואילך הוה כשינוי השם ופסול (ש"ג פ"ד בשם ריא"ז) ולהרמב"ם ספוקי מספקא ליה לפיכך לא כתבו כלל עוד אפשר לומר דס"ל כמ"ש בסעי' צ"ו דלא מיירי בחניכת המשפחה אלא שם זקינו שהיה ידוע וניכר וכתב מזרע פלוני וכדמשמע מתוספתא שהבאנו ולכן כיון שבזמה"ז אין מדרך כלל לכתוב כן ואין זה סימן בימינו לכך לא כתב לדין זה כלל:

צט אין כותבין בגט רב או חכם או נשיא אפילו היה הוא או אביו כן וכן אביה ולא מיבעיא שעל עצמו אינו כותב כן שהגט הוא לשון הבעל אין דרך האדם לכנות א"ע בתואר כבוד אלא אפילו על שם האב אין כותבין אלא השם בלבד פלוני בן פלוני וכן אין כותבין בן הקדוש אפילו היה קדוש ונהרג על קדושת שמו יתברך דאין כותבין שום תואר בגט אמנם

בדיעבד

בדיעבד אם כתב פלוני החכם או הרב או הנשיא כשר ולא מיבעיא אם האמת כן הוא אלא אפילו אינו בר הכי ואין קורין אותו כן מ"מ הגט כשר כיון שכתב שמו בפירוש ואפילו על שמו כשר (כ"מ להדיא מס"ע סעי' ז') ולא חיישינן שיאמרו שיש לו שני שמות ואין זה המגרש דהכל יבינו שרצה לתאר א"ע כן ומי ימחה בידו ומצינו בגמ' שיכול להיות שיתאר האדם א"ע כן (ספ"ו דפסחים):

ק ויש מי ששאל בזה שאלה דהרי מצינו בגמ' (כתובות פ"ה:) ההוא דא"ל נכסי לטוביה וכו' אמר טוביה ואתא רב טוביה אמר לרב טוביה לא אמר (זהו כוונת הב"ש סקי"ג) ולפ"ז נראה דמי שראוי לכתוב עליו רב הוי שינוי השם בלא רב ויש מי שפסק כן (ס"ג פ"ח דגיטין) ואין זה שאלה כלל וחזינן לכל הדורות שלא נהגו כן בגיטין גם על שם האב וכן עיקר שהרי בהך דטוביה אמרינן שם ואי אינש דגייס ביה כלומר רגיל עמו קורא אותו בלא שם רב ע"ש ומי רגיל יותר כבן עם אביו והגט הוא לשון הבעל ואין לומר דאדרבא דהבן כיון שהוא מחוייב בכבוד אביו וודאי דצריך לקרותו רב א"א לומר כן שהרי מצינו בש"ס שלא היו מכנים לאביהם בשם תואר רק בשמם העצמי בפסחים (קי"ב.) אני אומר ליוחי אבא ובגיטין (י"ד:) בר' דוסתאי בר' ינאי שאמר מי נתן לינאי אבא בר כמותי ובב"ב (נ"ו:) א"ר יוסי כשהלך אבא חלפתא וכו' ללמוד תורה וכן ראינו להרמב"ם ז"ל בהקדמתו לחבורו הגדול ובהקדמתו לפי' המשניות ובסופו שחתם א"ע משה בן מיימון אף שהיה אביו גדול בתורה שהרי הביאו בפי"א משחיטה דין י' ע"ש הרי מפורש דדרך הכבוד הוא לאמר על אביו רק שמו העצמי בלבד אמנם לסימן בשני יוסף בן שמעון בעיר אחת אם אביו רב והשני אינו רב יש לכתוב בהרב (כ"ס סס וכ"ס) ומ"מ לא שמענו מעולם שיכתבו כן:

קא מעיקר הדין א"צ לכתוב כהן או לוי ומוכח בש"ס (כ"ב קע"ב.) דבזמן התנאים לא נהגו לכתוב בשטרות כהן אם לא להבדילו מאחר ששמו כשמו האמנם מנהג פשוט בכל המדינות לכתוב כהן או לוי וגם על אבי האשה כותבין אם הוא כהן או לוי וקצת משמע בש"ס (כתובות כ"ד:) שבזמן האמוראים כתבו כהן בשטר וכיון שהמנהג פשוט לכתוב אם לא כתבו י"א דפסול דמאחר שנהגו לכותבו ובכאן לא כתבו יאמרו שאחר הוא ויש מכשירים דכיון דא"צ לכתוב מעיקר הדין לא יתלו באחר וההכרעה לדינא הוא דאם המגרש כהן או לוי ולא כתבו אפילו ניתן הגט אם אפשר ליתן גט אחר נותנין אא"כ הוא שעת הדחק שא"א ליתן גט אחר ובכה"ג גם אם עדיין לא ניתן הגט כשהוא שעת הדחק שא"א לכתוב גט אחר נותן לה גט זה אמנם באבי האשה כשהוא כהן או לוי ולא כתבו אם רק ניתן הגט כשר אף כשאפשר לכתוב גט אחר דאין מקפידין כל כך בשמות האבות לעניין כינוייהם (ב"ש סקי"ד) ודע שהדבר פשוט שכותבין כהן ולוי אצל שם האב וא"צ לכתוב עליו בפ"ע ועל אביו בפ"ע דממילא כיון שאביו כהן או לוי גם הוא כן (שם):

קב אם כתבו כהן על מי שאינו כהן וכן לוי על מי שאינו לוי הדבר פשוט שהגט הוא פסול ואע"ג דכל דבר שא"צ לכתוב אין השינוי מעכב אך כבר נתבאר בסעי' ח' דלא אמרינן כן רק בדבר שאין השינוי ניכר לרבים משא"כ בזה דפשיטא שיאמרו שאחר הוא וגם באבי האשה אם כתבו כהן או לוי ואינו כן הגט פסול אפילו בשעת הדחק וכן הכריעו גדולי עולם (נוב"י סי' פ"ט והגרע"א סי' קט"ז) ויש מי שדעתו נוטה להכשיר בשעת הדחק (עפ"ת סקכ"א)

קג וכתב רבינו הרמ"א בסעי' ז' ואם יש ספק אם הוא כהן או לא יש ליתן שני גיטין עכ"ל והנה במגרש עצמו לא שייך ספק שהרי אין לך אדם מישר:ל שאינו יודע זה אלא הכוונה על אבי האשה שאינה יודעת אם אביה כהן אם לאו והנה מסתמא אין לחשוש דרוב בני אדם אינם כהנים ולוים ורק כוונתו כשאומרים שנדמה שהוא כהן או לוי ואין הדבר ברור שאז יש לכתוב שני גיטין וה"ה במגרש עצמו כשאירע שאינו יודע על בירור ונדמה לו שהוא כהן או לוי (וכ"כ הט"ז סקי"א ועפ"ת סקי"ז) עוד כתב שאין כותבין בגט פלוני בר פלוני אלא פלוני בן פלוני עכ"ל משום דבר יש לפרש לשון חוץ (ב"ש) ובדיעבד אינו מעכב אף אם עדיין לא ניתן הגט שהרי רוב לשון הגט הוא לשון ארמית ובארמית כותבין בר ורק לכתחלה יש לחוש קצת (ג"ל).

קד אם המגרש כהן או לוי ויש לאביו כינוי יכתוב הכהן או הלוי קודם הכינוי כגון פלוני בן יהודה הכהן או הלוי המכונה ליב וכן באבי האשה והטעם דאם יכתובו בן יהודה המכונה ליב הכהן יאמרו דכינוי הוא ליב הכהן ולכן יכתוב את הכהן אחר שמו הקדש וזה אין לחוש שהכינוי יתרחק מעצם השם דכה"ג מצינו בפסוק ויקחו את לוט ואת רכושו בן אחי אברם אבל אם יש לו שני שמות שכותבין על אחד דמתקרי יכתוב הכהן אח"כ דאין לחוש שיאמרו דמתקרי כך דהא באמת מתקרי כך אבל כינוי לא שייך בזה ויראה לי דגם בכינוי אם כתבו אח"כ וכבר ניתן הגט א"צ לכתוב גט אחר אף שאינו שעת הדחק וכן אם הוא שעת הדחק א"צ לכתוב גט אחר אף אם עדיין לא ניתן הגט דחששא קלה היא (וכ"מ בב"י ע"ש):

קה כתבו רבותינו בעלי הש"ע סעי' י"ט דיש מי שאומר שכשנותן שני גיטין לאשה לא יתן שניהם בבת אחת אלא בזה אחר זה ואין לתת שני

גיטין אלא מרוחק ויתן אותו גט שנראה לו לרב יותר כשר בתחלה עם כל שאלותיו וקריאתו בסדר הגט ואח"כ יתן השני ג"כ בסדר הגט ויאמר לעומדים בשעת הנתינה טעם למה נותן שני גיטין ויאמר לבעל שיכוין לגרשה בכל אחד מן הגיטין ואם נתן שניהם בזה אחר זה בסדר אחד כשר עכ"ל :

קו ביאור הדברים שליתן שני גיטין בבת אחת יש כמה חששות האחת דשמא יכוין לגרשה בהגט שאינו עיקר מדינא (כ"י בשם הרי"ו) והשנית משום חשש ברירה דהא קיי"ל בדאורייתא אין ברירה וכיון שלא הוברר בשעת נתינת הגט באיזו מתגרשת יש לחוש לברירה (רמ"א בתשו' סי' פ"ד אות כ"ב) והשלישית דהתוס' כתבו בסוטה (י"ח.) דאסור לגרש בשני גיטין דספר אחד אמר רחמנא ולא שנים ושלשה ספרים (שם) וזה שכתבו שאין ליתן שני גיטין אלא מרוחק משום דבנתינת שני גיטין אפילו בזה אח"ז יש חשש דהא עידי המסירה לא ידעי בהי מינייהו מגרשה וחששא כזו יש בגמ' (פ"ו :) בשנים ששלחו שני גיטין ונתערבו דנותן שניהם לזו ושניהם לזו ואמר ר' ירמיה דלר"א דאמר ע"מ כרתי אינו מועיל דהא לא ידעי בהי מינייהו מגרשה ואין זה נתינה מבוררת ואנן בעינן נתינה לשמה ואע"ג דאביי דחה זה ואמר דלא בעינן רק כתיבה לשמה ולא נתינה לשמה והכי קיי"ל כמ"ש בסי' קל"ב מ"מ בגיטין גם חז"ל חששו לכל הדעות ויש לחוש לדעת ר"י ולפיכך אין ליתן שני גיטין אלא מרוחק ואם ביכולת לצאת בגט אחד מה טוב :

קז והנה על כל החששות יש לדון דחששא ראשונה שמא יכוין לגרשה במה שאינו עיקר מדינא זהו שייך בנותן שני גיטין בסתם אבל כל נותן שני גיטין מבאר בפירוש שדעתו לגרשה בהגט שהוא עיקר מדינא ואין שום חשש בזה ולכן גם החששא השלישית דשנים ושלשה ספרים אין כאן דזהו במכוין לפטור בשניהם אבל זה שאומר מפורש שמכוין לפוטרה באחת מהם אין זה בגדר שנים ושלשה ספרים אמנם י"ל דחיישינן שמא ישכח הרב המסדר לאמר לו שיאמר שמכוין לפוטרה באחת מהם ואף שהיא חששא רחוקה מ"מ יש לחוש אך גם בכה"ג לא שייך חששא דשנים ושלשה ספרים כיון דרק אחד מהם כשר רק די"ל דע"פ הרוב מן התורה שניהם כשרים והדר החשש למקומו אמנם כבר כתבנו בסי' קכ"ב דהרמב"ם לא ס"ל הך דשנים ושלשה ספרים שהרי לא הביא דין זה בכל הל' גירושין וטעמו בארנו שם :

קח וחששא דברירה ג"כ לא שייך שהרי א"צ נתינה לשמה כמ"ש ונותן לה שניהם ומגרשה בזה שהוא בהכשר גמור וכמה מצות יש שמפני הספק עושים שניהם ומכוונים לצאת באחת מהם כמו המניחין שני זוגי תפילין בבת אחת כמ"ש בא"ח סי' ל"ד שמכוין לצאת באחת מהם ע"ש ואע"ג דהבע' אינו יודע באיזה גט מגרשה מ"מ מה בכך הלא ממ"נ מתגרשת באחד מהם (ג"פ סקק"ד) וראיה מבוררת מדינא דשנים ששלחו שני גיטין ונתערבו שהבאנו ועוד דבגט שכ"מ באומר הרי זה גיטך מהיום אם מתי דלכי מיית הוה גיטא דהבעל אינו יודע בנתינת הגט מתי יחול הגט ועכ"ז לא חיישינן לברירה וק"ו בכה"ג שיודע שמגרשה באחת מהם אלא שאינו יודע איזו הוא עיקרו של גט (ע"ש סקק"ו ובנובי"ת סי' קי"ט) אך באמת הקשו הראשונים על הך דמהיום אם מתי למה אין כאן חשש ברירה ותרצו דבדבר העומד להתברר משעה ראשונה שהרי יתברר מתי ימות לא שייך בזה ברירה (ר"ן פ"ג בשם התוס') ויש שתרצו דברירה לא שייך רק על שני דברים אבל בתנאי על דבר אחד אפילו למאן דלית ליה ברירה מהני (שם בשם רמב"ן) ולפ"ז בכאן שהם שני דברים ולא יתברר לעולם שייך חששא דברירה אמנם באמת כיון דממ"נ מגורשת באחד מהם לא שייך כלל ברירה דהא בשעת נתינה מתבררת שבאחד מהם מתגרשת (שם) וכסברא זו הובא בהפוסקים (כ"מ פ"ד מה' מע"ש הל' ע"ו בשם הרי"ק ע"ש) ויש מי שחשש בשני גיטין בבת אחת מטעם חציצה (כ"ח) ואינו מובן דהא מין במינו אינו חוצץ ועוד דהא מקבלת שניהן בשתי ידיה והכשר דבוק לאחת מידיה ואטו אם תקבל ביד אחת וינוח על כף ידה לא הוה גט וגם אם תקבל ביד אחת הלא הכשר נסמך ג"כ לאצבעותיה שהרי נוטלת באצבעותיה שני הגיטין ובע"כ נסמך לאחד מהאצבעות אם לא שנאמר שמא יניחם הבעל על כף ידה והתחתון על היד המונח יהיה זה שאינו בהכשר גמור :

קט וגם עיקר ההתרחקות משני גיטין מטעם דע"מ לא ידעי בהי מינייהו מגרשה מלבד שאין הלכה כן כמ"ש עוד לא דמי לשני גיטין משני אנשים שנתערבו שהאחד שאינו שלו לא נכתב לשמו ולשמה משא"כ כאן ששניהם נכתבו לשמו ולשמה אלא שיש ספק בהשמות וכיוצא בזה הלא ידוע להע"מ שבשני גיטין אלו מגורשת וודאי ושניהם שייכים לה אלא דעיקר הגירושין חייל בהגט שנכתב ע"פ ההלכה סוף דבר דוודאי הטעמים חלושים הם האמנם כיון שרבותינו בעלי הש"ע חששו לזה א"א לעבור על דבריהם :

קי ולכן כתבו שמתחלה יתן הגט הנראה יותר כשר עם כל שאלותיו עד גמירא דאל"כ אכתי קודם גמרו של גט אנו נופלים באיזה מהחששות שנתבאר ולכן גומר האחד ומתחיל בהשני וזה אין לחוש דכשנותן הגט השני הרי ביטל את הגט הראשון דבאמת אין ביד הבעל כח לבטל גט אחר נתינתו ליד האשה ולכן בגט ע"י שליח וודאי הדבר קשה לשלוח ע"י שני גיטין דמיחזי כביטול גט וגם אין לחוש שהרב בעצמו כשמסדר את הגט השני הוה כפוסל גט הראשון דהרב בוודאי אין לו לומר שהראשון פסול הוא אלא שיש לו חשש וספק לפיכך מסדר גט השני :

קיא ויש מהגדולים שהוסיפו תקנה טובה בזה דהא גם לפי פסק הש"ע נשארו איזה חששות דאם הבעל יודע מתחלה שעליו לתת שני גיטין אכתי לא יוברר אצלו במה מגרשה ולכן הנהיגו שלא להודיע לא להבעל ולא להעדים והסופר שצריך שני גיטין אלא יסדר גט אחד כד"ת ואח"כ יאמר להם הנה ראיתי בגט הזה איזה חשש ע"כ טוב הדבר לכתוב גט אחר ובזה יסולקו כל החששות (נ"פ סקק"ז וגוב"י סי' ל') והגם שיש לחוש שיאמר הבעל אלו ידעתי שעלי לתת גט אחר לא הייתי מגרשה (והג"פ שם השם לזה) אמנם אין זה חששא כלל שהרי כשמסדר לו הרב גט השני הרי אומר הבעל שנותן לה מרצון ובביטול מודעות ואיך יערער אח"כ ואם אולי באמת לא יתרצה הבעל ליתן גט שני אז בהכרח יראה הרב המסדר לרצותו בריצוי כסף או בריצוי דברים עד שיתרצה ואם לאו הלא לא יסדר לו בע"כ ואם באנו לחוש שהאשה לא תוכל להנשא הרי כיון דמה שהעיקר לדינא סידר מקודם אם יתעקש הבעל נתירנה בהגט הראשון כמו שאנו חוששין לכל תקנות עגונות ולכן נ"ל דבוודאי יש להרחיק עצמו מסידור שני גיטין וכשיבא ההכרח יעשה כמ"ש שלא לגלות מקודם צורך הגט השני ולסדר מקודם הגט הנראה יותר עיקר לדינא ואח"כ יסדר הגט השני ברצון הבעל:

קיב בענייני שמות וכינויים כבר נתבאר שעל שם קדש כותבין דמתקרי ולאו דווקא שבלה"ק אלא כל שהוא שם עברי הנמצא בתנ"ך ובגמ' כותבין דמתקרי ועל שם לעז כותבין המכונה ובשם האשה דמתקריא והמכונה בקמץ ואין נ"מ במכונה בכתיבה בין איש לאשה אלא בקריאה לזו בקמץ ולזה בסגול ואם כתבו רק הכינוי בלבד בלא שם העברי כשר דעל זה שנינו כתב חניכתו והניכתה כשר ולהרבה מרבותינו גם לכתחלה כשר ולכן המנהג במקום שיש קצת ספק בשם הקדש כמו מי ששמו ליב ושמו העברי אין ידוע אם יהודה אם אריה כותבין רק הכינוי בלבד וכן עשו כמה גדולים אמנם זה שכשר בהכינוי בלבד זהו בכינוי שכולם קוראים אותו כך כמ"ש הטור וז"ל ואם חניכתו ידוע וניכרת בכל מקום והכל קורין אותו בה אלא כשחותם בשטר או קורא בספר קורין אותו בשם המובהק אז סגי בחניכא להוד אפילו לכתחלה עכ"ל ואפילו בדיעבד לא מכשרינן בהחניכא בלבד אם אין רובם קוראין אותו כך ומורגל הרבה בחניכא זו כמ"ש הראב"ד ז"ל בפ"ג על מ"ש הרמב"ם ז"ל כתב חניכתו וחניכתה כשר כתב הוא וז"ל והוא שיהא רגיל באותה חניכא יותר עכ"ל אבל כשכותבין שם העברי כותבין המכונה או דמתקרי אף אם המיעוט קורין אותו כך כדמוכח מההיא דרובא שרה ופורתא מרים שבגמ' שנתבאר בסי' זה:

קיג מי שיש לו שני שמות עבריים ולכל שם כינוי כמו ששמו יהודה דוב וכינויו ליב בער כותבין יהודה דוב המכונה ליב בער וכן כל כיוצא בזה ואם רק לשם אחד יש כינוי כמו מי ששמו משה יהודה וקורין אותו משה ליב יש מי שאומר שכותבין משה יהודה המכונה ליב (ב"ש סקכ"ד) וחלקו עליו בזה דהמכונה אינו על השם אלא על האדם וא"כ איך נכתוב המכונה ליב והרי קורין אותו משה ליב אלא דצריך להזכיר שניהם וממילא דה"א לכתוב המכונה כיון שיש שם עברי ג"כ אלא יכתוב משה יהודה דמתקרי משה ליב וכן עיקר לדינא (נובי"ת סי' קי"ט ות"ג וט"ג בל"ש סק"ו) וכן כל כיוצא בזה אא"כ אין קורין אותו רק בשם ליב אז יש לכתוב המכונה ליב:

קיד מי שיש לו שני שמות מתולדתו וכך עולה לתורה וחותם אלא שבפי העולם נקרא רק באחד כמו ששמו אברהם יצחק וקורין לו רק אברהם כותבין אברהם יצחק דמתקרי אברהם ובדיעבד אם לא כתב דמתקרי כלל אלא אברהם יצחק ג"כ כשר וכן אם כתב רק אברהם לבד ג"כ כשר אם כולם קורין אותו רק אברהם ולא גרע מחניכא אבל אם רק מקצת קורין אותו בשם אחד לבד פסול אם כתב רק אברהם ובכה"ג א"צ לכתוב כלל דמתקרי (ט"ג בל"ש סעי' ג') ואם להיפך שנקרא בשני שמות ועולה לתורה בשם אחד יש לכתוב אברהם דמתקרי אברהם יצחק (שם סעי' ג') (ומ"ש שם שיכול לכתוב גם אברהם יצחק דמתקרי אברהם לא נהירא דמתקרי אינו אלא מה שנקרא בפי העולם):

קטו מי ששמו בעליית התורה יחיאל אברהם ונקרא בפי כל מיכל אברהם וכן בעולה לתורה בשם יהודה משה ונקרא ליב משה צריך לכתוב יחיאל אברהם דמתקרי מיכל אברהם וכן יהודה משה דמתקרי ליב משה וכן כל כיוצא בזה ואין מקדימין שם הקדש לשם הלעז כיון שנקרא עם שם של לעז תחלה (שם סעי' ז') ומי שנקרא בפי כל יהודה ליב וכך הוא חותם ולתורה עולה רק בשם יהודה לכתחלה יש לכתוב יהודה דמתקרי יהודה ליב ובדיעבד כשכתב יהודה לבד והוא שעת הדחק או שכבר ניתן הגט יש להכשיר (שם סעי' ח') ומי שא"א להכיר איך קוראין אותו העולם כמו מי ששמו אלחנן זאב ובפי העולם נקרא חנן ואם היינו יודעים שקורין אותו כן פשוט הוא שיש לכתוב דמתקרי חנן אבל אם א"א להכיר אם קורין אותו חנן או חנה אין לכתוב כלל דמתקרי אלא אלחנן זאב כיון שכך עולה לתורה וחותם א"ע כן (שם סעי' י') דכלל גדול הוא שיותר יש להכנים א"ע בספק חסרון מבספק שינוי שזה פוסל וזה אינו פוסל:

קטז מעשה באחד שהיה שמו יהושע וכינויו העשיל וכן עולה להורה וחותם א"ע כן רק בנערותו טעו קצת לקרותו הירשל וכן עד היום מקצתן קורין לו

לו העשיל ומקצתן הירשל ופסקו שיש לכתוב שני הכינויו יהושע המכונה העשיל והמכונה הירש (שם סעי' י"ב) ואין לכתוב הירשל דזהו שם קטנות ודע דאפילו מי שחותם א"ע בשמו וכינויו כרגיל אצלינו שחותמין שלמה זלמן או צבי הירש או יהושע העשיל או יחיאל מיכל מ"מ אין לכתוב בגט שניהם ביחד אלא שלמה המכונה זלמן וכן כולם אא"כ קורין אותו הכל שלמה זלמן דאז יש לכתוב שלמה דמתקרי שלמה זלמן ואין להשגיח עתה בחזנים שאינם בקיאים שקורין לתורה בשם וכינויו דחזנים הבקיאים אין עושין כן דלתורה אין עולין רק בשם הקדש :

קיז כתב אחד מהגדולים מי ששמה שאסיה טובא וכמעט כל בני העיר קורין אותה טובא לבד אך קצת בני אדם ומביתה וממשפחתה קורין אותה בשני השמות יחד לכתחלה יש לכתוב שני גיטין באחד שאסיה טובא דמתקריא טובא ובשני טובא דמתקריא שאסיה טובא ובדיעבד אם כתבו שאסיה טובא דמתקריא טובא ונתגרשה וקשה להשיג גט אחר יש להכשיר וכן אם כתבו טובא דמתקריא שאסיה טובא או שכתבו רק שאסיה טובא לבד יש להכשיר כשקשה להשיג גט אחר אבל אם כתבו רק טובא לבד אין להכשיר רק במקום עיגון גדול וכן כל כיוצא בזה (שם סעי' ט"ו) ולענ"ד צ"ע מה שהחמיר כל כך (ודו"ק) וכתיבת שם טובא יתבאר אי"ה בשמות נשים ס"ם זה :

קיח עוד כתב מי ששמו בפי כל נחום שואל וחותם כן ועולה לתורה בשם מנחם שואל אם ידוע שזה המגרש בני משפחתו נקראים נחום ושמם הקדש מנחם וכ"ש אם נודע שכך היה שם המת שנקרא זה על שמו יש לכתוב מנחם שואל דמתקרי נחום שואל אבל אם אין ידוע זה ויש להסתפק שמא מעריסה קראוהו נחום כאשר הוא חותם יש להחמיר וליתן ב' גיטין בראשון מנחם שואל דמתקרי נחום שואל ובשני נחום שואל דמתקרי מנחם שואל עכ"ל ובדיעבד אם גירש בשם נחום שואל לבד כשר דלא גרע מחניכא ודבר פשוט דאם גם עולה לתורה בשם נחום שואל דלכתחלה אין לכתוב רק נחום שואל אף שידוע ששם המת שנקרא זה על שמו היה מנחם שואל ומעריסה קראוהו ג"כ כן מ"מ הרי שם מנחם נשתקע ואין לכותבו וכן באשה ששמה מריאשא אע"פ שע"פ רוב הוא משם מרים מ"מ אם אינה חותמת א"ע מרים אין לכתוב מרים כלל אלא מריאשא לבד כפי הכלל שכתבנו דיותר יש להכנים א"ע בספק חסרון מבספק שינוי וכן כל כיוצא בזה דכלל גדול הוא בגיטין בעניין שמות :

קיט עוד כתב (שם סעי' כ"ט) אשה ששמה פרידא בילא וכן קורין אותה המיעוט והרוב קורין אותה בילא לבד אם היא דרכה לחתום באגרות פרידא בילא ה"ז עיקר וכותבין פרידא בילא דמתקריא בילא ואם כתבו בילא לבד ג"כ כשר דזהו קיצור השם ואם אינה חותמת עצמה כלל או שחותמת בילא לבד יש לכתוב שני גיטין באחד פרידא בילא דמתקריא בילא בשני בילא דמתקריא פרידא בילא עכ"ל ובדיעבד פשיטא דכשר בבילא לבד ואם כולם קוראין אותה רק בילא גם לכתחלה אין לכתוב רק בילא לבד דשם פרידא הוה כשם הנשתקע :

קך עוד כתב (שם סעי' ל"ו) מי שהיה שמו יעקב יהושע ובאה בתו להתגרש וחקרו אחר חתימתו וראו שהיה חותם עצמו יעקב יושע וידוע שכן היה חתימת אבותיו שנקרא על שמם ויש ספק שמא חתמו כן מצד הקבלה ולא מפני קיצור השם טוב לכתוב שני גיטין אחד בשם יעקב יהושע והשני בשם יעקב יושע ואם הגט הוא ע"י שליח או שהוא שעת הדחק יש להקל בגט אחד בשם יהושע בלבד עכ"ל ודווקא שנתברר שעלה לתורה בשם יהושע (שם סקל"ז) :

קכא כל שם שהוא בלה"ק הוא בה"א לבסוף וכל שם שאינו בלה"ק כותבין באלף לבסוף והרבה בתנ"ך כן עזרא עמשא עלא עזא מחידא חרשא סיסרא חטיפא פרודא (עזרא ה') ומ"מ מצינו גם בה' דליה טוביה אסנה (שם) ולכן בשמות הנשים באלף לבסוף כמו בילא עלקא בשא חשא ואף שקורין הלמד מבילא בסגול וכן הקוף מעלקא והשינין מבשא חשא וכל סגול מושך עי"ן זהו באמצע התיבה ולא בסוף התיבה ולכן שם געליא הגם שהגימל והלמד נקראים בסגול מ"מ אחר הגימל כותבין ע' ואחר הלמד א' וכן כל כיוצא בזה וזה שמצינו בגמ' חומה אשת אביי וחובה אשת רב הונא בה' לבסוף מפני שהשם הוא לשון קדש וה"ה לכינוי הזכרים כל כינוי שהוא בלה"ק כותבין בה' וכל שאינו לה"ק הוא באלף לבסוף (ס"ע סעי' ל"ד) מיהו אם שינה וכתב ה"א במקום אלף או אלף במקום ה"א כשר (ב"ש סק"ן) אבל לכתחלה צריך ליזהר מאד שהרי ראינו בשמות האמוראים בש"ס כולם באלף לבסוף רבא רבינא רב הונא רב חסדא וזה שרבה הוא בה"א משום שבלה"ק יש תיבה זו וירא ד' כי רבה וגו' ולכן כל שם לעז היוצא מלה"ק כמו ששמה שרה וקורין לה סאייה כותבין בה"א (ב"ש בכללי סעי' ט"ו) וכן כל כיוצא בזה ומ"מ אין כותבין דמתקריא אלא המכונה דסוף סוף כינוי הוא (שם סעי' י"ד) :

קכב כל כינוי שהוא בלעז כגון לשון אשכנז כשיש ספק אם לכתוב תי"ו או טי"ת כותבין טי"ת כי התי"ו ביכולת לקרות רפוי ויהיה שינוי בהשם וכן כל כיוצא בזה וכל תיבה שיש ספק אם לכתוב חי"ת או כ"ף כגון מיכל איכל כותבין כ"ף מפני שיש מקומות שקורין חי"ת כה"א ויהיה שינוי בהשם וזה אין לחשוש שיקראו הכ"ף דגושה ויהיה ג"כ שינוי דוודאי לא יקראו בדגש דא"כ ה"ל לכתוב קו"ף (ב"ש סקמ"ז) וכן כל כיוצא בזה ואם שינה בדיעבד כשר

וגם לכתחלה אין לעשות ספיקות מפני זה אא"כ הספק ברור:

קכג כלל גדול הוא בשמות דלעולם הולכין אחר השם שקורין אותו ואותה ואין משנין מכפי שקוראין אותם אם לא שידוע שהוא קיצור השם או שם קטנות אבל בעיקר השם אין דורשין דרשות בשמות לומר שנקרא על שם כך וכך וממילא צריכים לשנות בכתיבת זה השם מכפי שקורין אותו דבקל יוכלו לקלקל ולפסול הגט אלא כותבין כמו שהוא נקרא ואף אם השם הוא כשמות הכותים או ששם זה מורה על איזה ריעותא אין אומרים דבוודאי לא נתנו לו שם כזה אלא אין משנין מקריאתו (ב"ש בכללי סעי' ח') וכן אם ידוע איך שחותם א"ע אין משנין כלל אם אינו ע"ה שחותם בשיבושים ואם אין ידוע שמו הולכין אחר השם הנכתב בכתובה (שם) ודע שעכשיו אין להבית על הכתובות מפני שהרבה כותבים שלא בדקדוק השם:

קכד כבר נתבאר דקיצור השם א"צ לכתוב רק כותבין שם העיקר מיהו אין קפידא אם רוצה לכתוב שניהם העיקר והקיצור כמו יצחק המכונה איצא וכיוצא בזה ולכן כשרק יש ספק אם הוא קיצור השם אם לאו כותבין שניהם ואם יש לקיצור שם זה שם קודש אחר בוודאי כותבין שניהם וכן אם יש לשם קודש זה כינוי אחר ג"כ צריך לכתוב הקיצור אך אם הקיצור הוא מובלע בעיקר השם כמו אליעזר ליזר או אלעזר לזר או יצחק איצק וכיוצא בזה א"צ לכתוב הקיצור בכל עניין דהרי הוא ממש שם אחד (שם) ומי שיש לו שם קודש ושם חול אם מקדימין שם הקדש כותבין על של חול המכונה ואם מקדימין של חול כותבין על הקדש דמתקרי וההקדמה תלוי לידע איזה שם הוא העיקר שנתנו לו בעת הוולדו וע"פ הרוב שם הקדש הוא העיקר וכשיש ספק אם לכתוב דמתקרי או המכונה כותבין דמתקרי ואם השני שמות של חול ואין קוראין אותו בשניהם אלא בזה או בזה פשיטא שכותבין דמתקרי דהמכונה אינו אלא כשכינוי זה הוא על שם של קודש ואין לכתוב שם קטנות כמו בערעלא או ליבלי או וועלוועלא אא"כ קורין אותו בפניו כך ואינו מקפיד (שם) וכשרוב בני אדם קוראין אותו בפניו כך אבל למיעוט אין חוששין אף שאינו מקפיד (כ"מ שם) וכן בשמות נשים ויתבאר בריש שמותן ע"ש:

קכה אין לעשות נקודות בגט אפילו בשמות שיש לקרותם בשני פנים כשאינו מנוקד מ"מ אין לעשות נקודות ואם עשה נראה שאינו פוסל את הגט ומ"מ כשיש ספק אם לכתוב ויו או בית רפה טוב יותר לכתוב ויו דבית יכולין לקרות בדגוש ויהיה שינוי וע"פ רוב במקום שצריכים ויו בראש התיבה כותבין שני ווין כמו וואלף ולכן עיר ווילנא נכתבת בשני ווין (המ"ח) וכן עיר ווארשא וכן באמצע תיבה אם הויו הוא במקום בית כמו זנביל זנוויל כותבין בשני ווין ואם הוא במקום פ' רפה כותבין בחד ויו (שם):

קכו בשמות לעז הקמ"ץ מושך אחריו אלף ולא הפתח מיהו לאו כללא הוא דעיר ווארשא דאנציג דנקראין בפתח ומושכין אלף (וכ"כ הט"ג בכ"מ) ועירי נאווהרדק הוא ההיפך דאחר הפתח כותבין אלף ואחר הקמץ אין כותבין (ערש"י כתובות ס"ט: ד"ה ינקס) והחיריק מושך אחריו יוד וכן הצירי כמו בילא ריזל וכיוצא בזה וכותבין חד יו"ד דשני יודין אין כותבין אא"כ היוד כשנרגש אחר הפתח כמו בריינא טריינא וכיוצא בזה ואין לשאול לפי הכלל שכתבנו למה כותבין חיה בחד יוד זהו מפני דשני יודין אינם אלא כשהפתח מושך אותם ולא כשהיוד הוא בנקודה בפ"ע אם לא כשהיוד הוא בצירי כמו חיי אבתי או בחיריק כמו שם חיים שהן בשני יודין (ועט"ג בשם פיה) והסגול מושך עי"ן באמצע התיבה דבסוף התיבה הוא באלף כמ"ש והמלאפום מושך ויו ודע דכל הכללים הם ע"פ הרוב ויש יוצא מן הכלל וגם בלה"ק כן הוא כידוע:

קכז כתבו רבותינו בעלי הש"ע בסעי' ל"ב אין פוסקין שם האיש ולא שם האשה בשני שיטין אבל בשיטה אחת אפשר שפוסקין קצת שמות שסובלין כן דומיא דכדר לעומר וכן עמנו אל ואם כתב תיבה אחת לא הפסיד ושם ידידיה אם יחלק לשתי תיבות כשר ובלבד בשיטה אחת ופדה צור ועמי נדב תיבה אחת עכ"ל ויש מי שהכריע להלכה למעשה דלכתחלה יכתוב שמות הללו בשני תיבות כעין תיבה אחת כמ"ש בסי' קכ"ו לעניין די תיהויין ודי תיצביין ורק בשם ידיד יה יהיה יותר נראה כשני תיבות מתיבה אחת ובפדה צור ועמי נדב יהיה יותר נראה כתיבה אחת משני תיבות ובדיעבד כשכתבם תיבה אחת לגמרי או שני תיבות לגמרי הגט כשר (ג"פ ס"ק קל"ד) ושם יום טוב דומה לידידיה וכן שם טוב (שם) דבאמת כל שם שיש לו מ"ם סתומה בסופו או נו"ן ארוך בסופו בוודאי הם שני תיבות ורק ליזהר לכותבם בשיטה אחת (שם) דבשני שיטות וודאי פסול ולכן בשם בן ציון יכתוב כשני תיבות אך לא לגמרי כשני תיבות ובאלו השמות יום טוב שם טוב בן ציון אף אם כתבם בשני שיטין וכבר ניתן הגט והוא מקום עיגון יש להכשירם (ט"ג בל"ש סק"ג) ושם בת שבע י"א דהוה חד תיבה ממש (יש"ש וב"ש בשמות נשים אות ב') וכן משמע בגמ' (סנה' ק"ב.) ויש מי שאומר שהן שתי תיבות (ע"ג שם אות ד' בשם ס"ש) וצריך לכתוב בשיטה אחת ושיהא נראה כשתי תיבות ובדיעבד אם כתבו תיבה אחת יש לסמוך אדעה ראשונה (שם) ושמות אביגדור ושניאור הוה תיבה אחת וכן אביעזר (יש"ש) ויש מי שחולק בשם אביעזר (ע"ג באות ח' סקט"ז) ולכן יש לכותבו בחד תיבה ושיהא נראה קצת ג"כ כשני תיבות ואבי העזרי כותבין בשני תיבות ובחד שיטה (ב"ש שם):

קכח כתב רבינו הרמ"א בס"ס זה כל כינוי שמשתנה מכח לשון המדינות כמו ליב שיש מדינות מדברים לשון קלילא ליב ובמקצת מדינות מדברים ליבא או ליוא וכן בכינוי וואלף שקורין אותו במדינות אלו כך ובמדינות אחרות וואלפא או וואלבליין או וואלפליין או בכינוי מענדל שיש מדברים מנדיל וכל כיוצא בזה וכן בקריאת התיבות כגון בקצת מדינות שקורין גומפרעכט או גומפרחט או שהלשונות מתחלפות בקריאת הב' או פ' או ויו כגון זנביל או זנוויל פייפש ווייבש שמקצת מדינות מדברים יותר בלשון רפה הולכין אחר לשון בני אדם במדינה שנותנין בו הגט ואין להקפיד בזה איך נמצאו השמות והבינויין כתובין כי כל אחד כתב כפי לשון מדינתו ולכן סדר הגיטין משונים זה מזה בעניין זה והעיקר כאשר כתבתי כן נ"ל להורות אמנם אם אין ידוע לשון המדינות אין לשנות ממה שנמצא בדברי הקדמונים ומ"מ בדיעבד אם שינה באחד מאלו הדברים כשר כנ"ל עכ"ל וכל זה בלשונות לעז אבל השמות הנמצאים במקרא אין הולכין אחר שינוי לשון המדינות וכותבין כפי מה שנכתב בפסוק כמו שם יוסף שיש שקוראין יוזעף ויש שקוראין יאסעף כותבין בכל מקום יוסף ושם שנמצא לפעמים מלא ולפעמים חסר הולכין אחר הרוב:

קכט ואחרי דברי רבינו הרמ"א אלה מבואר דאין להשגיח בכתיבת פרטי השמות על מחברי בעלי השמות אלא צריכין להבין ולהשכיל הלשון המדובר במדינה שכותבין בו הגט ולכן גם אנחנו לא נביא רק מעט מהשמות והם השמות המצוים אצלינו במדינתינו ליטא ורייסין שמבטא אחד לשני המדינות וכן ברוסיא הקטנה אבל מדינת וואלין פאדליא ומעט ממדינת אוקריינא נשתנה מבטאם משלנו וכן מבטא אנשי פלוניא נשתנה מבטאם משלנו וכ"ש מדינות אשכנז עסטרייך צרפת ועננלאנד ואמעריקא וכן ספרד ופורטגאל והאלאנד ויתר המדינות לא ילמדו מהכתוב כאן על מבטאים שלהם והלא תראה שם בשא פעשא קורין בוואלין ובפולין באסיל פעסיל והרבה כיוצא בהן וכללי דיני השמות הלא בארנו בסייעתא דשמיא ודינים אלו שוים בכל המדינות:

קל ואלו הן השמות המצויות אצלינו אברהם אבא אבלי אהרן אריה אריל ארא ארקא ארצא אליהו אליה אליעזר אלעזר אביגדור אורי אלכסנדר איסר אלחנן אייזיק אלימלך אפרים אלקנה אליקים אביעזר איצל איזק איסק איצק אשר אנטשיל. בנימין בינוש ברוך בער בעריל ברונא בונם בענדיט ביניא בינקא בעניא בצלאל בן ציון בעז ברך ברכיה. גד גדליה גרונם. געציל גוטיל גוטמן גרשון גרשם גערא גבריאל גימפל. דוד דן דאניא דאנקא דניאל דאדקא דוב. הלל הושיל הושקא האשא העשיל הושיע הירש הערש הערץ הערציל הענדיל הענוך. וואלק או פלק וואלף וועלויל ווליא וועלציק. זבולון זכריה זאב זלמן זוסמאן זושא זיסל זימל זיסקינד זעליק או זעליג זעקא זאוויל זנוויל. חיים חייקל חזקיה חצקיל חנניה חלאוונא חלוינא חנן חניא. טביה טוביה טדרס טודרוס טרייטל טאדיל. יצחק יוסף יוזפ יהודה יודא יודל יודקא יששכר יעקב יהונתן יונתן יאסיל יאשקא יעקיל יוחנן יחיאל יקותיאל ירחמיאל יהושע יושע ישעיה ירמיה יחזקאל ידידיה ישראל יום טוב ירחם יואל יוזל יוזף יונה יאניא. כתריאל כלב. ליב לוי לויק ליפא ליפמן ליזר לאזר לעמיל לפידות ליאקום לימא ליאמא. משה מאיר מיכל מיכאל מרדכי מנחם מענדיל מנדיל מנצזא או מנטזא מענכין מענכיל מנשה מנוס מן מניא מנוח משלם מתת מתתיהו מוניא מאניא מוליא מלך מיצא מיקא. נתן נטע נח נחום נחמן נחמיה ניסן נתנאל נפתלי נאשא או נאשקא. סעדיה סענדער סיני. עקיבה עובדיה עוזר עזרא עזריאל עבר עמרם. פנחס פינא פינקא פרץ פסח פישא בצירי פישל פישקא פלטי פלטיאל פייוול פייבוש פייטל פולט. צבי צדוק צמח. קושא קושקא קוליא קאפיל קלונימוס קלמן קים קדש. ראובן רובצא רובא. שאול שוקל שמואל שמעלקא שכנא שלמה שלום שבתי שעפסיל שמחה שמריה שמעריל שמעון שמשון שמשול שניאור שעפטיל. תנחום תניא.

ועתה נבארם בפרטיות בס"ד:

קלא אברהם א"צ לכתוב המכונה אברעמיל או אברעמקא אברמקא דכל זה הוא קיצור השם וגם שם קטנות אבל המכונה עבר או עברלין י"א דיש לכתוב דאינו דומה כ"כ הברתם לאברהם וי"א דא"צ (כ"ס בסמות וט"ג) ויותר נראה שכותבין ואינו דומה לאברעמיל אברעמקא דלאיש נכבד לא יקראוהו בפניו כן אבל עבר קוראין בפניו ועבריל נ"ל שהוא שם קטנות אבל מי שקורין אבא ושמו הקדש הוא אברהם צריך לכתוב אברהם דמתקרי אבא כיון שהוא שם עברי ולא שם לעז ואף שחותם אברהם אבא מ"מ אין כותבים ביחד דאינו אלא כינוי לאברהם וזה שחותמין בשני השמות הוה כמו שחותמין דוב בער זאב וואלף יחיאל מיכל (ט"ג אות ה' סקל"ו) ואם כינויו אבלי כותבין אברהם המכונה אבלי ואף שי"א שא"צ לכתוב הכינוי כלל (ט"ז) מ"מ העיקר שכותבין (ע"ס) אהרן שקורין אותו ארא בקמץ האלף או בפתח או ארקא או ארצא א"צ לכתוב הכינוי כי הוא רק קיצור השם וגם אינו דרך כבוד (וכ"מ בב"ס) וכן אריל א"צ לכתוב ואריה ע"פ רוב כינויו ליב אמנם לאו כללא הוא דיש שקורין אותם אריה ואין להם כינוי כלל וצריך המסדר לדרוש אחר זה:

קלב בשם אליהו כתב רבינו הב"י בסעי' כ"ב דאם לא נודע אם שמו אליה או אליהו יכתוב אליהו ואם כתב אליה לא פסל עכ"ל והגיה רבינו הרמ"א דאם חותם

עצמו או עולה לס"ת אליה כותבין אליה וכל כיוצא בזה עב"ל ובספרו הגדול ביאר דבריו דכיון דברוב מקומות נכתב אליהו מסתמא שמו כן ובוודאי נותנים שם על שם אליהו הנביא (כ"ש) ואם כתב אליה לא פסל כיון שאחרים נקראו כן וגם עליו עצמו נכתב אליה בה' מקומות (כ"י) וגם ביחוסו נקרא אליה (דה"י ה') ושכן העיד על עצמו (תדב"א והביאו התוס' כ"מ קי"ד) (הגר"א) ומזה מבואר להדיא דאפילו אם ידוע ששמו אליהו וכתב אליה אין הגט פסול דאם נאמר דפסול בכה"ג א"כ גם בספק היה צריך לכתוב שני גיטין דשמא שמו אליהו ופסול (ת"ג) וי"א דאם ידוע ששמו אליהו וכתב אליה הגט פסול (כ"ש בשם ס"ס) וצ"ע וגם במ"ש דאם חותם אליה או עולה לתורה אליה יכתוב כן מצאתי (ע"ג סקל"ג בשם הגאון מוהר"ש) שלא השגיחו על זה מפני שרגילות הוא כן לקרוא אליה אף ששמו אליהו ואנו אין לנו אלא פסק השו"ע דבכה"ג וודאי יש לכתוב אליה ובפרט לפמ"ש דבאליה כשר אף אם שמו אליהו וי"א דכשחותם אלי' בסימן אחר היוד וודאי שמו אליה דאם היה שמו אליהו לא היה מושך קו על שני אותיות ודחו הגדולים דבר זה דמפני שאינו רוצה לכתוב יוד הי ביחד עושה כן אף כששמו אליהו (שבו"י סי' קכ"א בהסכם הגר"ד אופנהיים ות"י סי' ל"ד) ולדינא בספק יש לעשות כפסק השו"ע ולכתוב אליהו ומי ששמו בוודאי אליהו וכתב אליה יש ליתן גט אחר אף בשעת הדחק אך אם הוא מקום עיגון שא"א להשיג גט אחר יש להכשיר (ת"ג) ואם שמו בוודאי אליה וכתב אליהו נראה דהוה פסול גמור (וכ"כ הגוב"י סי' ג') דעל אליהו אליה י"ל דהוה קיצור השם אבל על אליה אליהו הוה שינוי גמור (שם) ויש מי שאומר דבספק יש ליתן שני גיטין (מהרי"ט) ולפ"ז חולק אפסק השו"ע ויש מי שאומר דלא פליגי דהשו"ע מיירי שיש ספק איך הוא נקרא אם אליה אם אליהו בזה יש לכתוב אליהו וזה שהצריך שני גיטין היינו בידוע שקורין אותו אליה אלא שהוא אינו ידוע בבירור איך שמו שנתנו לו ואינו חותם א"ע דבזה צריך שני גיטין (כ"ש) ולא משמע כן (עט"ג סקל"ג) ונראה דשכולם קוראין אותו אליה דיש לכתוב כן בפשיטות דאף אם שמו אליהו לא גרע מחניכא ואם עולה לתורה בשם אליהו וקורין אליה יש לכתוב אליהו דמתקרי אליה ובזמנינו רובא דרובא כן הוא שקורין אותם אליה ושמם אליהו:

[א] אליעזר אלעזר ע"פ רוב במדינתינו קורין לאליעזר ליזר בצירי ולאלעזר לאזר בקמץ ופשוט הוא דהם קיצורי שם וא"צ לכתוב המכונה כלל ויש מי שאומר דלאליעזר כשקורין ליזר בצירי יש לכתוב המכונה ליזר (כ"ש בשמות ל') ולא נראה כן (ט"ג שם סק"ה) ומ"מ לכתחלה יכתוב הבינוי כיון שאינו מזיק כתיבת הבינוי (ויגלו מפי הכ"ש) וזהו מילתא דפשיטי· דאם לאליעזר מכנין לאזר בקמץ דצריך לכתוב הבינוי וכן לאלעזר כשמכנין ליזר אלא דזה לא שכיח:

[א] אביגדור בחד תיבה (יש"ש) ואף שבדה"י (ד') נאמר אבי גדר בשני תיבות זהו מפני שאבי אינו שם אלא אביו של גדר כמ"ש שם ירד אבי גדר ואם לכתוב ויו אחר הדלית אם לאו בראשונים ובפייטנים יש שחתמו בויו ויש בלא ויו ומהפסוק אין הכרע דגדר שהבאנו הוא בלא ויו אבל מצאנו שב (ח' פסוק ל"א) גדור בויו (וכיש"ש פ"ד סי' ל"א מביא שיש שם בתנ"ך אביגדר בן זמר ונעלם ממני מקומו) וכתב היש"ש דמן הסתם יש לכתוב חסר אא"כ יש קבלה בידו לכתוב מלא ע"ש וזהו וודאי כשהוא חותם א"ע יש להלך אחר חתימתו אם חותם א"ע חסר יש לכתוב כן אע"פ שנקרא הדלית בחולם בפי כל שמושך אחריו ויו ואם חותם מלא אף שנקרא בפי כל בסגול כותבין מלא (כ"ש) ואם אינו חותם א"ע יש להלך אחר שם קריאתו בפי רוב העולם אם בחולם כותבין מלא ואם בסגול או בצירי כותבין חסר (שם):

[א] א:רי אלכסנדר איסר אלחנן אין ספק בכתיבתם ואם יש להם כינוי כותבין הבינוי וע"פ רוב כינוי אלכסנדר הוא סענדר והיש"ש והב"ש פסקו שא"צ לכתוב הכינוי כלל ויש מצריכין לכתוב הכינוי (ט"ג סקמ"ב בשם כת"י) והראשון עיקר לדינא (שם) ומ"מ נ"ל דבמדינתינו שההמון אין יודעים כלל משם אלכסנדר נכון לכתוב המכונה סענדר ואיסר יש ששמו הקדש הוא ישראל וצריך לכתוב ישראל דמתקרי איסר ודע דבד"מ ובב"ש יש ישראל המכונה איסרל נ"ל דזהו רק באיסרל ולא באיסר שיש תיבה זה בפסוק ולכן נ"ל לכתוב דמתקרי ואלחנן אם קורין אותו חנן כותבין דמתקרי חנן ואין זה קיצור השם שלא נצריך לכותבו כלל כיון שהוא שם בפ"ע (שם) ואם קורין אותו חאניא כמו שרגיל אצלינו נראה שיש לכתוב המכונה שהרי הוא שם לעז ויש לכתוב אלף אחר החית כדין קמץ שמושך אלף בלעז ובאלף לבסוף כדין שם לעז ואחר הנון יוד לפי הברת הלשון שלנו שדוחקים הנון ובגמ' יש חנה זקינו של רבה בב"ח בה"י לבסוף ויש מקומות באלף לבסוף כמו רב חנא בר ביזנא (ב"ק י"ב.) ואינו שייך לשם יה ושם אחר הוא ואפשר כששם הקדש שלו חנן וקוראין אותו חאניא א"צ כלל לכותבו דהוה כקיצור השם אבל אם שמו אלחנן כשקוראין אותו חאניא יש לכתוב המכונה חאניא (כנלע"ד):

[א] אייזיק כינוי ליצחק והנה בשמות הב"ש וביש"ש אין כתוב יוד אחר הזיין אבל במדינותינו שמדגישין הזיין כחיריק וודאי דצריך לכתוב ביוד דאצלם היתה ההברה כמו איזק הזיין בפתח ולכן יש שרצו לומר שלא לכתוב כלל המכונה שאינו אלא קיצור שם (יש"ש) אבל אצלינו קורין האלף בפתח והזיין בחיריק והוא כשם אחר לגמרי:

[א] אלימלך אם קוראין אותו מילך בצירי כאשר המנהג אצלינו ונראה דהוא קיצור השם וא"צ לכותבו כלל הגם שיש בש"ס שם כזה מלוך אבל לא מילך וצ"ע אפרים א"צ לכתוב המכונה פראייקא דאינו אלא קיצור השם ושם קטנות ואלקנה אין שום כינוי אצלינו אליקים בשני יודין וא"צ לכתוב המכונה ליאקום כרגיל אצלינו דהוא רק קיצור השם אביעזר נתבאר בסעי' קכ"ז ע"ש איצל איסק איזק איצק כולם הם כינוי ליצחק ואיצל יש לכתוב כינויו דאינו דומה ליצחק אבל הג' שמות האחרים הם קיצורי השם וי"א דגם איסק יש לכתוב כיון שיש בגמ' שם זה מרי בר איסק וי"א דגם איזק יש לכתוב ורק איצק אין לכתוב וכן כמורגל אצלינו לקרא איצא א"צ לכתוב (עט"ג סוף אות א' בב"ש ובט"ג סקנ"ב) :

[א] אשר אם כינויו אנטשיל יש לכתוב המכונה אנטשיל ויש שקורין אנציל ויש שקורין אנשיל ובכולם יש לכתוב יוד קודם הלמד (ב"ש) ונ"ל דיש לכתוב אנטשיל או אנשיל אבל אנציל אין לכתוב אע"ג דלפי הברת הלשון אצלינו נשמע כצדיק מ"מ אין זה רק לישנא קלילא וההברה האמיתית היא בשין ורק בטית יש הפרש בין מקום למקום (עט"ג אות א' סקמ"ט) ועוד יש כינוי לאשר לעמיל ויתבאר באות ל' :

[ב] בנימין יש מחלוקת בין הפוסקים אם לכתוב יוד אחר המ"ם ורבינו הב"י בסעי' ל' פסק שיש לכתוב חסר ודעת היש"ש והב"ש לכתוב מלא וכן עשה מהרי"ל ז"ל וכן אנו נוהגים מיהו בדיעבד אין שום פסול בזה בין שכתב מלא או חסר דהרבה מליאין יש בתורה והרבה חסירים מיהו אם חותם עצמו יש לכתחלה לעשות כחתימתו ויש כינויים לבנימין וואלף בינוש ויש כותבים בינש בלא ויו (ב"ש) וזה תלוי לפי הברת הלשון וביניא ובינקא ובונם הם ג"כ כינויים לשם בנימין והכינויים וואלף בינוש בונם צריך לכתוב המכונה כך וכך וזה שפסק הב"ש שא"צ לכתוב בינוש זהו כשקורין בחיריק אבל אצלינו שקורין בצירי צריך לכתוב ובונם צריך לכתוב מפני שיש לו שם קדש אחר (שם) אבל ביניא בינקא בחיריק א"צ לכתוב הכינוי (שם) ולכן כשקורין בעניא צריך לכתוב הכינוי :

[ב] ברוך אין בו ספק בענדיט במדינתינו שמו הקדש ברוך ויש לכתוב ברוך המכונה בענדיט ויש כותבין בלא יוד אחר הדלית וזה תלוי במבטאים של המקומות (ב"ש) בצלאל וא"צ לכתוב המכונה צלאל או צליא או צלקא דכל זה הוא קיצור השם בן ציון כבר נתבאר בסעי' קכ"ז ע"ש וא"צ לכתוב המכונה בענצא או בענטשא דזהו קיצור השם בער בעריל הוא כינוי לדוב וכותבין המכונה בער ולא בעריל דהוא שם קטנות ויש לבער שם הקדש אחר יששכר ברונא כן הוא בגמ' (רפ"ב דשבת) בעז חסר ויו דכן הוא ברות ברך ברכיה אם שמו ברכיה וקורין לו ברך צריך לכתוב ברכיה דמתקרי ברך ואין זה קיצור השם כיון שהוא שם בפ"ע :

[ב] במדינתינו יש שקורין לבער בעשא וכשהרבה קורין אותו כן צריך לכתוב דוב המכונה בעשא והמכונה בער וכשמיעוט קורין אותו בעשא צריך לכתוב המכונה בער והמכונה בעשא :

[ג] גד א"צ לכתוב המכונה גאדיל דזהו כקיצור השם כיון שקורין גאדיל בקמץ אבל אם קוראין גדיל בפתח או געדיל יש לכתוב הכינוי (ב"ש) ובמקומות שגאדיל הוא כינוי גם לגדליה צריך לכתוב הכינוי (יש"ש) גדליהו פסק רבינו הרמ"א דכן יש לכתוב בויו אם לא שאומר בפירוש ששמו גדליה בלא ויו וטעמו מפני שברוב המקרא נכתב בויו וכמיעוטם בלא ויו (ג"פ ס"ק קכ"ב) אבל היש"ש פסק דמסתמא יש לכתוב בלא ויו אם לא שאומר ששמו גדליהו וטעמו מפני שאנו קורין צום גדליה ומסתמא כך שמו (שם) ועוד כיון דסופו של אותו צדיק שנהרג בוודאי לא אסיקו על שמיה (ט"ג) ויש מי שכתב ליתן שני גיטין (ב"ש) והט"ז הכריע לכתוב גדליה (הב"ש דוחה דבריו והט"ג מקיימם וכן עיקר) ובפרט שבימינו קוראין גדליה בלא ויו ואם עולה לתורה וחותם גדליהו וקורין אותו גדליה יש לכתוב גדליהו דמתקרי גדליה (ט"ג סק"ד) :

[ג] גרונם בויו וכ"כ הב"ש והגם שבתהילים (ה) נכתב חסר זה אינו שם אדם ועוד דג' פעמים יש שם מלא ויו נחר גרוני לא יהגו בגרונם רוממות אל בגרונם געציל הוא כינוי לאליקים ויש לכתוב יוד אחר הצדיק (וכ"כ הט"ג באות א' סקמ"א) ואם קורין געץ צריך לכתוב כן (שם) ואף שבמשנה (ס"פ הכונס) הוא בלא עין מפני שאינו שם אדם ועוד דשם הוא בצירי ואם קורין געצא צריך לכתוב כן גוטיל ביוד אחר הטית גוטמן בלא אלף כיון שקורין המ"ם בפתח :

[ג] גרשון גרשם שני שמות נפרדים הם דגרשם הוא בן משה רבינו ובלא ויו וגרשון הוא בן לוי בויו ואם כתב על גרשם גרשון או להיפך הוה פסול דאורייתא וכן מוכח בגיטין (ס"ג : גבי נפחתה תפחתה) וכן פסק רבינו הב"י בסעי' כ"א ע"ש ומילתא דפשיטא כשיש ספק בשם זה שיש לכתוב שני גיטין ואם כתב גרשם מלא או נרשון חסר לא מיפסל בכך (ב"ש) ויש מי שאומר דבגרשון חסר גם בדיעבד אין להכשיר (ג"פ ס"ק קי"ד) ולא ידעתי למה (עט"ג אות ג' סקכ"ה ודוחק) אבל בגרשום מלא וודאי כשר דכן מצינו בדה"י (ו) שני פעמים גרשום ע"ש והנה אע"ג שפסקנו דאם כתב על גרשם גרשון או להיפך דפסול מן התורה מ"מ לחומרא הוה גט לעניין דכשמת חולצת ולא מתייבמת ופסולה לכהן (ב"ש) שהרי בדה"י שם נכתב על גרשון בן לוי גרשם ג' פעמים ע"ש והנה אם המגרש אומר ששמו גרשון או גרשם נוכל לסמוך עליו
אך

אך האשה כשאומרת על אביה קשה לסמוך דנשי לא דייקי כל כך וצריכה להביא עד היודע על בירור וא"צ לזה עד כשר דהוא גילוי מילתא בעלמא אמנם בזמנינו במדינתינו כמעט לא שמענו שם גרשם רק גרשון ומ"מ אין לסמוך על זה בלא ראיה ברורה כיון דהוא פסול גמור. וגערא הוא כינוי לגרשון ונ"ל דא"צ לכתוב הכינוי מפני שהוא קיצור השם ומ"מ נכון לכותבו מפני שגרשון הוא בצירי וגערא הוא בסגול ואע"ג דבלשון בני אדם אומרים גרשון בסגול אין להשגיח בזה כיון שבפסוק הוא בצירי (נ"ל):

[ג] גבריאל וא"צ לכתוב המכונה גברוש דזהו קיצור השם גימפיל כינוי למרדכי וצריך לכתוב יו"ד אחר הפ' (כ"ס) ויש מי שאומר דאם אין דרך לדחוק הפ' כותבין בלא יוד (ט"ג סקי"ז) וכן נראה עיקר:

[ד] דוד חסר יוד ואע"ג דבדה"י מלא יוד אזלינן בתר ס' תהילים ושמואל ומלכים מיהו אם כתב מלא כשר (כ"ס) וא"צ לכתוב המכונה דאדזא או דאדיל או דאדקא דכל זה כקיצור השם דן וא"צ לכתוב המכונה דאניא או דאנקא דגם זה הוה כקיצור השם. דניאל מלא יוד ואף שביחזקאל (י"ד) נכתב חסר שני פעמים הולכין אחר ס' דניאל ובשם הרבה פעמים ודע דבמקרא הצירי הוא תחת היוד דניאל והאלף נחה ואנחנו קוראים האלף נעה בצירי והיוד נחה מ"מ כותבין כן כיון ששם דניאל שבמקרא אנו קוראים אותו ג"כ בשיבוש מפני ההרגל ולכן הרב והעדים כשקוראים הגט יקראו דניאל כמו שאנו רגילין לקרות ולא כפי שנכתב (ט"ג אות ד' סק"ו) ואם כתב חסר יוד נ"ל שאין להכשיר רק במקום עיגון וכן אם כתב יוד אחר האלף (שם) דוב המכונה בער כבר נתבאר באות ב' וכותבין דוב מלא ויו ואע"ג שבמקרא הוא חסר (איכה ג') שם אינו שם אדם:

[ה] זה לשון השו"ע בסעי' כ"ח שם הילל יש מי שאומר שיש לכותבו מלא ביוד וכן יש לכתוב בכל כיוצא בזה אע"פ שדינו לכתוב חסר אינו מזיק אם כתבו מלא עכ"ל והגה בשם הלל רבינו הב"י עצמו בספרו בד"ה חזר בו ע"ש וכ"כ הגר"א סקמ"ג ע"ש וכן עיקר לדינא מיהו אם כתב מלא אין לפוסלו כיון שהה"א אנו קורין בחיריק אין היוד משנה הקריאה ואדרבא בלשונות לעז החיריק מושך יוד (עכ"ס סקמ"ה) ועל כיוצא בזה פסקו בש"ע דאינו מזיק אם כתבו מלא אבל במקום שנשתנה הקריאה קצת וודאי דפוסל אם לא במקום עיגון ולפי עניין השינוי:

[ה] הושיל הושקא האשא העשיל כינוים ליהושע וכותבין יהושע המכונה הושיל או הושקא או האשא או העשיל ואינם קיצור השם דבאמת הוא קיצור השם מהושע ולא מיהושע אלא שנהגו כן למי ששמו יהושע לקרותם בשמות אלו ולפיכך צריך לכתוב הכינוים (עכ"ס אות ה') הירש כינוי לצבי והערש או הערץ כינוי לנפתלי וצריך לכתוב הכינוים וא"צ לכתוב הירשקא או הערשיל או הערציל דכל אלו הם שם קטנות ולאדם נכבד בפניו לא ידברו כן ושם הושיע יתבאר באות יוד:

[ה] הענדיל כינוי למנוח ואם מדגישין הדלית ונראה כחיריק תחתיו כותבין ביוד אבל בסתמא כותבין הענדל בלא יוד (כ"ס וט"ג) ואם חותם עצמו יש לילך אחר חתימתו וכן בשם מענדל. הענוך כינוי לחנוך וכותבין בויו אחר הנון (כ"ס) ואם רגיל לחתום ביוד כותבין ביוד (ט"ג) ויראה לי דכל זה הוא לפי מבטא מדינתם אבל במדינתינו קורין הנון בפתח וא"צ לא ויו ולא יוד ואע"ג דחנוך הוא בויו מ"מ אין זה עניין לכינויו אמנם אם חותם עצמו וודאי דיש לילך אחר חתימתו:

[ו] ואלק כינוי ליהושע וכתב המהרש"ל ביש"ש (פ"ד אות ו') דמן הדין ברוסיא ופולין לפי המבטא שלנו יש לכתוב בפ"א פאלק אלא שאומרים שכשכותבין בויו אחד הקריאה רפויה כמו פ"א ובשני ווין הקריאה חזקה ולכן פסק הב"ש דבכל המדינות יש לכתוב בויו ובחד ויו ולא כן בשם וואלף דבכל המדינות מדגישים הויו לכן כותבין בשני ווין ע"ש ואחרי דבריהם א"א לשנות וזה שכותבין אחר הויו אלף לפי מבטא שלנו שקורין ולק בפתח לא היה צריך אלף וכן פסק הב"ש אמנם גדולי האחרונים כתבו דכיון שעתה כולם חותמין באלף יש לכתוב ואלק באלף וכבר בארנו בסעי' קכ"ו דיש הרבה פתחין שמושכין אלף ע"ש (וכ"כ הט"ג אות ו' סק"ה) מיהו נ"ל דאם זה האיש חותם עצמו פאלק בפ"א ולא בויו דצריך לכתוב כן ואיך נעשה שינוי מחתימתו ומה שלא דיברו האחרונים בזה מפני שהוא דבר פשוט ונתבאר כמה פעמים שהולכין אחר חתימתו ובימיהם נראה שכולם חתמו בויו דאל"כ היו מזכירים מזה. ודע שיש שקורין אותן פאליא ונראה שהוא קיצור שם ושם קטנות ומ"מ נ"ל דכיון שכותבין ואלק בויו יש לכתוב המכונה ואלק והמכונה פאליא:

[ו] וואלף הוא כינוי לזאב ולבנימין ואין כותבין וועלויל או וועליא דזהו שם קטנות ויש שקוראין אותם וועלציק ונראה דגם זהו שם קטנות וא"צ לכותבן מיהו נ"ל דכיון שבלשון בני אדם אינו דומה שם וועליא וועלציק לשם וואלף יש לכתוב המכונה וואלף והמכונה וועליא או וועלציק כיון דהכתיבה אינו מזיק וכן יש שקורין אותם ווליא הויו במלאפום וגם זה נכון לכתחלה לכותבו ויש מקומות שקורין בפ"א דגושא וואלפא ופשיטא שצריך לכתוב כן (כ"ס כפי הגהת הט"ג):

[ז] זבולון הב"ש כתב לכתוב בשני ווין מפני שגם הלמד מדחיקין במלאפום ויש שהכריעו לכתוב זבולן בחד ויו אחר הבית מפני שברוב פעמים בתורה נכתב כך וזה שמדחיקין הלמד זהו לפי הברת הספרדים ולא

ולא לפי הברת האשכנזים (ט"ג וג"פ כס' ע"ג) ואף גם להברת הספרדים כיון שרוב זבולן שבתורה בחד ויו איך נכתוב לכתחלה לא כן וזה שכתב דכן מוכח בירושלמי גם זה אינו ברור ובש"ם דילן מבואר לא כן (פס) וכן עיקר לדינא ואע"ג דבויצא וישלח ויגש כתיב זבלון הבית בשורק שאינו מושך ויו והלמד במלאפום ובויו מ"מ מן ויחי עד סוף כל התורה הוי להיפך וביהושע י"ט וכ"א ובשופטים ה' נכתב הויו אחר הבית אבל בשופטים ד' ושופטים ה' פסוק י"ח ובדה"י א' סי' ב' וו' פסוק מ"ח ופסוק ס"ב וי"ב פסוק ל"ד וישעי' סוף ח' כולם הויו אחר הלמד והבית בשורק ע"ש ומ"מ וודאי דלכתחלה אזלינן בתר רוב התורה ובדיעבד כשר גם אם כתב שני ווין כדעת הב"ש וכן אם כתב בחד ויו ואחר הלמד (כ"ס) כיון שהרבה פעמים נכתב כן ואם כתב בלא ויו כלל נראה דיש לפוסלו אפילו בדיעבד (ט"ג) ולי נראה דבמקום עיגון יש להתיר דהן אמת דבשום מקום לא נמצא כן מ"מ בהכרח דאין זה שינוי בלשון שהרי בתורה וכו"כ אנו קורין שני האותיות הבית והלמד בשוה ולפי הברת הלשון שלנו אין חילוק בין שורק למלאפום ובע"כ דחסרון הווין אינו מזיק להקריאה והוי ככל החסרות בגט כשאינו מקלקל הקריאה דכשר כפסק רבינו הרמ"א בסעי' כ"ח לעניין חסר כשכתב מלא וה"ה להיפך (כגלפ"ד):

[ז] זכריה בלא ויו אחר הה"א דרוב פעמים נכתב כן בפסוק וכן בגמ' ר' זכריה בן הקצב ר' זכריה בן אבקולס וכן תפסו האחרונים כמו שיש בספרי המחברים ואין לכתוב זכריהו אם לא שיש לו קבלה ששמו כן הוא (כ"ס) ואם חותם עצמו ועולה לתורה בשם זכריהו והעולם קוראין אותו זכריה יש לכתוב זכריהו דמתקרי זכריה:

[ז] זאב ואף שכפי הנהוג לקרות עתה זאב בסגול מ"מ כיון שידוע שהשם היא על זאב שבפסוק אין משגיחין על הקורא בשיבוש ורק המסדר צריך ליזהר לקרוא בהגט זאב האלף בצירי וכינוי זאב וואלף וכבר נתבאר:

[ז] זלמן ואף שלפי לשונינו שהמ"ם בקמץ היה לנו לכתוב אלף אחר המ"ם מ"מ לא שמענו ולא ראינו שיעשו כן וכן הוא בב"ש וכבר בארנו בסעי' קכ"ו דלאו כלל גמור הוא שהקמץ מושך אלף ולא הפתח ע"ש והוא כינוי לכמה שמות לשלמה ולשניאור ולאפרים ולמשלם וצריך בכל אחד לכתוב המכונה זלמן ויש שקוראין זליא והוא רק קיצור השם ושם קטנות מיהו אם כולם קוראים אותו כן בפניו יש לכתוב המכונה זליא ואם חותם עצמו זלמן וקוראין אותו זליא יש לכתוב המכונה זלמן והמכונה זליא אם קוראין אותו כן בפניו:

[ז] זוסמן אצלינו כינוי ליקותיאל וכן זושא ובב"ש כתוב זוסא בסמך אמנם אצלינו קורין בשין ימנית וצריך לכתוב כן ודווקא אם קורין אותו בפניו זושא אבל אם בפניו קורין אותו זוסמן וכן חותם א"ע א"צ לכתוב רק זוסמן וזיסל ג"כ כינוי ליקותיאל ויש ג"כ שהוא כינוי לאלכסנדר ויש שקורין אותן זיסקינד ואם חותם א"ע זיסקינד וקורין אותו בפניו זיסל יש לכתוב המכונה זיסקינד והמכונה זיסל:

[ז] זימל הוא כינוי לשמעון במדינתינו (עט"ג אות ז' סקי"ב) ויש שקורין זימא והוא רק קיצור השם ושם קטנות ואינו מצוי שיקראו כן לאיש נכבד בפניו ולכן א"צ לכתוב זימא. זעליג או זעליק והוא כינוי לעזריאל וכתב הב"ש דמן הסתם כותבין בגימל אא"כ יש לו קבלה לכתוב בקוף או שהוא רגיל לחתום בקוף דאז כותבין בקוף ובמבטא בני האדם א"א להכיר בין קוף לגימל בסוף תיבה. ויש ששמם זעקא או דזעקא ויש לחקור אחר שמם הקדש ואם אין ידוע לא יכתוב רק זה השם בלבד:

[ז] זנוויל כבר הבאנו בסעי' קכ"ח דברי רבינו הרמ"א שכתב שהלשונות מתחלפות בקריאת הב' או הויו כגון זנביל או זנוויל ע"ש ולפי הברת לשונינו אין מובן חילוק בין ב' רפה לויו וכתב הב"ש דמן הסתם יש לכתוב בשני ווין וביוד אחריהם ובדיעבד אם כתב בבי"ת כשר ואם חותם עצמו יש להלך אחר חתימתו ואם שינה מהתימתו הוי שינוי עכ"ל וי"א דכשכתבו בווין אף שהוא חותם בב' הגט כשר כיון שהעיקר הוא לכתוב בויו אין משגיחין בחתימתו בדיעבד (ט"ג סקכ"ה) וכן עיקר וכן אם חיסר היוד כשר די"א דגם לכתחלה אין כותבין ביוד (פס סקכ"ד) ויש שקורין אותם זוויל או זביל וג"כ דינם כזנוויל:

[ח] חיים בשני יורין ואם קורין לו חייקא כתב הב"ש באות ח' דא"צ לכתוב המכונה חייקא דהוא קיצור השם והכל יודעים שהוא משם חיים וה"ה דא"צ לכתוב המכונה חייקל (ט"ג סק"ו) ואפשר דכיון דאין הפסד בדבר נכון לכתוב המכונה חייקל דלאו כ"ע ידעי שעיקר שמו הוא חיים ויש לעשות כן לכתחלה:

[ח] חזקיה כתוב בש"ע סעי' כ"ז שיש לכתבו בלא יוד מתחלתו ובלא ויו בסופו אם לא שידוע ששמו חזקיהו ואפ"ה אם כתב חזקיה כשר אבל לא איפכא עכ"ל והטעם שיש לכתבו בלא יוד מתחלתו מפני שמעט הוא שנכתב יחזקיהו ובלא ויו בסופו אע"ג דבדה"י כתיב תמיד חזקיהו מ"מ כיון דבמקומות אחרים מתנ"ך על אנשים אחרים כתיב חזקיה ועל חזקי' המלך ג"כ יש מיעוט מקומות במלכים וישעיה ומשלי דכתיב חזקיה וגם בגמ' בשמות התנאים ואמוראים מצינו רק חזקיה ומסתמא דורות האחרונים הולכים אחרי הראשונים ובסתמא הוה חזקיה וזה שכשר בדיעבד כשכתב חזקיה על חזקיהו דלא גרע מחניכא אבל להיפך הוה שינוי השם ודבר פשוט הוא שאם חותם עצמו חזקיהו וכן עולה לתורה שצריך לכתוב כן ויש מי שרוצה לומר דבכה"ג בשכתב חזקיה צריך גט אחר

(כ"ס) רא"א להחשיבו בקיצור השם כיון שהוא שם אחר ותולק על הש"ע ואף אם העולם קורין אותו חזקיה צריך לכתוב חזקיהו דמתקרי חזקיה (ט"ג) והעיקר לדינא כפסק הש"ע וכן פסק הלבוש דבאמת אינם שני שמות דגם אותם שקוראים חזקיה ג"כ כוונתם לחזקיהו אלא שמקצרים השם שהרי לחזקיהו המלך קראו ג"כ במשלי ובמשנה ובריתא חזקיה ולדינא נראה כשידוע ששמו חזקיהו כגון שהוחזקה משפחתם כך מראש המשפחה וכן נקרא בפי כל וכן עולה לתורה וגם חותם א"ע חזקיהו פשיטא שיש לכתוב חזקיהו ואם כתב חזקיה אין להכשיר רק במקום עיגון גדול ושעת הדחק ולסמוך על הש"ע (ג"פ וט"ג סוף סק"ה) ואם עולה להורה וחותם חזקיהו ונקרא בפי כל חזקיה יש לכתוב חזקיהו דמתקרי חזקיה ואם לא כתב רק חזקיהו לבד והשעה דחוקה ליתן גט אחר יכול ליתנו לכתחלה שמי שיראה בגט חזקיהו יתלה לומר שכך שמו וכשידרוש יתוודע לו שכן הוא וכן אם כתב רק חזקיה ג"כ יש להתיר ליתנו לכתחלה דהו"ל חניכא שהכל קורין בו ואם עולה לתורה והותם בשם חזקיה ובפי העולם נקרא חזקיהו לכאורה יש לכתוב חזקיה דמתקרי חזקיהו אבל יש מי שאומר שלא לכתוב רק חזקיה בלבד (שם וג"ע) ורק בדיעבד אם כתב דמתקרי כשר (שם) וכתב איזה טעם ולא נתקבלה על דעתי ואם כתב חזקיהו בלבד כשר דהו"ל חניכא שהכל קורין בו (שם) ובספק פשוט שיש לכתוב רק חזקיה ולכן באבי האשה כשאינו ידוע על בירור יזהרו לכתוב רק חזקיה בלבד דבזה בכל גווני כשר לדעת הש"ע ואם יכתובו חזקיהו יש לחוש לפסול גמור אם היה שמו חזקיה (שם) ואם חותם עצמו יחזקיהו יכתובו כן (כ"ס בהות י') דמסתמא ידוע לו שכן שמו אם לא שאומר שהותם א"ע שלא בכוונה וסבור הוא שנצרך לחתום כן וצריך הרבה חקירה ודרישה על זה כי שם זה לא שכיח כלל:

[ח] חצקיל הוא כינוי ליחזקאל ויש לכתוב יחזקאל המכונה חצקיל ונראה לפי לשון מדינתינו יש לכתוב חצקל בלא יוד וכן חצא הוא כינוי ליחזקאל וצריך לכותבו:

[ח] חנניה ואם שמו חנניהו ונקרא חנניה פסק המהרש"ל שיש לכתוב חנניהו דמתקרי חנניה ובסתמא כותבין בלא ויו כמו בחזקיה (כ"ס) וחד דינא אית להו לחזקיה וחנניה (כ"מ ככ"ס הות ח') ודע דבכל ספרי השמות נכתב חנניה בה"א וכן נראה דהא הוא שם הקדש לשון חנינה ובסידורים בסוף פרקי אבות נדפס ר' חנניא בן עקשיא באלף וכן הוא בגמ' סוף מכות ונראה שהוא שלא בדקדוק וראיה ששם בגמ' באותה משנה ר' חנניה בן גמליאל נדפס בה"א ובמשניות נדפס ג"כ ר' חנניה בן עקשיא בה"א וכן הוא בירושלמי אלא ששם נכתב ר' חנינה מיהו עכ"פ העיקר הוא לכתוב בה"א אא"כ חותם א"ע באלף בכוונה כדי שלא לכתוב יוד קי ביחד דאז יש לכתוב באלף וכה"ג בשארי שמות שבעין זה ועוד יתבאר בזה בשם יהודה בס"ד והננאל וחנמאל שני שמות נפרדים הם ופשוט הוא:

[ח] חלוונא כן כתוב בב"ש בלא אלף אחר הלמד ופשוט הוא דזהו כשנקרא הלמד בפתח אבל כשנקרא בקמץ יש לכתוב חלאוונא דלכתחלה וודאי דצריך ליזהר בזה ושם זה הוא כינוי ללפידות או לסעדיה (כ"ס) ובסתמא כותבין בחית אם לא שידוע שחותם בכ"ף כלוונא וחותם בכוונה ולא בשיבוש ואינו שכיח כלל (ועט"ג) ויש נקראים חלוינא הלמד במלאפום ובהרגשת יוד אחר הלמד וצריך לכתוב כן ואם עולה לתורה וחותם חלוונא ונקרא בפי כל חלוינא יש לכתוב חלוונא דמתקרי חלוינא:

[ח] חנן אם שמו אלחנן כבר נתבאר באות א' ואם שמו האמיתי רק חנן פשיטא שא"צ לכתוב רק חנן בלבד וגם אם יש ספק בזה יזהרו שלא לכתוב רק חנן בלבד דבזה אף אם שמו אלחנן כיון שנקרא בפי כל חנן הוה כחניכא שהכל קורין בו משא"כ אם יכתובו אלחנן דמתקרי חנן ואולי אין שמו אלחנן והוי פסול גמור ויראה לי דכששמו חנן וקוראין אותו חאניא א"צ לכתוב הבינוי כלל דהכל מרגישים שהוא בקיצור לשם חנן ולא דמי לאלחנן ואולי כיון שכתיבת הכינוי אינו מקלקל יש לכתוב חנן המכונה חאניא ואם קשה לעמוד על שם קריאת חאניא אם מרגישים היוד אחר הנון אם לאו דאז יש לכתוב חאנא יותר טוב שלא לכותבו כלל:

[ט] טביה וטוביה בה"א ולא באלף שהוא מלשון טובה אם לא שחותם בכוונה באלף כמ"ש בשם חנניה והנה בב"ש איתא רק שם טוביה וטוביהו ולא שם טביה ונראה שבימיהם לא היה נקרא כלל טביה אבל בימינו רובם נקראים טביה הטית בסגול וצריך לכתוב כן ואם שינה פסול ואם עולה לתורה וחותם טוביה וכתבו טוביה כשר מיהו לכתחלה יש לכתוב טוביה דמתקרי טביה דשני שמות הן וטוביהו לא נשמע במדינתינו כלל:

[ט] טודרוס כן כתוב בשמות הב"ש בשני ווין וכן הובא בספרים שם רבינו טודרוס אבי הרמ"ה וכן בן אחיו של הרמ"ה (סה"ג אות ט') אבל במדינתינו נקרא הטית בקמץ והריש בסגול ולפ"ז יש לכתוב בגט טאדרעס ואם חותם בשני ווין נראה שיש לכתוב טודרוס דמתקרי טאדרעס ובמדומני שחותמים א"ע טדרם בלא שום אותיות נחים וכן יותר טוב לכתוב בגט דכבר כתבנו שאין הקמץ הכרח לאלף נחה וכן הסגול לעין ובכל התנ"ך ובכל התפלות כן הוא ורק בלשון לעז כותבין כן וגם זה אינו כלל גמור ולכן יותר נכון שלא לכתוב לא הווין ולא האלף והעין דבזה אינו משונה כל כך מכתיבת שם זה בספרים דרך הווין

חסרים

חסרים וכבר נתבאר שאין חסרות ויתירות מעכבים אם אין שינוי בלשון :

[ט] טרייטל בב"ש כתב שהוא כינוי ליהודה ועכשיו לא שמעתי זה בשום מקום ופה עירי יש אחד ששמו טרייטיל ושם הקדש שלו מרדכי ויש לכתוב השם וכינויו וא"צ לכתוב יוד אחר הטית השני מן הסתם (ב"ש) אם לא שרגיל לחתום ביוד (ט"ג) ועוד היה פה עירי איש אחד שהיה נקרא טאדיל ושמו הקדש מרדכי ויש לכתוב מרדכי המכונה טאדיל :

[י] יצחק וכינוייו איצק איסק אייזיק איצא וכבר נתבאר באות א' ע"ש . יוסף וקורין במדינתנו יאשא יאשקא יאסיל יוזף היוד במלאפום ויש שנקרא יוזף היוד בחולם והפא דגושה וכן יש שנקראים יוזל היוד בחולם ופסק המהרש"ל שא"צ לכתוב הכינויים שאינם אלא קיצור השם והט"ז פסק דשם יוזל יש לכתוב הכינוי וכן נ"ל דשם יוזף כשהפא בדגוש יש לכתוב הכינוי :

[י] יהודה כתב הב"ש יהודה בה' ואם נכתב באלף פסק בספר שמות בין אם כתב האלף בסוף בין אם כתב אחר היוד כשר בשעת הדחק דאלף וה"א מתחלפים ואם חותם א"ע באלף וכתב בה"א פסק הט"ז דהוי שינוי השם וכמה פוסקים מהאחרונים חלקו עליו ופסקו דאפילו לכתחלה כותבים בה"א ואין הולכין בזה אחר התימתו כיון שאין היכר במבטא ולא מצינו שם יהודה באלף עכ"ל הב"ש ולקמן באות מ"ם בשם מתתיה כתב דכל השמות שסופן ה"י וחותם א"ע בה"י וכתבו בגט אלף הוי שינוי גמור ופסול אפילו בשעת הדחק ורק להיפך כשחותם באלף וכתבו בה"י דבזה כשר גם שלא בשעת הדחק דלא כהט"ז ורק אם אינו ידוע היאך חתם א"ע כשר בדיעבד כשכתבו באלף מטעם דשמא חתם א"ע כך ע"ש ומאד תמיהני דממ"נ דאם נאמר שזהו פסול גמור בשינה מה"י לאלף כשחותם א"ע בה"י א"כ היאך מכשיר בספק ולמה לא ניחוש שמא חתם א"ע בה"י ועוד דוודאי חתם א"ע בה"י כפי האמת ולמה נתלה ששינה מחתימתו להקל בפסול גמור ועוד דאטו גט תורה היא לפוסלו מפני קדושתו שכך נמסרה מסיני והרי בגט אין פסול רק אם שינוי בהשם וכיון דאלף וה"י שקולים כשהם נחים מה לי שינוי מאלף לה"י או להיפך סוף סוף הקורא יקרא השם כנצרך ואטו משום דבתורה נכתב בה"י נפסול את הגט וכן מבואר מדברי הש"ע והלבוש בס"ס זה ולמה נחלק בזה בין שמות לועזיות ובין שמות הנמצאים במקרא ורק אם באפשרי להשיג גט אחר צריך להשיג הואיל ויצא מפי הב"ש אבל במקום עיגון נלע"ד פשוט שיש להקל וכן מבואר מדברי מהר"י אבן לב בתשו' שהביא הב"ש שם (והב"ש נדחק מאד בדבריו כמ"ש הט"ג שם) :

[י] יהודה א"צ לכתוב המכונה יודא או יודל או יודקא אבל אם קורין אותו אידל יש לכתוב המכונה (כנ"ל ממשמעות הב"ש והט"ג) דכשם אחר הוא ואם כתב רק יודא לבד אם שמו הוא רק יהודה וקורין לו יודא הוה כחניכא וכשר אבל אם קורין אותו ליב הגט פסול (ט"ג סקי"א) ואם קורין לו רק יהודה וכתב יודא צ"ע אם יש להכשיר דהן אמת דבירושלמי קורא לר' יהודה ר' יודא באיזהו מקומות מ"מ אם לא נקרא כן הוה כשינוי שם וזהו כוונת הב"ש ע"ש (והט"ג שם נראה ג"כ שכן דעתו) ואם כינויו ליב כותבין המכונה ליב ואם כתב רק ליב ג"כ כשר וכן אם כתב רק יהודה לבדו ג"כ כשר בדיעבד אבל בליב לבדו יש מכשירין אפילו לכתחלה :

[י] יששכר כתב הב"ש בשני שינין המכונה בער המכונה בערמן וכו' עכ"ל וכתבו הגדולים (נוכי"ת סי' ק"ז וט"ג סקי"ד) דזהו במדינות אשכנז קורין בשני שינין אבל במדינת פולין קוראים ישכר בחד שין וכן צריך לכתוב אם לא שיודע שקורין אותו בשני שינין וחותם עצמו כן ועתה בזמנינו איני יודע היאך קורין לפיכך צריך כל מסדר הגט לחקור אחר מנהג מקומו בקריאת שם זה דהשינוי פוסל בו כיון שיש שינוי בקריאתו בין חד שין לתרי שינין וכן אם כתב יסכר בסמך הגט פסול ואע"ג דשין שמאלית וסמך קריאתן שוה מ"מ הרי יש שינוי בפירושו דבשין פירושו שכר ובסמך פירושו סתימה כמו יסכר פי דוברי שקר (שם) :

[י] יעקב כתב הב"ש יעקל כינוי ליעקב אם קורין היוד בפתח אין כותבין הכינוי אבל אם קורין היוד בסגול כותבין הכינוי עכ"ל כלומר אם קורין יעקיל כמו שרגילין אצלינו דלכל יעקב קורין כן אלא שהעין נשמע כנון דכן הרגילות אצלינו בשם יעקב ג"כ א"צ לכתוב הכינוי דמובן לכל דזהו שם יעקב אבל אם קורין יעקל בסגול ויש אנשים שקוראין אותם כן צריך לכתוב הכינוי דכיון שהנקודה משתנה מן פתח לסגול נראה כשם אחר עוד כתב הב"ש וז"ל יאקב כינוי ליעקב וא"צ לכתוב הכינוי אבל כותבין יעקב המכונה יאקל המכונה יוקל עכ"ל וזה שכתב דיאקב א"צ לכתוב הכינוי כוונתו כשקוראין היוד בפתח יַאקב אבל אם קורין היוד בקמץ יָאקב וודאי דצריך לכתוב הכינוי וכן מ"ש דיאקל צריך לכתוב הכינוי זהו כשקוראין היוד בקמץ כמו שיש שקורין להם יאקל אבל אם קורין בפתח היוד א"צ לכתוב הכינוי ואל תשיבני דאיך אפשר לומר דמ"ש יאקב כוונתו על פתח יוד דהא אחר פתח א"צ אלף דבאמת כבר בארנו דלאו כלל גמור הוא . ויש יעקב שכינויו קוליא וצריך לכתוב הכינוי :

[י] יונתן יהונתן ז"ל הש"ע סעי' כ"ה שם יונתן לא יכתוב יהונתן אא"ב ידוע שחותם שמו כן או עולה בו לקרות בתורה עכ"ל דאע"ג דבתנ"ך נמצא לפעמים

לפעמים כך ולפעמים כך מ"מ בגמ' לא נמצא רק ר' יונתן וגם עתה רובם שמם כך והנה מצינו לקדמון רבינו יהונתן שעשה פי' על הרי"ף למס' עירובין ונכתב עליו יהונתן וכן הגאון בעל או"ת חותם א"ע יהונתן מ"מ רובם נקראים יונתן בלא ה"י וגם הגאון הזה נקרא בפי כל ר' יוי"תן פרעגער ומ"מ המסדר הגט יחקור לדרוש היטב על שם הזה דאולי חתם א"ע בה"י או עלה לתורה כך ואם באמת חותם בה"י ונקרא בלא ה"י יכתוב יהונתן דמתקרי יונתן ואם קצת אנשים קורין אותו בה"י וקצתם בלא ה"י יש לכתוב שני גיטין (כ"ש) ובסתמא א"צ לכתוב רק יונתן כפסק הש"ע ואף אם שמו היה יהונתן הוה כקיצור השם ולכן בגט ע"י שליח שא"א בשני גיטין יכתוב יונתן בכל עניין אא"כ ברור הוא שחתם א"ע או עלה לתורה בשם יהונתן דבאמת אינם שני שמות שהרי על יונתן בן שאול דבשמואל א' עד סי' י"ח כתיב יונתן ובסי' י"ח כתיב ד' פעמים יהונתן ובסי' י"ט שם בפסוק אחד כתיב וידבר שאול אל יונתן בנו וגו' ויהונתן בן שאול וגו' ע"ש ומשם ואילך כתיב רק יהונתן עד סוף הספר אלמא דשם אחד הוא וכלל גדול הוא דיותר פסול יש בשינוי מיתור אות מבחסרון אות מפני שהחסרון הוה כקיצור שם (ככלע"ד) :

[י] יאסיל יאשקא יעקל כבר נתבאר . יוחנן מסתמא בלא ה"י אחר היוד ואם חותם א"ע בה"י כותבין כן (כ"ש) ואנחנו לא שמענו כלל שם יהוחנן וכן בגמ' רק ר' יוחנן . יחיאל ויש שכינויים מיכל וכותבין יחיאל המכונה מיכל ואע"ג דמיכל הוא שם הקדש כמו מיכל בת שאול וכמו מיכל מים מ"מ שם זה הונח על כוונה אחרת דבזמן הקדמון היו קורין ליחיאל חיאל לקצר השם ואח"כ נשתרבב לקרות איחל ואח"כ נשתרבב לקרות מיכל ואין לומר דלפ"ז היה לנו לכתוב מיחל בחי"ת אך כבר הבאנו דברי רבינו הרמ"א שיותר טוב לכתוב בכף מבחית וכבר נהוג עלמא כן (עט"ג אות י' סקל"ג) מיהו עכ"פ כיון שאין זה משם מיכל שבתנ"ך לפיכך כותבין המכונה ולא דמתקרי :

[י] יקותיאל המכונה זוסמן זושא וכבר נתבאר באות ז' וכן יש כינוי קושא וצריך לכתוב המכונה קושא ובב"ש כתוב המכונה קוסקי או קוסקא ע"ש וזה לפי מבטא המדינות שלהם בסמך ובקוף לבסוף ואצלינו מדברים בשין ימנית וקוף לבסוף הוא שם קטנות ואין לכתוב רק קושא כמ"ש . ויש לזה גם כינוי זיסקינד וזיסל וכבר נתבאר באות ז' :

[י] ירחמיאל כן כותבים ביוד אחר המ"ם ואף שיש מחלוקת הפוסקים בזה (עכ"ש) מ"מ כן הכריע הב"ש דבמדינות אלו מן הסתם כותבין ביוד ובפרט שאצלינו דוחקים המ"ם בחיריק אא"כ חותם א"ע בקבלה בלא יוד דאז יש לכתוב ירחמאל דמתקרי ירחמיאל דבריש דה"י כתוב שם זה כמה פעמים חסר יוד והמ"ם בשוא ע"ש וכיון שאנו קורין בחיריק ממילא דהוה כשם אחר וצריך לכתוב דמתקרי ודע דאף שאנו רגילין לקרא רחמיאל בלא יוד הראשון אין זה רק קיצור שם וא"צ להזכירו בגט (נ"ל) :

[י] יחושע המכונה הושיל הושקא האשא העשיל וצריך לכתוב הכינויים מטעם שבארנו באות ה' בשמות אלו והעשיל כותבין ביוד אם לא שיש לו בקבלה לכתוב חסר ויש שקורין כינויו שיקא ואם קורין אותו בפניו כן יש לכתוב הכינוי ואם לאו אין לכותבו (ט"ג אות י' סקכ"ד) ויש שקורין אותן הושיע ונ"ל דאין לכותבו כלל חדא דנראה להדיא שהוא קיצור מיהושע ועוד דאולי יש לכתוב הושיעה בה' לבסוף משום שלפי המבטא הוא לשון הושיעה שבקרא ואפשר יש לכתוב באלף לבסוף בכל שם לעז לפיכך מוטב שלא לכותבו כלל .

[י] יושע הוא שב בפ"ע וכן חתם א"ע הגאון בעל פנ"י ואם הוא כינוי ליהושע צריך לכתוב המכונה יושע ואפשר דנכון לכתוב דמתקרי דאולי קורין אותו על שם לשון ישועה כמו ויושע וכיון דכבר נתבאר דאם כותבין דמתקרי כשר בכל עניין גם אם היה צריך לכתוב המכונה ולא כן בהמכונה על מקום שצריך לכתוב דמתקרי ולכן טוב לכתוב דמתקרי (נ"ל) :

[י] ישעיה כתב הב"ש דיש לכתוב בלא ויו ואף שישעי' הנביא נקרא ישעיהו בויו מ"מ אין רגילות לקרות בויו ועוד דבדה"י כתיב ישעיה בלא ויו על איש אחר ומסתמא כל שמות ישעיה היא אחר זה ולא אחר הנביא דריע מזליה שנהרג כ"כ הרש"ל אבל הרמ"א ס"ל בשם גדלי' דלא חיישינן לריעותא זו וכן בשם ישעי' מסתמא נקראים אחרי הנביא וצריך לכתוב ישעיהו ואינו דומה לשם חזקיה שנתבאר דהתם טעמא אחרינא הוא מפני שבש"ס איתא חזקיה ולא חזקיהו אבל שם ישעיה לא נמצא בש"ס כלל (רק פעם אחת באגדה דפרק סירה) ולכן בוודאי הוא על שם הנביא ולכן יש ליתן שני גיטין אחד בויו ואחד בלא ויו אם לא שאומר ברור ששמו הוא ישעיה או ישעיהו דאז כותבין רק גט אחד כפי מה שאומר עכ"ל הב"ש ואמנם הביאו שהב"ח סידר בסתמא ישעיה ולא נתן שני גיטין וכבר הורה זקן (ט"ג סקכ"ו) והגאון בעל של"ה חתם א"ע ג"כ כן וכן נכדו הגאון בשו"ת חו"י וכן הגאון ר' ישעי' ברלין חתם א"ע כך ועל הנביא עצמו כתיב לפרקים ישעיה ג"כ ובש"ס כשחשב סדרן של נביאים קראוהו בברייתא (ב"ב י"ד :) ישעיה וכן קראוהו בעלי הש"ס בגמ' (ספ"ד דיבמות) וכן אנו רגילין לקרות ספר ישעיה וכן נדפס ובוודאי נ"ל דיש לסמוך ולכתוב רק גט אחד בשם ישעיה וגם הא אינו גרוע מקיצור השם כיון שגם הנביא נקרא כן בפי חז"ל (ובברכות ד' י'. הטעם דאקרא קאי וכן בחזקי' ודו"ק) ואם נקרא בפי העולם שעיה הוה קיצור

קיצור השם ונראה דא"צ לכותבו אמנם בימינו אלה רגילים לקרות בסמך סיה או סייקה ונ"ל דצריך לכתוב הכינוי דהא לשם זה יש הברה אחרת משם העצם ובאות ס' בשם סעדיה יתבאר עוד בס"ד מזה:

[י] ירמיה בלא ויו כן כותבין מסתמא ואע"ג דירמיה הנביא לא נמצא רק פעם אחד חסר ויו כיון שבש"ס מצינו בלא ויו ר' ירמיה כותבין בלא ויו וא"צ שני גיטין ודומה לשם חזקיה ואם שמו בויו וכתב בלא ויו דינו כמו שם חזקיה (כ"ס) וכן הוא דעת המהרש"ל וכן מצאו להתה"ד שפסק כן שלא לכתוב רק ירמיה אם לא שנודע ששמו הוא ירמיהו וכן דעת גדולי אחרונים (ג"פ בספרו ע"ג והט"ג סקכ"ז) ואם שמו ירמיה וכתב ירמיהו הגט פסול גם בדיעבד ולהיפך כששמו ירמיהו וכתב ירמיה יש להכשיר בשעת הדחק במקום עיגון דלא גרע מחניכא (סס) ויחזקאל אין ספק בכתיבתו וע"פ רוב נקרא כינויו חצקיל וכבר נתבאר באות ח' ע"ש:

[י] ידידיה יום טוב כבר נתבאר בסעי' קכ"ז ע"ש.
ירוחם מלא ויו כשנקרא במלאפום כנהוג במדינתינו ושם ירחם במקרא חסר מפני שהוא בחולם ובאמת אם נקרא בחולם צריך לכתוב חסר אבל אצלינו שקורין במלאפום הסכימו הפוסקים לכתוב מלא ואם כתב חסר יש להכשיר בשעת הדחק דלא אתי למיטעי לקרותו בחולם כיון שבמדינתינו אין ידוע כלל שם זה בחולם ועוד דהשורק אינו מושך ויו ויאמרו שאינו מלאפום אלא שורק ועוד דבקרא כתיב אשר בך ירחם יתום ונכתב חסר מפני שהיא בשורק (עט"ג סקל"ז שמסיק כן לדינא) ישראל אין בו כינוי:

[י] יואל ויש בזמנינו שנקראים יוקא ויש לכתוב המכונה יוקא ויש שנקראים יולא והוא ממש כשם יואל בהיפוך אותיות ונראה שא"צ לכותבו. ושם יואל הוא מלא ויו וכן הוא שם הנביא מלא. יונה מלא ויו וכן הוא שם הנביא ויש שנקראים יונצה וא"צ לכותבו שהוא בקיצור השם ושם קטנות. יש אנשים במדינתינו שנקראים יאניא היוד בקמץ ודוחקים הנון באופן שנראה כהברת יוד ולכן צריך לכתוב כמ"ש וכמדומני ששם הקדש שלהם אינו יונה אלא יוסף ונצרך לשאול את פיהם ואם אינם יודעים לא יכתובו שם הקדש כלל אלא שם יאניא בלבד (ג"ל):

[כ] כתריאל ואע"ג דעיקר השם בברייתא דמרכבה הוא אכתריאל אולי מפני קדושת השם לא רצו לקרות בני אדם כך (כ"ס) כלב בקמץ ופשוט הוא:

[ל] לוי וא"צ לכתוב המכונה לויק דהוא שם קטנות וגם א"צ לכתוב המכונה לויא דהוא ממש כמו לוי (כ"ס) ליב הוא כינוי ליהודה ולאריה וכבר נתבאר ויש שקורין ליווא וא"צ לכתוב ליבעלא או לייבקא או ליבא דשם קטנות המה (ומ"ש בב"ש זהו כשהלמד בחיריק עט"ג ובמדינתינו אינו מצוי לשם האיש רק לשם אשה)

ואם כולם קורין אותו בפניו ליבא בצירי יש לכתוב כן באלף לבסוף (ט"ג) אמנם לא ראינו שיקראו לאיש נכבד בפניו כן:

[ל] ליפמן והוא כינוי לאליעזר וליום טוב וכן ליפא ויש להמסדר לשאול ולדקדק בשם זה כי יש שנקראים רק ליפא ולא ליפמן וגם בפניהם קורין אותם ליפא ולא ליפמן וצריך לכתוב כן בהגט. ליזר כינוי לאליעזר. לאזר כינוי לאלעזר וכבר נתבאר באות א' ובב"ש נכתב לזר בלא אלף ואולי הוא בפתח כמו שרגילין עתה לקרות לזר דבקמץ למה לא יכתובו אלף אחר הלמ"ד ויש נקראים לאזא ויש לכתוב כן:

[ל] לעמל הב"ש כתב דהותבין מסתמא בלא יוד עכ"ל ור"ל אא"כ חותם א"ע ביוד וראיתי להגאון נוב"י (תניינא אה"ע סי' נ"ט) שכתב לגדול אחד לעמיל ביוד ע"ש ולי נראה דאם המבטא של המ"ם נוטה קצת לסגול יכתוב בלא יוד אבל אם נוטה מעט לחיריק או אפילו לשורק רפה יכתוב ביוד. לעמיל הוא כינוי לאשר ולעזריאל (כ"ס):

[ל] לפידות מלא ויו דכן הוא בשופטים (ד') וכינויו חלוונא ונתבאר באות ח' ע"ש ליאקום כינוי לאליקים ונתבאר באות א'. לימא הלמד בצירי וכמדומני שהוא כינוי לרפאל וכן משמע מהקדמת בן הגאון חמ"ח שהיה שמו כך. ליאמא הלמד בקמץ ובמבטא הוא נדחק כמו יוד אחריו ושמעתי שם זה בהיותי במדינת רייסין ונעלם ממני לאיזה שם הוא הכינוי הזה גם שמעתי שם לעמא שהוא כינוי לאברהם ויש להמסדר לחקור אחרי שם הקדש מאלו השמות גם שמעתי שם ליאוו הלמד בקמץ ונדחק כמו יוד אחריו והוא כינוי לשם ליב:

[מ] משה וא"צ לכתוב המכונה מאשה מאשקה מושיל בחולם המם דכל זה הוא כקיצור השם וכשם קטנות. מאיר וא"צ לכתוב המכונה מייאיר (ד"מ וכ"ס וע"ג וט"ג) כלומר שיש מדינות שדוחקין המם במבטא בפתח ונשמע כשני יודין כמו בריינא מ"מ הכל יודעין שזהו שם מאיר וקורין בשיבוש בשם קטנות לפיכך א"צ לכותבו (סס) דלא כמו שכתב אחד מהגדולים לכתוב המכונה מייאיר (עמוכ"ת סי' קי"ט):

[מ] מיכל הוא כינוי ליחיאל וכבר נתבאר באות י' ע"ש. מיכאל הוא שם קדש ואינו כשם מיכל ולכן כששמו מיכאל וקורין אותו מיכל צריך לכתוב מיכאל המכונה מיכל וכן דניאל כשקורין אותו דן יש לכתוב דניאל דמתקרי דן (כ"ס) וביש"ש כתב במיכאל כשקורין מיכל א"צ לכתוב המכונה מיכל דקיצור השם הוא עכ"ל והשיגו עליו דהא הוא שם בפ"ע ויש למיכל שם הקדש אחר יחיאל (כ"ס בסס דמס"א) וכתבו דלעיכובא הוא כתיבת המכונה מיכל דאל"כ מי ששומע שקורין אותו מיכל ויסבור ששמו הקדש יחיאל כפי המורגל וכשיראה בגט מיכאל יאמר שאחר הוא (סס) ובוודאי

שכן

שכן עיקר לדינא אבל טעמו של המהרש"ל הוא דכיון דהשמות קרובים זל"ז במבטא ממש כעין שם אחד ולכן מי שיראה בהגט מיכאל וישמע שקורין אותו מיכל לא יתלה בשינוי אלא יאמר ששמו מיכאל ומקצרין במבטא מיכל כדרך כל השמות ונ"ל דבמקום עיגון ושעת הדחק יש לסמוך על המהרש"ל (וכן נראה דעת הט"ג סק"ה ע"ש) :

[מז] מרדכי המכונה מרקיל כשקורין המם בפתח כנהוג אצלינו וכשקורין המ"ם בסגול כותבין מערקיל והב"ש כתב בשם ס"מ דאפילו כשקורין בפתח כותבין בעין וכבר תמהו עליו בזה (ט"ג סקט"ו) ואין שום טעם לדבר הזה והב"ש עצמו בכמה מקומות תמה עליו בכעין זה בשם נעכא ובשם רעכל וכאן שתיק ליה (כס) ונראה דבזמנם במדינת אשכנז היה עיקר שם בעין מערקל וגם אותם שאמרו בפתח לא דיברו בפתח ממש אלא כנטייה לפתח לפיכך שתק ליה אבל פשיטא שבמדינתינו שבולם קוראים בפתח שיש לכתוב מרקל וכתב הב"ש דבסתמא אין כותבין יוד אחר הקוף ודבר זה תלוי לפי המבטא ונ"ל שאצלינו הרגילות לרחוק הקוף ויש לכתוב ביוד ואם הוא איש שחותם א"ע יעשו כפי חתימתו :

[מז] מרדכי המכונה מארדוש המכונה טרייטל המכונה מאדיל וכבר נתבאר באות ט' אבל א"צ לכתוב המכונה מאטא מאטקא מאטיל דנראה לכל שהוא קיצור שם ממרדכי ושם קטנות ואם קורין לו מרקום אפשר שיש לכתוב הכינוי ויש מי שסובר דכשקורין מאדל או מאטיל יש לכתוב הכינוי (ט"ג סקי"ח) וממילא דגם מאטא יש לכתוב הכינוי אבל מאטקא בוודאי הוא שם קטנות ויש לעשות כן ואם לכתוב יוד אחר הטית והדלית תלוי במבטא המדינה כמ"ש :

[מז] מנחם המכונה מענדיל או מנדיל וכתב הב"ש שלא לכתוב יוד אחר הדלית וכבר נתבאר שזה תלוי לפי המבטא וחתימתו ויש כינוי למנחם נחום וצריך לכתוב דמתקרי דנחום הוא שם הקדש ויש כינוי למנחם מן וצריך ג"כ לכתוב דמתקרי כיון שהוא תיבה בתנ"ך אך בזה אם כתב המכונה כשר (כ"ש) כיון שאין שם זה על שם התיבה שבתנ"ך משא"כ בשם נחום . ויש כינוי למנחם מנים מסתמא ביוד אחר הנון (כ"ש) וזהו כשקוראין המם בפתח אבל כשקוראין בקמץ כותבין מאנים וכן הוא חתימת התן הש"ך ז"ל בהקדמתו לח"מ ע"ש ושם כתב בשין ונראה שהוא שין שמאלית דהוא כסמ"ך ובב"ש יש ג"כ שם כזה אבל במדומני שאצלינו כולם כותבין בסמ"ך ועוד כמדומני שיש שחותמין בויו אחר הנון מפני שקורין הנון במלאפום ויש להמסדר לחקור על זה (ועט"ג סקי"ח נדון כס זה) :

[מז] בעירינו היה איש ששמו מנצזא או מנדזא כי א"א לבוין לפי לשון בני אדם והוא כינוי למנדיל ולכן יש לכתוב מנדיל או בלא יוד כמ"ש דמתקרי מנדזא או מנצזא ואין לכתוב המכונה כיון דגם מנדיל הוא שם לעז ואם שמו הקדש מנחם יש לכתוב מנחם המכונה מנדזא והמכונה מנדיל ומקדים שם הכינוי שרוב בני אדם קוראים אותו וכן הוא בכל שני כינויים :

[מז] מענכין מענכיל ובב"ש כתוב דמענכין הוא כינוי למנחם ואולי דגם מענכיל כן הוא והנה מענכין וודאי דיש לכתוב ביוד דהכ"ף דוחקין בחיריק וכן הוא בב"ש אבל שם מענכל תלוי בחתימתו ובקריאת בני אדם כמו מנדל (נ"ל) :

[מז] מנשה לא שמעתי בו כינוי מניא בפתח הוא כינוי למן ומאניא בקמץ הוא כינוי למרדכי ויש ליזהר בזה דשני שמות נפרדים הן ובשניהם יש לכתוב יוד אחר הנון כי דוחקים את הנון כידוע . מנות וכינויו הענדיל וכבר נתבאר באות ה' . מוניא מוליא הם כינוים לשמואל ועתה מצויים הם הרבה שמות אלו ויש לכתוב ביוד אחר הנון ואחר הלמד . מיצא בצירי הוא כינוי למאיר מיקא בצירי כמדומני שגם זה הוא כינוי למאיר אך על בירור לא ידעתי איך עתה במדינתינו וצריך המסדר לחקור על זה . מילך בצירי כינוי לאלימלך ונתבאר באות א' ושם הנחנו בצ"ע אם יש לכתוב הכינוי והספק אצלי דאע"ג דאין הפסד לכתוב הכינוי מ"מ אולי א"צ לכתוב יוד אחר המ"ם ואע"ג דברור הוא שצריך לכתוב כיון שהמם בצירי מ"מ אולי כיון דמלך הוא תיבה בתנ"ך א"צ לשנות לפיכך מוטב שלא לכתבו כלל ומ"מ מי שכותב המכונה מילך לא הפסיד (נ"ל) משלם חסר ויו כך הוא דעת כל הפוסקים (כ"ש) דכן הוא בקרא ואין לשנות מלשון המקרא ואפילו חותם א"ע מלא אין להשגיח בו דוודאי בטעות הוא אם לא שאומר שיש לו קבלה לחתום בויו (ט"ג סקכ"ה) וכינויו פייבוש ויתבאר אי"ה באות פ' :

[מז] מתתיהו כתב רבינו הב"י בסעי' כ"ד שם מתתיה אין לכתוב מתתיהו בויו עכ"ל וז"ל בספרו הגדול ושם מתתיהו כתב (התה"ד) שיש לכתוב בויו ואע"ג דשם מתתיה אשכחן תרי גברי חד בעזרא וחד בדה"י מ"מ במעשה דחנוכה שהוא שגור בפי הכל מתתיהו בויו סברא לומר שעל אותו שם קראו הבנים עכ"ל ולפ"ז לדידן שאנו קורין במעשה דחנוכה מתתיה בלא ויו הוי איפכא ממה שהעלה הרר"י וכתבינן ליה בגט בלא ויו עכ"ל הב"י והנה לפ"ז לדידן שאנו קורין בחנוכה בויו כמו שנדפס בכל הסידורים יש לכתוב מלא מתתיהו בויו וכ"כ הלבוש והב"ש (סקמ"ג) והגר"א ובאר הגולה ע"ש אבל א"כ יש לתמוה על רבינו הרמ"א שלא הגיה דלדידן יש לכתוב בויו ולכן נלע"ד דס"ל כמ"ש מהרש"ל ביש"ש שמקודם הביא מי שמצריך שני גיטין ואח"כ הביא דעת התה"ד לכתוב מלא ויו ותמה עליו איך הקיל כל כך דאם שמו מתתיה וכתב

וכתב מתתיהו הגט פסול גמור אבל אם שמו מתתיהו וכתב מתתיה כשר. דלא גרע מחניכא וכמ"ש בשם חזקיה ופסק שיש לכתוב חסר ע"ש וגם דעת רבינו הרמ"א כן הוא ולכן לא הגיה כלום והנה זה ברור שאם עולה לתורה וחותם בשם מתתיה או מתתיהו שיש לכתוב כן לכל הדיעות ואם א"א לברר זאת וקשה לכתוב שני גיטין ביכולתו לסמוך על שלשה עמודי עולם הב"י והרמ"א ורש"ל לכתוב חסר דממ"נ כשר (ול"ע על הב"ש שכתב בשם רש"ל ליתן שני גיטין וכבר תמה עליו הט"ג סקכ"ה) האמנם אם ביכולת ליתן שני גיטין כיון שדעת הגדולים שהבאנו דעתה יש לכתוב מתתיהו יש לכתוב שני גיטין וגם בדיעבד אם כתבו מתתיהו יש לסמוך עליהם אף שלא בשעת הדחק דכפי הנראה עכשיו עולין לתורה בשם מתתיהו ואולי דעתה במדינתינו שקורין לשם זה מתת לקצר השם מוטב שלא לכתוב כלל שם מתתיהו אלא שם מתת בלבד ככינויו דכתב חניכתו וחניכתה כשר ולכמה מהראשונים גם לכתחלה יכול לכתוב כן ולמה לנו להכנים א"ע בספיקות וכן נ"ל עיקר ומה שהמחברים לא דיברו מזה מפני שבימיהם לא היה נקרא מתת וראיה שלא הובא שם זה בספרי השמות כלל (ועפ"ת סקכ"ו שהביא בשם שו"ת ש"נ לכתוב כן):

[נ] נתן ויש שבינויים נטע וכתב הב"ש שיש מחלוקת בכתיבת שם זה י"א שיש לכתוב באלף נטא ככל שמות לעז וי"א בעין נטע על שם נטיעה וכיון שיש פלוגתא מוטב שלא לכתוב הבינוי כלל ואף דלמאן דס"ל שהוא שם נטיעה הוה שם בפ"ע וצריך לכתוב הבינוי מ"מ עדיף שלא לכתוב מפני ספיקו של שם זה ע"ש אמנם כבר האריך בזה הט"ג (אות נ' סק"י) דעכשיו אין ספק בזה וכולם חותמים בעי"ן וכן ראינו לכמה גדולי מחברים ששמם כן וחותמין בעין ולכן אין ספק בזה ויש לכתוב נתן דמתקרי נטע ולא יכתוב המכונה כיון שהוא שם להדיא מלשון נטיעה ואם כתבו המכונה ג"כ אין עיכוב בדבר שיש רוצים גם לכתחלה לכתוב המכונה שהרי לא הונח בכוונה ראשונה על שם נטיעה אלא לכינוי נתן ואח"כ נשתרבב לחתום בלשון נטיעה וכן עיקר לדינא אמנם אם זה האיש חותם א"ע נטא באלף אם הוא ע"ה ואינו חותם ע"פ קבלתו מאבות אין להשגיח בחתימתו דאין להשגיח בהחתימה רק על עצם השם אם חותם שמו כך או כך יהודה או אריה וכיוצא בזה אבל בכתיבת האותיות אין להשגיח אא"כ אומר שידוע לו שכך צריך לחתום באלף או בעין וכן בכל מקום שאמרנו לעניין כתיבת יוד כמו בשם מענדיל מנדיל וכיוצא בהם צריך לשמור הכלל הזה דאין להשגיח אם חותם שלא מדעת (וכ"כ הט"ג בכ"מ):

[נ] נח לא שמענו לשם זה שום כינוי. נחום כבר נתבאר באות מ' בשם מנחם ויש שקורין אותם נאחא ואינו אלא קיצור השם ושם קטנות וא"צ לכותבו. נחמן ויש שקורין אותם נחא הנון בפתח והחית בסגול ונראה שהוא קיצור שם וא"צ לכותבו נחמיה ויש שקורין אותם חעמיל ונראה שזהו ג"כ קיצור שם ושם קטנות וא"צ לכותבו ניסן ויש שקורין להם נישא נישקא ונראה שזהו ג"כ קיצור השם וא"צ לכותבו ואולי לפי מה שיש מי שרוצה לומר דלא דיינינן לקיצור שם אא"כ יש שתי אותיות מעיקר השם ובזה אין כאן רק אות אחד אולי מהנכון לכתוב המכונה נישא אבל נישקא בוודאי אין לכתוב דהוא שם קטנות. שם נסים אינו במדינתינו:

[נ] נתנאל ויש שקורין אותם סנא הסמך בפתח והנון בסגול ואינו אלא קיצור שם וא"צ לכותבו. נפתלי ויש שבינויו הערץ או הערש ונתבאר באות ה' ע"ש. ויש במדינתינו אנשים שקורין אותם נאשא או נשקא הנון בקמץ ונראה שהוא שם כינוי לנתן ואולי הוא כינוי לשם אחר וצריך המסדר לחקור אחר זה:

[ס] סענדר הוא כינוי לאלכסנדר ונתבאר באות א' ע"ש. סעדיה בה"א בסוף ולא בויו וכתב המהרש"ל שקצת אנשים נקראו ישעיה ועולים לס"ת בשם סעדיה כותבים סעדיה דמתקרי ישעיה ובארצות אלו קורין לכל ישעיה שעיה לכן נ"ל לכתוב סעדיה דמתקרי שעיה בלא יוד אבל אם אין עולה לס"ת בשם סעדיה פשיטא דכותבין ישעיה ותו לא אפילו אם נקרא שעיה עכ"ל מהרש"ל וכבר כתבנו זה באות יוד וע"ש מה שכתבנו עוד בזה ואמנם עתה לא שמענו שיקראו לסעדיה ישעי'. סיני הנון בפתח:

[ע] עקיבה אם בה"א אם באלף יש פנים לכאן ולכאן וכתב המהרש"ל ז"ל וז"ל וכן נראה לכתוב לכתחלה בה"א מאחר שיש פנים לכאן ולכאן והקדמונים הבריעו לכתוב בה"א למה לא ניזול בתרייהו ודווקא לכתחלה אבל בדיעבד פשיטא דכשר אף באלף מאחר שהוא נח מה חילוק יש במבטא בין שהוא אלף או ה"א כי אין דין ס"ת בכאן שיהא שייך בו פסול בתיבה ולהצריך שני גיטין וזהו דעת מהרי"ל שאמר שאין לחוש כלל שאפילו כתבו באלף כשר כמו בה"א אף לכתחלה ובדיעבד פשיטא שאין קפידא כלל עכ"ל ביש"ש פ"ד דגיטין וכ"כ הט"ז ומיהו כל זה כשאינו ידוע חתימתו אבל כשידוע חתימתו אין משנין מחתימתו (כ"ס) וכשרגיל לחתום באלף וכתבו בה"א אין להטריח ולכתוב גט אחר אפילו אפשר בנקל אבל להיפך יש קפידא ורק בדיעבד יש להקל ואף לכתחלה במקום עיגון ושעת הדחק (ע"ג בשם הר"ס בן הכיב):

[ע] עבדיה כתב הב"ש וז"ל כן יש לכתוב מן הסתם בלא ויו אחר העין ובלא ויו אחר הה"א (ס"מ) אבל בד"מ כתב דכותבין ויו אחר העין וכ"כ בס"ש ובנ"ש בשם מהרש"ל וכל זה איירי כשאין ידוע חתימתו

אבל

אבל כשידוע חתימתו אין משנין עכ"ל וכיון שרוב דעות לכתוב בויו הכי נקטינן כשאין ידוע חתימתו ויש לשאול דהרי בין עבדיה הנביא ובין עבדיהו שהיה אצל אחאב (מלכים י"ח) נכתבים חסר וזה שכתבו בשם המהרש"ל נ"ל ג"כ דלא כן כוונתו וז"ל היש"ש עובדיה כך כותבין מן הסתם ונמצא נמי בקרא עובדיהו ומשום הכי אם יש לו כך קבלה כותבין עובדיהו עכ"ל וכוונתו על הויו שאחר הה"א דמסתמא נותנים שם על שם עבדיה הנביא ולא על עבדיהו אשר על בית אחאב עם שהיה צדיק וגם י"א שזהו הנביא מ"מ יותר מפורסם שמו של הנביא מתרי עשר אבל בויו שאחר העין לא מיירי כלל וזה שבדפוס הוא בויו הוי טה"ד ותדע לך שכן הוא שהרי בקרא לא נמצא בויו אחר העין וגם מ"ש בשם הד"מ הוא בסוף ס' הטור אה"ע ולא כתב כלום רק שם זה ולא דיבר בו מאומה ואמת שנדפס בויו אבל קרוב הוא שהוא טה"ד דאל"כ היה לו להרמ"א לדבר נידון זה כיון שבקרא חסר ויו והן אמת שעל הרע"ב והר"ע ספורנו והר"ע מפרש הל' קה"ח נדפס בויו מ"מ א"א להעמיד על ספרי הדפוס במקום שבתנ"ך הוא לא כן וראיה שהרי יש שנדפסים באלף לבסוף וזה הוא וודאי טעות גמור (עטה"ג אות ע' ונדפס כולם כהלך) וגם בעזרא (ה) נמצא מבני יואב עבדיה חסר ויו ע"ש וכן בנחמי' (י') נמצא עבדיה חסר ויו וכן בדה"י (ג') נמצא שם זה חסר ויו ע"ש וכן שם סי' ז' וכן שם סי' ט' שני פעמים וכולם חסירים ויו ע"ש ולכן נלע"ד דוודאי מעיקר הדין יש לכתוב חסר ויו כדעה ראשונה של הב"ש אך אם הוא איש שחותם א"ע תדיר מסתמא חותם בויו כי המשניות עם פי' הרע"ב מליאים הם בכל עיר ועיר ומסתמא חותמים א"ע כמו שנדפס בכל משניות בפתח השער ולכן יש להמסדר לחקור אחר חתימתו ואם א"א לברר החתימה יכתבו שני גיטין ואע"ג דאין זה שינוי בקריאה ואין זה ס"ת כמ"ש בשם מהרש"ל בשם עקיבה מ"מ לכתחלה קשה לכתוב נגד התנ"ך ולכתוב חסר ג"כ קשה הדבר דקרוב הוא שחתם א"ע בויו ורק אם הוא איש שאינו יכול לכתוב נראה לכתוב גט אחד חסר ויו וצ"ע דבב"ב (כ"כ.) נמצא רב עובדיה בויו :

[ע] עוזר בויו ואם כתב בלא ויו נ"ל דהוא פסול גמור דקריאתו משתנה לסגול כדכתיב אבן העזר ועוד דעזר הוא שם בפ"ע בנחמי' (י"ב פסוק מ"ב) ושם העין בקמץ וא"כ הוה שינוי גמור ועוד דכל עוזר שהעין בחולם הוא מלא ויו בתהילים (י') יתום אתה היית עוזר (כ"ב) כי אין עוזר וכן בישעי' (ל"א) וכשל עוזר וכן באיכה (א) ואין עוזר לה ובדניאל סוף סי' י"א ואין עוזר לו וכן בתפלה ועוזר דלים מלך עוזר בויו אמנם מצאנו בתהילים ד' חסירי ויו במזמור שיר חנכת הי' עזר לי ובסי' נ"ד הנה אלקים עזר לי ובסי' ע"ב ועני ואין עזר ובסי' ק"ז כשלו ואין עזר ובישעי' (ס"ד) ואביט ואין עזר כולם חסירים ע"ש מ"מ הרוב מליאים ועוד כיון דבלא ויו יש שם בפ"ע כמ"ש יקרא הקורא שם אחר ממש :

[ע] עזרא אין בו ספק ובאלף בסוף משום שנתגדל בבבל נכתב בלשון ארמית (ט"ז וב"ש) ואם קורין לו עוזר ועולה לס"ת בשם עזרא כותבין עזרא דמתקרי עוזר ואינו קיצור השם כיון שהוא שם בפ"ע (שם) עזריה בה"א ורוב עזריה שבתנ"ך הם בלא ויו אחר הה"א ולכן אין לספק בשם עזריהו. עזריאל חד תיבה. עבר כינוי לאברהם ונתבאר באות א' ע"ש. עמרם לא שמענו בו כינוי. עזיאל יוד אחר הזיין ובלא ויו אחר העין (רש"ל ולבוש ומהרי"ט וב"ש) ודלא כמי שחולק בזה דכן הוא בתורה ובדה"י :

[פ] פינחס מלא יוד דכן הוא ע"פ המסורה שכולם מליאים יוד לבר מחד ואם כתבו חסר יוד פסק המהרש"ל דכשר וטעמו דרוב אנשים חותמין עצמן חסר יוד ועוד נ"ל דהא ע"פ הזהר כולם חסירים יוד לבר מחד דמלא וכאשר האריך בזה המ"ש ריש פנחס ע"ש א"כ בדיעבד כדאי לסמוך ע"ז ובמבטא אין שינוי הגם דע"פ הדקדוק יש שינוי דאם בלא יוד הנון נח וביוד הנון נע מ"מ רוב בני אדם אין בקיאין בזה מיהו לכתחלה כותבין מלא וי"א דאפילו כשחותם א"ע חסר אין להשגיח בחתימתו (ב"ש בשם מהר"ם היות) אבל החמ"ח כתב ס"ס קכ"ט וז"ל מעשה באחד שחתם שמו פנחס חסר יוד וכתבו בגט חסר יוד ונעשה בהסכמה בקיבוץ כל חכמי העיר עכ"ל ולדינא דעביד כמר עביד ודעביד כמר עביד (ט"ג) ויש שנקראים פינא או פינקא והוא קיצור השם וא"צ לכותבו (כ"ל) :

[פ] פרץ לא שמענו בו כינוי. פלטי פלטיאל הם שני שמות דפלטי הוא מהמרגלים פלטי בן רפוא ופלטיאל הוא מהנשיאים שהנחילו את הארץ בפ' מסעי והנה פלטי בן ליש (שמואל א' כ"ה) נקרא בשמואל ב' (ג) פלטיאל אמנם יש בזה דרש (סנהד' י"ט :) ושמו היה פלטי ולכן אם כתב על פלטי פלטיאל או להיפך הגט פסול מן התורה ואם קורין אותו פלטי ועולה לתורה בשם פלטיאל כותבין פלטיאל דמתקרי פלטי (ב"ש) ואף שאפשר ששמו פלטיאל ומקצרין שמו כדרך העולם מ"מ א"א לסמוך על זה כיון שהם שני שמות נפרדים (ועט"ג סק"ז) פישא בצירי כינוי לפסח וכותבין פסח המכונה פישא ויש ששמם פולט הפ"א בשווא והלמד בצירי ויש לחקור על שמם הקדש ואם אין ידוע לא יכתוב רק פולט בלבד :

[פ] פייוול פייווש או פייבוש או ווייבוש כבר כתבנו בשם רבינו הרמ"א דשם זה משתנה לפי מבטא המדינות ובמדינותינו הכל קורין בפ"א ולא בויו (וכ"כ הט"ג באות פ' סק"ד וסק"ה וכ"כ הב"ש באות ו' ע"ש) והנה זהו וודאי שיש לכתוב בשני

יודין

יודין אבל אם לכתוב בבית או בשני ווין יש לעיין מהב"ש אות ו' מתבאר שיש לכתוב פייבש בבית ובלא ו' אחר הבית והט"ג באות פ' סק"ד הביא בשם כמה סדרי גיטין לכתוב ויו אחר הבית ע"ש ובט"ז משמע שיש לכתוב בשני ווין וכן נ"ל עיקר דכיון דבבית יש ספק אם לכתוב ויו אח"כ מה לנו להכנים עצמינו בספיקות ולכן יש לכתוב פייווש ואם קורין אותו פייוול יש לכתוב בלמד ושם זה הוא כינוי למשלם ולשרגא ויש שקורין אותם פייווא ונ"ל שהוא שם קטנות ויש שקורין אותם פייא בפ"א רפה דבפ"א דגושה הוא שם אשה במדינתינו ונ"ל דגם זהו שם קטנות אמנם אם א"א לברר אם שמו פייווש או פייוול נ"ל דמוטב לכתוב השם שקורין אותו אע"ג שהוא שם קטנות דשינוי מן שין ללמד הוה פסול גמור. פתחיה בלא ויו אחר הה"א (כ"ש):

[פ] יש במדינתינו שנקראים פייטל ולא אדע אם יש להם שם קדש ואיזה שם ויש להמסדר לחקור על זה ואם יש ספק בשם הקדש לא יכתבנו כלל דכתב חניכתו וחניכתה כשר כמ"ש כמה פעמים וממשפחתי היה גדול אחד שנקרא כן והיה שם הקדש שלו שרגא והיה חותם עצמו פייטל בלא יוד אחר הטית. פישל הפ"א רפה ובחיריק ויש שקורין להם פישקא והוא שם קטנות וא"צ לכתוב רק פישל ואם שמו פישא יש לכתוב כן:

[צ] צבי וכינויו הירש וכבר נתבאר באות ה'. צדוק מלא ויו ואף שלפי מבטא שלנו קורין הדלית בקמץ אך הוא שלא בדקדוק דבלא ויו הוא תיבה אחרת צדק וגם צדוק הכהן בכל הכתובים מלא ויו לבד פעם אחד ריש מלכים פסוק כ"ו ואתא לדרשא (שהדניהו רצה לסלקו מהכהונה גדולה ע"ש) צמח לא שמעתי בו כינוי:

[ק] קושא קושקא הוא כינוי ליקותיאל וכבר נתבאר באות י' ע"ש. קוליא כינוי ליעקב וכבר נתבאר שם ונ"ל ברור שיש לכתוב יוד אחר הלמד לפי מבטא שלנו שדוחקים הלמד ואע"ג שאנו רגילים לקרות העצם העליון של הרגל קוליא וכן יש בפוסקים מ"מ מה בכך ועוד דעצם עיקר שמה קולית:

[ק] קאפיל כתב הב"ש שהוא כינוי ליעקב ומסתמא כותבין בלא יוד עכ"ל אבל ראיתי להמקובל מוהר"י קאפיל ז"ל בספרו שערי ג"ע שחתם א"ע ביוד וכן הוא בהסכמות והקדמות וכמדומני שגם עתה חותמין ביוד ולכן יש להמסדר לחקור על חתימתו. קלונימוס קלמן הוא כינוי לקלונימוס והרמ"א בד"מ כתב שא"צ לכתוב הכינוי דזהו קיצור שם אבל המהרש"ל כתב שצריך לכתוב וכ"כ הב"ש וכן יש להורות וקלונימוס יש לכתוב שני ווין אחר הלמד ואחר המם ולא אחר הקוף וגם יכתוב יוד אחר הנון (כ"ש ע"פ הגהת הט"ג סק"ז וכן הוא ברש"י בילה כ"ד ובתוס' ורא"ש שם):

[ק] קים קדש קים בחד יוד וקדש בלא יוד ויש לכתוב קים דמתקרי קדש (כ"ש) וי"א שיש לכתוב קיים בשני יודין וקדיש ג"כ ביוד (ט"ג סק"ט בשם גדולים) וא"כ יש על המסדר לחקור היטב איך חתימתו ועלייתו לתורה ואם א"א לברר יכתוב שני גיטין ואם א"א לכתוב שני גיטין נלע"ד לסמוך על הב"ש וצ"ע:

[ר] ראובן וא"צ לכתוב המכונה רובא או רובצא או רובקא דזהו קיצור ושם קטנות:

[ש] שאול שואל והנה בזמנינו כל שאול קורין שואל וא"צ להזכיר שם זה דידוע הוא ומ"מ טוב יותר לכתחלה לכתוב דמתקרי שואל (ט"ג) כיון דפירוש אחר הוא תיבה זו וכ"ש אם גם חותם שואל אף שחתימתו הוא בטעות ואם כתב רק שואל אין להכשיר רק אם א"א להשיג גט אחר דלא דמי לכל חניכא שכשר לכמה פוסקים גם לכתחלה ואפילו המכשירים רק בדיעבד א"צ להשתדל לכתוב גט אחר דהכא כיון שידוע לכל שכל שקורין לו שואל הוא שאול ובכאן נכתב שואל יאמרו שאיש אחר הוא ששמו המובהק הוא שואל אך כשאין להשיג גט אחר כשר דסוף סוף הרי הוא חניכא שהכל קורין כן (שם) ויש שקורין שוקל ויש לכתוב שאול המכונה שוקל או דמתקרי:

[ש] שמואל ויש שקורין להם מוניא מוליא ונתבאר באות מ' ע"ש ויש שקורין להם שמעלקא וצריך לכתוב שמואל המכונה שמעלקא ויש שקורין אותן שמונקא ונראה דא"צ לכותבו דהוא כקיצור ושם קטנות. שכנא באלף לבסוף וע"פ רוב הוא כינוי לשלום ויש לכתוב שלום המכונה שכנא אך יותר טוב לכתוב דמתקרי מפני שיש רוצים לומר שהוא לה"ק מן לשכנו תדרשו ואע"ג דאנו אין חוששין לזה מדכותבין באלף לבסוף מ"מ לענין דמתקרי דכשר גם במקום המכונה יותר טוב לכתוב דמתקרי אך אם כתב המכונה לית לן בה דהעיקר הוא שהוא שם לעז ואם אין ידוע ששמו הקודש שלום אין לכתוב רק שכנא בלבד (עט"ג סק"ד בארוכות) ושלום כותבין בויו דכן הוא ברוב המקרא ואם יכתוב בלא ויו הוא לשון שלימות ולא לשון שלום ושלוה והוה שינוי שם ממש ועוד דבפסוק יש שם זה בויגש מבני נפתלי והשין הוא בחיריק והוא ממש שם אחר (עט"ג סק"י) ואף אם חותם בלא ויו אין משגיחין על חתימתו (שם בשם הר"ס בן חביב) ומי ששמו שילם השין בחיריק יראה לי שיכתוב בחיריק ואע"ג דבקרא בלא חיריק כמ"ש מ"מ כיון שידוע שהקורא בוודאי יקרא בקמץ ובצירי לשון שלימות כמו ויבא יעקב שלם לכן צריך היוד שהקורא לא יטעה בשינוי השם דבחשש כזה אין לנו לחשוש מה שלא נכתב כן בפסוק (כנלע"ד) ויש ששמו פרידמן ושמו הקדש שלום יש לכתוב שלום המכונה פרידמן ובמקום

שאומרים בויו כותבין ורידמאן אך כבר נתבאר לעניין שם פייווש שכמדינתינו מדברים בפ"א ולא בויו :

[שׁ] שבתי כתב רבינו הב"י בסעי' כ"ט שם שבתי יש לכתבו בלא אלף עכ"ל ר"ל ולא שבתאי וכ"כ המהרש"ל ומקורו מתוס' גיטין (י"ח.) שכתבו דשבתי הוא שם ישראל אבל שבתאי הוא רוח רעה ע"ש ואף שיש מי שהטה כוונתם על אופן אחר דלא על האלף קאי אלא שלא לכתוב יוד אחר השין שיבתאי (כ"ש בשם מהרי"ט) מ"מ האמת כן הוא ומעולם לא שמענו שם שבתאי אמנם אם אומר ששמו שבתאי וחותם כן פשיטא שיש לכתוב כן ואם שינה פסול (שם) אך בסתמא לא חיישינן לזה :

[שׁ] שעפסיל הוא כינוי לשבתי וכותבין שבתי המכונה שעפסיל ומסתמא כותבין ביוד אחר הסמך (כ"ש) אא"כ אומר שחותם בלא יוד ואין כותבין כינוי זה אא"כ קוראין אותו כך בפניו (שם) ואם חותם עצמו כן א"צ לחקור אם נקרא כך בפניו (שם) וטעמו דאולי הוא שם קטנות ובזמנינו קוראין גם לנכבד בפניו שעפסיל לכן א"צ לחקור ע"ז. וגם יש ששם שעפטל היא כינוי לשבתי ומסתמא כותבין בלא יוד אחר הטית (שם) אא"כ חותם א"ע ביוד ואם אין ידוע ששמו הקדש שבתי אין כותבין רק שעפטל בלבד :

[שׁ] שלמה וכינויו זלמן וכן שניאור כינויו כן וכבר נתבאר באות ז'. ומי שקורין אותו שלומקא כתב הט"ז דיש לכתוב הכינוי ואע"ג דהוה כקיצור השם מ"מ כיון דגם לשלום קורין כינוי זה לפיכך יש לכתוב הכינוי וכ"כ הב"ש וי"א דלשלום אין מכנין שלומקא הלמד בחולם אלא בקמץ שאלאמקא וכן השין בקמץ וניכר השינוי וא"צ לכתוב הכינוין לא בשלמה ולא בשלום (ע"ג סקע"ז ויש בס טה"ד) ולדינא וודאי דכן הוא רק הואיל שכתיבת הכינוי אינו מזיק והדבר יצא מפי הט"ז מצוה לקיים אך עתה כמדומני שלא יקראו לאיש נכבד בפניו שלומקא ואצלינו הוא שם קטנות לפיכך אין לכותבו לא בשלמה ולא בשלום (כ"ל) :

[שׁ] שמחה ויש שיש לו כינוי בונם ונתבאר באות ב' ויכתוב שמחה המכונה בונם. שמריה כתב רבינו הב"י בסעי' כ"ג שם שמריה אין לכתוב שמריהו בויו עכ"ל דכן הוא בעזרא (י') שני פעמים ואף שבדה"י נמצא שמריהו אזלינן בתר רובא (הגר"א) ואם נכתב בויו יש להסתפק (כ"י) וע"פ רוב מי ששמו שמריה קורין אותו שמעריל וא"צ לכתוב הכינוי (כ"ש סקמ"ב) ואם רוצים לכתוב המכונה שמערל יכתוב בלא יוד אם לא שחותם עצמו ביוד (ע"ג) וכן נ"ל אם אומר שיודע ששמו שמריהו יכתוב שמריהו ואם עולה לתורה בשם שמריהו וקורין לו שמריה יכתוב שמריהו דמתקרי שמריה. שמעון שמשון מליאים ויו דכן הוא בתורה ובנביאים ויש שקורין אותם סימן סימסל או שמשול ואינו אלא קיצור השם וא"צ לכותבו ואולי שם סימן כיון שיש שם זה בגמ' אולי נכון לכתוב דמתקרי סימן וכן עיקר לדינא אבל אם קורין בשין ימנית שימן אין לכתוב דזהו שם שמעון בעצמו אלא שמקצרין השם :

[תּ] תנחום מלא ויו ויש שקירין להם תניא והוא רק קיצור ושם קטנות וא"צ לכותבו ואם כותבין יכתובו ביוד כי דוהקין הנון כידוע ויותר טוב שלא לכותבו כלל כי זהו ממש שם אחד אלא בקיצור :

סליק שמות האנשים

ועתה נבאר בס"ד שמות הנשים המצוים במדינתינו

ושני כללים יש לדעת בשמות הנשים שאין כותבין רק השם ממש שנקראת בו אע"פ שנראה ברור שנגזר מן שם פלוני מ"מ לבלי ליפול ח"ו בפסול גמור אין להזכיר רק השם שנקראת אם לא כשיודעים בבירור איך היה שמה ולא דמיין לאנשים שעולין לתורה ותמיד ידוע שם הקדש שלהם משא"כ בנשים ומטעם זה כתב הט"ז בשם אבגלי הגם שנראה להדיא שנגזר משם אביגיל והיה לנו לכתוב אביגיל דמתקריא או המכונה אבגלי מ"מ כל שאינו ידוע בבירור אין כותבין שם אביגיל כלל והב"ש באות א' הביא זה. ועוד כלל בשמות הנשים שאע"פ שיש שמות שנראין כשם קטנות וגעגועין דבאנשים אין כותבין כן כמו בערקי בערעלא הירשעלא וכיוצא באלו אבל בנשים בבה"ג כותבים כמו חנולה רעכיל שעריל בשקא וכיוצא באלו כותבין דבנשים הן עיקר השם והוצית שיקראו איתן כן מפני שדעתן קלות ושהצניות הן כשקוראין אותן בלשון קטנות וגעגועין יחשבו לכבוד כי יקרות הנה בעיני הקורא ויתחבבו אותן וכן מוכח משמות הנשים שבספרי השמות אם שלא כתבו זה בפירוש וגם יש משמות שכתבו שהן שם קטנות וא"צ לכותבן מ"מ הרבה שם קטנות כתבו וזה שא"צ לכותבן זהו כשאין קורין אותה בפניה כן ועמ"ש בסמוך (ועט"ג שמות הנשים אות ג' סק"ה ודו"ק) :

ואלו הן השמות המצויות עתה במדינתינו

[א] אסתר ואם הכל קורין אותה בפניה אסתרקא או אסתרל נ"ל שיש לכתוב אסתר דמתקריא אסתרקא

אסתרל אף שהוא שם קטנות מטעם שנתבאר וכ"כ הב"ש באות ח' בשם חנה חנולה אם קורין אותה בפניה כן כותבין הכינוי וכן בשרה שארקה ומ"ש באות ה' דא"צ לכתוב חנלה הבא משם חנה זהו כשאין קוראין אותה בפניה כן ואם תשאל א"כ למה אמרנו שיש הפרש בזה בין נשים לאנשים והרי גם באנשים כן הוא כשקורין אותו בפניו ואינו מקפיד כותבין זה השם אמנם האמת הוא דאדם חשוב וודאי מקפיד כשיקראו לו שם קטנות אם שזהו כמתגנגע עליו אבל הנשים לא לבד שאינן מקפידות אלא גם הדבר חביב בעיניהן מטעם שנתבאר :

[א] אביגיל בשני יודין שכן הוא במקרא והיא תיבה אחת ואם קורין אותה אבגלי אם ידוע ששמה מעריסה אביגיל יכתבו אביגיל המכונה אבגלי ואף שנשתקע שם אביגיל כותבין דלא דמי לכל שם שנשתקע דאין כותבין דזהו בשם שאינו מן השם הנקרא עתה משא"כ שם זה עדיין שמה עליה ומטעם זה יש מי שרוצה לומר שלא לכתוב כלל אבגלי רק אביגיל (ע"ג סק"א) ולי לא נראה כן והעיקר כמ"ש הט"ז והב"ש וכמ"ש ואם אינו ידוע בבירור ששמה מעריסה אביגיל יזהרו שלא לכתוב רק שם אבגלי (ע"ז וכ"ס) וכה"ג בשארי שמות וכמו שנתבאר . ויש שנקראות גליא הגימל בפתח והלמד דוחקין כביוד או גיילא שדוחקין הגימל כשני יודין כמו בריינא טריינא אם ידוע שנגזרות משם אביגיל כותבין אביגיל המכונה גליא או המכונה גיילא אבל אם אין ידוע בבירור לא יכתבו שם אביגיל כלל וכמ"ש :

[א] אידלא אידא האלף בצירי ושם זה מצוי הרבה אך שם אידלא יותר מצוי מן שם אידא אף ששם אחד הוא מ"מ יכתוב כמו שקורין אותן אם אידא אם אידלא והגם שדוחקין מעט הלמד מ"מ א"צ לכתוב יוד אחר הלמ"ד :

[א] אסנת אסנא והנה אסנת האלף בקמץ והנון בפתח כדכתיב אסנת בת פוטיפרע אבל אסנא קורין האלף בפתח והנון בסגול ולכן אם ידוע ששמה מעריסה אסנת כותבין אסנת המכונה אסנא ואם לאו אין כותבין שם אסנת כלל וכמ"ש ויש מי שאומר לכתוב אסנה בה"א מטעם שנגזר מן שם אסנת וכל שבא משם הקדש יש לכתוב בה"א ולא באלף (ע"ג סקי"ב) ולענ"ד נראה דאין זה רק בשמות שבשם הקדש סופן בה"א כמו שרה חנה דאז גם שם שארקה חנלה כותבין בה"א אבל בשם אסנת כשקורין אסנא הוה ככל שמות לעז ויש לכתוב באלף (ועב"ס באות ר' בשם ריבלא וע"ג סס סק"ו) והנה אין שום עיכוב גט בזה אם באלף אם בה"א באותיות הנחות מ"מ לכתחלה מהראוי לעשות כפי הנראה יותר עיקר :

[א] איטא איטקא איטל כולן האלף בחיריק והנה איטא ואיטקא שם אחד הוא אלא שאיטקא הוא כשם קטנות ומ"מ יש לכתוב כן כשקורין אותה רק איטקא בפניה ושלא בפניה ואם יכתבו איטא הוה שינוי שם וכן אם קורין איטא לא יכתבו איטקא ואם מקצתן קורין כך ומקצתן כך יכתובו איטא דמתקריא איטקא ולא המכונה כיון דשניהן שם לעז ואם רובן קורין איטקא ומיעוט איטא יכתובו להיפך איטקא דמתקריא איטא :

[א] יש בתולות שמיום הוולדן ונתנו להן שם אם היא יחידה להוריה קורין אותה אלטא שהוא מורה בלשונינו על זקינה ואומרים שזהו סגולה ואח"כ ברבות הימים כולם קורין אותה אלטא גם כשהיא גדולה ונשואה ויראה לי אע"ג דאין זה שם כלל מ"מ כיון דסוף סוף הכל קורין אותה כן יכתוב בהגט שמה העצמי דמתקריא אלטא ולא יכתוב המכונה דאין זה כינוי כלל אלא קריאת דבר בעלמא וכן באיש כשקורין אותו אלטר על כוונה שכתבנו הדין כן (נ"ל) :

[ב] בשא הבית בפתח ובמדינתינו קורין בשין ימנית וצריך לכתוב כן ויש מי שאומר לכתוב בתיה על שם בתיה בת פרעה וח"ו לעשות כן וכבר בדור שלפנינו פסל אחד מהגדולים גט כזה וכתב דהגט בטל מן התורה (תשו' מהרי"מ פדווא מבריסק סי' ל"א והובא בפ"ת) וכן מוכח מהב"ש דשני שמות הן ועוד דמעיקרא דמילתא הוא טעות דהעולם רגילים לקרות בתיה בת פרעה בפתח הבית ובאמת לא נמצא שמה רק פעם אחת בדה"י (ד' פסוק י"ח) ונכתב בתיה הבית בחיריק ע"ש ועוד וכי דורשין דרשות בשמות אין לנו אלא השם שקורין אותה ובמדינת פולין וואלין שקורין בסמך בסיל כותבין כן כפי מה שקורין אותה . בשקא והוא כשם בשא ודינן כאיטא ואיטקא שבארנו :

[ב] בת שבע פסקו המהרש"ל והב"ש שהוא חד תיבה וכן משמע בגמ' (סנה' כ"ב) וי"א דשתי תיבות דווקא (ע"ג סק"ד בשם ס"ס ודמס"א) וכבר בארנו בסעי' קכ"ז שיש ליזהר לכותבן בשיטה אחת דווקא ולהרחיק מעט שבע מן בת באופן שלא יהא נראה כתיבה אחת לגמרי ולא כשתי תיבות וכמ"ש בסי' קכ"ו לעניין די תיהוויין אמנם בדיעבד בין שכתבן תיבה אחת ממש ובין שתי תיבות יש להכשיר ובשני שיטין פסול (שם בשם ע"ג) ואם יש לשם זה איזה כינוי יכתוב השם והכינוי (ועב"ס) :

[ב] בילא הבית בצירי ואף שלפי לשונינו דוחקין קצת הלמד והיה לכתוב יוד אחר הלמד מ"מ אין נוהגין כן דאין הדחיקה חזקה כל כך וכתב הב"ש שא"צ לכתוב המכונה בילטא או בילקא כי הוא קיצור השם ודינו כמו באלזגוטא עב"ל ביאור דבריו דוודאי אם מקצת בני אדם קורין אותה בילטא או בילקא א"צ לכתוב אבל אם רובן קורין אותה כן צריך לכתוב המכונה בילטא או בילקא ואם אולי יש ספק שמא מהתולדה נקראת " בילטא " או בילקא אין לכתוב כלל שם

בילא רק בילטא או בילקא (ט"ג סק"ז) ודבר זה ביאר הב"ש באות א' בשם אלזגוטא ע"ש אם כי דבריו שם משונים קצת אמנם כן עיקר לדינא ודע שעכשיו למי שקורין אותה בילטא דרכן לדחוק הרבה הלמד וצריך לכתוב ביליאטא (כנלע"ד) :

[ב] בונא בונקא ודינם כמו בילא בילקא שנתבאר ודע דעכשיו למי שקורין אותה בונא דוחקין הרבה הנון ויש לכתוב בוניא והבית במלאפום כידוע :

[ב] בריינא בשני יודין וכלל אגיד לך דכל מקום שהיוד נרגש במבטא כותבין חד יוד וכל מקום שאינו נרגש רק נדחק הרבה ע"י האות הקודם נצרך שני יודין ובשם בריינא הבית בחטף או בשוא והריש בפתח והיוד נבלע ואם יכתובו בחד יוד יהיה נקרא ברינא הריש בחיריק והוה שינוי שם גמור ולכן יש לכתוב שני יודין וכן שם טריינא כשהטית הוא בחטף או בשווא והריש בפתח ודווקא כשהאות שלפניהם הוא בפתח וזה נקרא פתח חריף (ע"ג אות ט' סק"ה) וכלל זה אינו רק בשמות לעז ולא בלה"ק דבלה"ק יש כללים אחרים בזה וכן שמות ריינא רייצא צריך שני יודין מפני שהרישין הם בפתח :

[ב] ברכה בה"א. בלומא כתב הב"ש בלומא ולא בלוימא ע"ש ולענ"ד דלפי שקורין עכשיו בדחיקת הלמד הרבה נראה להדיא כיוד אחר הויו ומ"מ נראה עיקר כהב"ש דשני אותיות נחות באמצע התיבה לא מצינו ובע"כ אם נכתוב ביוד אחר הויו לא יהיה היוד נח ויהיה נרגש כהלמד והמם ויהיה שינוי ממש לכן טוב יותר בלא יוד ואי משום שדוחקין הלמד הרבה כן דרך המלאפום לדוחקו פעמים הרבה ופעמים מעט ועוד דא"א לכותבו באופן אחר :

[ב] בדנא. כן קורין עתה הבית והדלית בפתחין ולכן לפי הכלל שאין הפתח מושך אלף נצרך לכתוב כמ"ש בלא אלפין ובב"ש יש שם כעין זה באהאדנא שם אשה ברוסיא עכ"ל וצ"ל דהבית וההא בקמץ והדלית או שהוא בפתח או שהוא שווא נח ולא שמענו שם כזה במדינתינו ובט"ג סקי"ב מביא באהדנא ובוהדנא ולא אוכל לעמוד על בירור הנקודות ומ"מ נ"ל לפי קריאתינו לכתוב כגירסא ראשונה שבט"ג באהדנא והבית והדלית בפתחין כקריאתינו וההא נחה כמו שאנו כותבין שם עירינו נאווהרדק וזה האלף שאחר הבית הוא כאלף שאחר הנון מעירינו דכבר נתבאר דלאו כלל גמור הוא שאין האלף מושך פתח ואין זה שני נחים באמצע תיבה דבאמת לפי המבטא נראה קצת כמוציאים הה"א מפה המדבר ואינו כנח ממש ועדיף מלכתוב בדנא שהקורא יקרא בדנא הבית בחיריק והדלית שווא נח והנון בקמץ כמו כדנא בירמי' (י) רק שם בה"א ע"ש ועוד נראה שהשם שהונח בראשונה היה כמ"ש בב"ש בקמצין שזה מורה בלשון והוביא ישרה בעיני ד' דבאהא הוא ד' בלשון זה והאדנא הוא ישר וטוב וממשש הה"א והאלף שאחריו לכאן ולכאן ואח"כ קראוה בפתחין וכדי שלא להתרחק משם שהונח מקודם מהראוי לכתוב כמ"ש אך אם כתב כמ"ש מקודם נראה ג"כ דכשר :

[ג] גאלדא כך קורין אצלינו הגימל בקמץ וכ"כ הב"ש כן יש לכתוב בפולין מפני שקורין הגימל בקמץ ובמקומות שקורין הגימל בחולם יש לכתוב גולדא עכ"ל וכן אם קודין במלאפום הגימל ג"כ יש לכתוב גולדא. גליא גיילא כבר נתבאר באות א' בשם אביגיל ע"ש. געלא או געליא והב"ש כתב געלא בעין ואלף לבסוף על שם הצבע ירקרק עכ"ל ור"ל דבלשון אשכנז ירוק געל וא"כ הוא בלא יוד אחר הלמד ובט"ג (סק"ו) הביא בשם דמש"א שמסתפק אולי הוא מלשון גילה ויש לכתוב ביו"ד ובה"א לבסוף ע"ש והנה אצלינו דוחקין הרבה הלמד וגעל שהוא ירוק הלמד ברפיון ומהראוי לכתוב ביוד אף שאנו כותבין באלף לבסוף כי אין דורשין בשמות ולמד שבשם זה דוחקין יותר מן למד שבשם בילא ולכן נ"ל לכתוב געליא דלפי מבטאינו נראה כמעט שהיוד מורגש במבטא (כנלע"ד) :

[ג] גנענדל ואם מדגישין הדלית בחיריק יש לכתוב גנענדיל ביוד אחר הדליה (עט"ג סק"ח שהעלה כן וכן עיקר). גיטל בלא יוד אחר הטית (כ"ס) גוטא שקורין הגימל במלאפום ויש שנקראת גיטא הגימל בחיריק. גישא הגימל בחיריק גושא הגימל במלאפום ובב"ש יש גיסא בסמך אבל אצלינו קורין בשין ימנית ודע דשמות אלו קרובין זל"ז הרבה ויכול להיות שמתולדתה קראוה כן ואח"כ קראוה בשם אחר הקרוב לזה השם ושם הראשון נשתקע לא יכתוב כלל השם הנשתקע אלא השם שקורין אותה עכשיו ולא ליתי לאקלקולי (עב"ס וט"ג סק"ד) ובדרך זה לא נכשל לעולם. גרונא הרי"ש במלאפום ומצוי הרבה שם זה במדינתינו והגימל בשווא נע :

[ד] דבורה מסתמא בויו כי כן מצינו בדבורה הנביאה נכתב מלא ברוב המקומות גם במבטא כאלו הוא מלא כן דעת רוב הפוסקים ואם נכתב חסר כשר אפילו לא ניתן עדיין ינתן לכתחלה (כ"ס) דבאמת יש רוצים לכתוב לכתחלה חסר מפני שדברה מינקת רבקה חסר ויו בתורה אך העיקר לדינא לכתוב לכתחלה מלא דמסתמא קורין שם על שם דבורה הנביאה אבל בדיעבד אין שום עיכוב בדבר דגם הנביאה נכתבת לפרקים חסר (עט"ג סק"ה) דייכא בכף ולא בחית (ט"ג) :

[ד] דאברא הדלית בקמץ כן קורין במדינתינו ובלשון רוסיא הוא טוב ואף אם נגזר מלשון דבורה מ"מ כיון שהבית בדגש והדלית בקמץ בהכרח לכתוב כן ושם דברושא במדינתינו הדלית בפתח ויש לכתוב בלא אלף אחר הדלית ובב"ש כתוב באלף ונראה שהיו קורין אצלם הדלית בקמץ וכן משמע מדבריו ע"ש מיהו גם אצלינו אם נכתב באלף אין הפסד בדבר

דכבר כתבנו שאין זה כלל מונח ומקראות מפורשים כן בלשאצר בלטשאצר בדניאל ובעזרא נביאיא שהפתח מושך אלף ולכן כדי שלא לשנות מכפי שבב"ש ביכולת לכתוב באלף ודע שלפי לשונינו בשם זה קורין בשין שמאלי והיה נכון לכתוב בסמך אך מ"מ טוב יותר לכתוב בשין מפני שגם השין ביכולת לקרות כבסמך ואולי יש שקורין אותה כנוטה לשין ימנית וכיון שגם בב"ש הוא בשין טוב יותר לכתוב כן והמסדר והעדים יקראו הגט כפי מה שקורין אותה :

[ד] במדינתינו יש נשים שקורין אותן דווארא וניכר שהוא משם דבורה ומ"מ כיון שדוחקין הקמץ הרבה אע"פ שאפשר לכתוב דבארא והבית רפה מ"מ טוב יותר לכתוב בווין כמ"ש בשם פייווש ע"ש ואם ידוע ששמה מעריסה דבורה יכתוב דבורה המכונה דווארא ואם אינו ידוע לא יכתוב רק שם דווארא ונ"ל דאע"ג דבשמות האנשים כתבנו כמה פעמים שיראו חתימתם מ"מ בנשים אין להעמיד יסוד על חתימתן דרובן עמי הארץ ואין יודעות וכ"כ כמה מהאחרונים :

[ד] דאבא הדלית בקמץ. דרעזיל הב"ש כתב לכתוב יוד אחר הזיין וי"א שלא לכתוב יוד לפי מבטא מדינתינו (ט"ג סק"ה) וכן נראה עיקר ויש ששמן דריזל בצירי ויש לכתוב יוד אחר הריש. ויש ששמן דראזנא הריש בקמץ ויש לכתוב אלף אחר הריש. דינה בה"א כמ"ש בתורה ואין משגיחין אף שחותמת באלף והיה מקום לומר דשמה על שם דין כמ"ש חז"ל דינא דמלכותא דינא דבוודאי כל שם דינה הוא כמו דינה בת יעקב (ט"ג סק"ג) וא"צ לכתוב המכונה דינקא (כ"ס) אמנם הוא טה"ד דגם דינקה צריך להיות בה"א כמו שרה שרקה (ט"ג) ומ"מ יותר טוב לכתוב הכינוי ג"כ ע"פ מ"ש קודם שמות נשים שבאשה יש לכתוב גם שם קטנות כשקורין אותן כן בפניהן ונחשב להן לכבוד כמ"ש שם וגם הגאון בעל ט"ג בשמות אנשים אות ו' סק"ה כתב דנכון לכתוב שם קטנות בנשים מטעם דהגט הוא לשון הבעל ולא לשון האשה ואין שואלין אותה אם מקפדת אם לאו ע"ש ואם כי הטעם הזה אינו מתקבל אצלי מ"מ לדינא גם הוא מסכים ולכן נכון לכתוב דינה המכונה דינקה כמ"ש באות א' בשם איטא איטקא ונ"ל יותר נכון לכתוב דמתקריא :

[ד] דוואשא בשין ימנית ובב"ש כתב בסמ"ך וזהו לפי מבטא מדינת וואלין אבל במדינתינו קורין בשין ואין לפקפק בזה (וכ"כ בפ"ת בשם כמה גדולים) ודע דהט"ג כתב (סק"ב) לכתוב דוואסיא ביוד אחר הסמך לפי שמרגישין היוד ע"ש ואולי זהו במדינתם אבל אצלינו כשמדברים בשין ימנית אין בזה עניין יוד כלל. דאנא יש נשים במדינתינו ששמן כך והדלית בפתח ומ"מ נ"ל לכתוב באלף אחר הדלית דאל"כ הוא בארמית דנא כלומר כך כמו בירמי' י' כדנא תימרון. ויש נשים ששמותיהן דאניא הדלית בקמץ והיוד מרגישים מאד ולכן יש לכתוב כמ"ש יוד אחר הנון :

[ה] הינדא. העניא ביוד דלפי מבטא מדינתינו מרגישים היוד אחר הנון ולא דמי לשם בילא שאין ההרגשה כל כך (וכ"כ בפ"ת בשם גדולים לכתוב העניא ביוד ע"ש בשם דרעזיל) אמנם אם כתב בלא יוד וקשה לכתוב גט אחר יש להכשיר (שם) ויש ששמן הניא הה"א בפתח ודוחקים הנון וצריך לכתוב יוד אחר הנון ויש ששמן הנא היינו הה"א בפתח ואין דוחקים הנון ויש לכתוב בלא יוד ויש שקורין אותן הנדזא ואף שלפי המבטא נראה הנצזא בצדיק מ"מ האמת הוא שהוא דלית זיין וכמה מבטאים אצלינו כן כמו עיר צעריקאוו ובאמת שמה מטשעריקאוו וכיוצא בזה בשמות כמו שיתבאר בס"ד וכן שם זה נראה שהוא בדלית ואף שי"ל שהוא בטית הנטזא מ"מ לפי המבטא נ"ל שהוא בדלית. ויש שקורין אותן הנעלא ההא בפתח והנון בסגול ובב"ש נמצא שם הנלה כינוי לחנה ע"ש ונראה שהנון ג"כ בפתח ואצלינו לא נקראת רק בסגול ולכן יש לכתוב כמ"ש :

[ה] האדא הה"א בקמץ או האדיל וכפי שנקראת כן יכתובו ויש ששמן האמקא ושם האדל אפשר שיש לכתוב בלא יוד ומ"מ נ"ל יותר לכתוב ביוד והמעיין יבחר אם ביוד אם בלא יוד. הדסה בה"א כי הוא שם הקדש (כ"ס) ובין שקורין בפתח כבמדינתינו ובין שקורין בקמץ מ"מ אין לכתוב אלף אחר הה"א כיון שבקרא כתיב הדסה בלא אלף (שם) :

[ו] וויכנא בשני ווין דכל מקום שצריך ויו כותבין שני ווין וכל מקום שנוטה קצת לפ"א כותבין בחד ויו (כ"ס) וכן וויטקא כותבין בשני ווין :

[ז] זעלדא. זלטא כשהלמד בפתח א"צ אלף אחריו ואם כתב אלף כשר (ט"ג סק"ז) ויש מי שאומר לכתוב לכתחלה באלף (עפ"ת) ואם קורין אותה זלטקא נ"ל דיש לכתוב זלטא דמתקריא זלטקא וכמ"ש באות א' בשם איטא איטקא ע"ש. זלפה בה"א. זישא ויש ששמה זיסל ויש ליזהר לכתוב כפי מה שקורין אותה ואם קצת קורין כך וקצת כך יש לכתוב שניהם ועל אחד לכתוב דמתקריא וכן בכל השמות כן הוא :

[ח] חשא החית בפתח. חשקא ועמ"ש באות א' בשם איטא איטקא. חישא החית בחיריק. חעשא החית בסגול. חיענקא החית בחטף והיוד בסגול ואולי יש לכתוב בשני יודין חייענקא דבחד יוד אפשר לקרות החית בחיריק והיוד נחה והעין בסגול וכן נראה. חיינקא החית בחטף והיוד בצירי וכל צירי מושך יוד אחר וגם בלה"ק כן הוא כמו ולא השיגו את ימי שני חיי אבתי ואם קורין אותה חייענא חיינא שלא בקוף יכתוב כן ויש שקורין אותה חייענצא ואם מרגישים הרבה הצדיק כמו טית שין יכתוב חייענטשא :

[ח] חיה חייקא הייצא ואפשר שיש לכותבן בה"א לבסוף אם הם כינוי לחיה אך בסתמא אין לכתוב

רק

4 8

רק באלף דנראה שהן שמות בפ"ע. חוה ואם קורין
לה בשם קטנות חווקה החית בפתח והווין נחין יש
לכתוב בהא לבסוף ולהב"ש א"צ אפילו כשקורין הויו
בפתח וצריך שני ווין ע"ש (וג"ל שזהו כוונתו ועט"ג)
ויש להסתפק אשה ששמה חיה שרה אם כותבין כן
או אולי היא ע"ש הכתוב חיי שרה בשני יודין ונ"ל
שצריך שני גיטין:

[ח] חנה חנקה חנעלה חנולה כולן בה"א לבסוף
כיון שהן משם חנה ודינן כמ"ש באות א' בשם
איטא איטקא (ועכ"ס ודו"ק) חוואלש החית בחטף והויו
בקמץ והגם שנראה במבטא שלנו כסמך לבסוף מ"מ
טוב לכתוב בשין ויקראו בשין שמאלית מפני שיש
מלשונם שנראה מעט כשין וכ"כ בב"ש שם זה בשין
ע"ש ודע דאין לכתוב כוואלש בכף אלא חוואלש
בחית ואין ספק בזה (עט"ג סק"ד):

[ט] טויבא הטית במלאפום ודוחקים היוד וכך קורין
במדינתינו ואין ספק שיש לכתוב דווקא כן ואם
קורין הטית בקמץ יש לכתוב טאבא (כסברת הט"ג
סק"ו) אבל בסתמא במדינתינו כותבין טויבא וכמ"ש
הב"ש וראיתי מהנדזין לכתוב באופן אחר וכפי מ"ש
כן עיקר לדינא. טייבל יש שקורין אותן כן וצריך
לכתוב כן:

[ט] טאנא כשהטית בקמץ. טונא כשהטית במלאפום
ואם דוחקין הנונין כאלו יש יוד אחריו כותבין
טאניא טוניא. ואם הנון בחיריק יש לכתוב טאני
טוני ושמות אלו בטית ולא בתיו (ועכ"ס וט"ג
סק"ה ודו"ק):

[ט] טריינא. טילא. טשערנא אף שנראה בקריאה
כצדיק צערנא אך באמת השומע ישמע שדוחקין
הרבה הצדיק והוא טית שין כמו טשערינאוו שכתבנו
באות ה' ע"ש. טאלצא באלף בסוף מסתמא ואם
אומרת שהצדיק בחיריק יכתוב טאלצי:

[י] יהודית. ויש שקורין אותה יודית או יודת בלא
יוד. ולכאורה הוא משם יהודית ויש לכתוב
יהודית המכונה יודית או יודת אבל האחרונים כתבו
שלא לעשות כן שלא יכתובו רק יודית או יודת בלבד
לפי שלפעמים אין שם זה על שם יהודית אלא שדרך
ליתן לנקבות שם אחרי הזכרים אם נצרכים לכך
וכשהיה שמו יודא קורין לה יודית וגם מהב"ש משמע
ששם יודית אינו שייך ליהודית ע"ש (ועט"ג סק"ה):

[י] יוכבד ויש שקורין היוד בקמץ ונ"ל לכתוב יוכבד
המכונה יאכבד ואין להסתפק שאינו משם יוכבד.
יענטא כן יש לכתוב במדינתינו שהכל קורין היוד
בסגול ויש שקורין אותן יענטל וא"צ יוד אחר הטית
ואם קצת קורין לה יענטא וקצתן יענטל יכתוב יענטא
דמתקריא יענטל. יחא היוד בפתח ויש ששמן יחנא
ואין להסתפק בבף ויש לזה ראיה מגמ' (זבחים ס"ב:
ע"ש ודו"ק) ועוד דמסתמא הוא מלשון חן ואף שאין
דורשין בשמות מ"מ לסיוע בעלמא הוא וכן מצינו
יוחני וממרא מחרטומי מצרים והגם שמצינו ביצה דבר
יוכני מ"מ אין להסתפק ששמה על שם עוף טמא.
יודית ואם כתב יהודית כשר דלא כמי שמגמגם בזה:

[י] יוטא כשהיוד הוא במלאפים וכשקורין היוד בחיריק
יכתוב יטא כ"כ הב"ש אמנם במדינתינו כשקורין
בחיריק קורין באלף איטא ונתבאר באות א':

[ל] לאה ויש שמכנין אותן ליקה היוד בצירי ואם ידוע
ששמה מעריסה לאה יכתוב לאה המכונה ליקה בה"א
לבסוף ואם אין ידוע יכתוב רק ליקא ובאלף ואם כתב
בה"א לית לן בה אך ע"פ הרוב שם זה הוא כינוי ללאה
וכן יש שמכנין אותן ליצה הלמד בצירי ובצדיק ודינו
ג"כ כמו ליקא ואם דוחקין את הצדיק הרבה שנראה
כמו טית ושין יכתוב ליטשה:

[ל] ליבא הלמד בחיריק והבית דגושה. ליפקא הפא
דגושה. ויש שקורין בבית דגושה ליבקא ואם
מקצתן קורין כך ומקצתן כך יכתוב שניהן ועל אחד
יכתוב דמתקריא כמ"ש כמה פעמים ובשלשה שמות
כגון שמקצת קורין לה ליבא ומקצת ליבקא ומקצת ליפקא
כותבין ליבא דמתקריא ליבקא דמתקריא ליפקא וכן כל
כיוצא בזה ויש נשים שקורין אותן ליפא הלמד בחיריק
והפא רפה ועצם שם שלהן ליפשא יכתוב ליפשא דמתקריא
ליפא אבל ליפא לחוד לא יכתוב דהקורא יקרא הפ"א
בדגש והוא שם איש אבל כשיכתוב מקודם ליפשא
יבין שהפא של ליפא ג"כ הוא רפה:

[ל] יש נשים ששמן לנא הלמד בפתח ולפ"ז א"צ
אלף אחריו כמשפט הפתח אמנם הב"ש כתב וז"ל
לאנא אם קורין הלמד בפתח עב"ל והדין עמו דכבר
כתבנו דאין כלל זה קבוע ובזה אם לא נכתוב אלף
אתי למיטעי דתיבת לנא בארמית הוא כמו לנו בעברית
וא"כ כשיכתוב אנת אנתתי לנא יסבור הקורא שיאמר
שתשאר לנו ולכן האלף הוא לעיכובא (ט"ג סק"כ) ומ"מ
נ"ל בדיעבד אם לא כתב אלף כשר דהא טופס הגט
מוכיח שהוא שם אשה שהרי כתוב אח"כ בת פלוני:

[מ] מרים מירא מירל מערא מערקא וכולן כינויין
למרים ודווקא כשידוע כן אבל באינו ידוע לא
יכתוב שם מרים כלל וכן יש שנקראות מירוש מירקא
ואם קצתן קורין אותה מירא וקצתן מירקא וקצתן
מירל ועיקר שמה מרים כותבין מרים המכונה מירא
והמכונה מירקא והמכונה מירל וכן כל כיוצא בזה:

[מ] מריאשא המם בפתח והריש נח והיוד בפתח ומצוי
שם זה מאד במדינתינו וצריך לכתוב כמ"ש בחד
יוד ואלף אחריו וא"א לכתוב באופן אחר דאם נכתוב
בחד יוד ובלא אלף יקראו הריש בחיריק ואם נכתוב
שני יודין יקראו הריש בפתח והיודין נבלעין כמו
בריינא טריינא ולכן כשנכתוב כפי מ"ש יקראו כהוגן
ואי משום שאין פתח מושך אלף כבר נתבאר דלאו
כללא הוא ועוד דפתח יוד מצינו להדיא בעזרא (ה)

שני פעמים שמושך אלף נביאיא שהיוד הראשון בפתח ע"ש ושם זה אומרים ג"כ שהוא כינוי למרים אמנם כשאינו ידוע על בירור לא יכתובו רק שם מריאשא לבד ויש ליזהר מאד בזה דכל שאינו ברור כשמש שמה הקדש אין לכותבו כלל ולא דמיא לאיש שעולה לתורה כמו שנתבאר :

[מ] מיכלה יוד אחר המם וה"א בסוף ושם זה נגזר מן מיכל בת שאול כ"כ הב"ש אבל הט"ג (סק"ב) כתב דבמדינתינו מרגישים יוד אחר הלמד ואם לא נכתוב יוד הוה שינוי השם ולכן צריך לכתוב מיכליא ובאלף לבסוף עכ"ל וכן עיקר ואין לשנות דבאמת במדינתינו אין שם זה אחר מיכל בת שאול אלא על שם איש שהיה שמו מיכל ולכן אין כותבין ה"א לבסוף אלא אלף ויוד אחר הלמד :

[מ] משא המם בפתח ואולי יש לכתוב באלף אחר המ"ם מאשא וכמ"ש בשם הב"ש בשם לאנא דלא אתי למיקרי לשון משא שבלה"ק אמנם מ"מ נ"ל לכתוב בלא אלף דבאלף יקראו כשם האיש משה שקורין אותו מאשא ולכן טוב לכתוב בלא אלף ויש נשים שקורין אותן מצא ומרגישין הצדיק הרבה כמו טית שין ולכן יש לכתוב מטשא. ויש נשים שקורין המם במלאפום ויש לכתוב ויו אחר המם מושא. מנוחה בה"א לבסוף (ב"ש) :

[מ] מלכה בפתח המם ויש שקורין אותן מלא המם בפתח ונ"ל דיש לכתוב באלף דבלא אלף יש לקרות לשון עברי מלא הלמד בצירי כמו מלא שבוע זאת או יקראו המם בקמץ כמו מלא הין מים שאובין שבמס' עדיות ולכן יש לכתוב מאלא ואם עיקר שמה מלכה יכתוב מלכה המכונה מאלא. מרגלית (ב"ש) בלא ויו אחר היוד :

[מ] מטליא המם בפתח ודוחקין הלמד ולכן יש לכתוב כמ"ש יוד אחר הלמד ויש נשים שקורין אותן מטיא המם בפתח והטית דוחקין כהרגש יוד ויש לכתוב כמ"ש ויש נשים שקורין אותן מחא המם בפתח ואלף לבסוף ויש ליזהר מאד שלא לכתוב בה"א לבסוף דיהיה נראה תיבה מלה"ק מלשון מחה תמחה ויש שקורין אותן מחליא המם בפתח והלמד דוחקין כהרגשת יוד ולכן יש לכתוב כמ"ש :

[מ] מינדל המם בחיריק ומן הסתם אין כותבין יוד אחר הדלית אם לא שדוחקין הדלית בחיריק דאז יש לכתוב ביוד מינדיל (ב"ש וט"ג סק"י) ויש נשים שקורין אותן מיניא המם בחיריק והנון דוחקין כהרגש יוד ויש לכתוב כמ"ש. ודע שיש שם אשה בתורה מלכה המם בחיריק בת הרן ואצלינו לא שמענו שם זה ואם אירע שם זה פסק הב"ש לכתוב יוד אחר המם ע"ש וטעמו נראה שלא יקרא הקורא מלכה בפתח וכתב עוד דאין להסתפק שמא שמה מילקא בקוף דזהו שם כותים ומסתמא לא נקראת אלא על שם בנות צלפחד שיש בהן שם מלכה בחיריק ע"ש שכתב עוד דאם ידוע ששמה בקוף אין משנין ועתה נ"ל שבעוה"ר בכמה מקומות בכוונה משנין שמותיהן אם אירע כן יש לכתוב מילקא ויש על המסדר לחקור בזה :

[נ] נחמה כן יש לכתוב שהוא לשון תנחומין בלה"ק ואע"ג שלשון תנחומין הנון בסגול והחית בקמץ ועכשיו קורין שם זה הנון והחית בפתחין מ"מ הכל אחד ויש שקורין אותן נחמקא ודינו כמ"ש באות א' בשם איטא איטקא ולהב"ש א"צ לכתוב הכינוי כלל מיהו כבר בארנו שיותר נכון לכתוב הכינוי גם בשם קטנות בנשים :

[נ] נעכא בכף כ"כ הב"ש ומצוי שם זה עתה במדינתינו (עב"ש אם שמה הקדש מנוהה) :

[ס] סולקא באלף לבסוף (ב"ש) ועתה הגם שדוחקין הלמד קצת מ"מ א"א לכתוב יוד אחריו דכיון שהסמך הוא במלאפום והלמד נחה אם נכתוב יוד ישתנה השם ובהכרח יש לכתוב כמ"ש ויש נשים שנקראות סוליא הסמך במלאפום והלמד בסגול ובהרגשת יוד אמנם יש לחקור אם קורין בשין ימנית יש לכתוב שוליא אך כמדומני שהכל קורין בסמך אמנם אם יש קורין בשין ימנית טוב יותר לכתוב בשין שביכולת לקרות בו גם בשין שמאלית שהוא כסמך. סאניא הסמך בקמץ והנון דוחקין כהרגשת יוד ודע דבכל מקום שכתבנו שדוחקין האות כוונתינו שהדחיקה היא כהרגשת יוד :

[ס] סלאווא ויש שקורין הלמד בקמץ ויש בפתח ולפ"ז לכאורה היה לנו לכתוב כשהוא בפתח בלא אלף ומ"מ נ"ל לכתוב באלף מפני שהכל שם אחד ואין מדקדקין בו ואחר פתח ג"כ ביכולת לכתוב אלף כמ"ש כמה פעמים ואם נכתוב בלא אלף סלווא יש לטעות ולקרא הלמד בשוא נח שבאמת יש שם זה בב"ש ויהיה שינוי שם גמור (עט"ג סק"ה) וצריך לכתוב שני ווין. סאניא הסמך בקמץ ישמה הקדש לא ארע :

[ע] עלקא. עשקא. עטקא. עטא. עטיל ביוד אם דוחקין הטית כחיריק אך במדינתינו אין דוחקין הטית ולכן יש לכתוב עטל בלא יוד ואם קצתן קוראין אותה עטא וקצתן עטקא וקצתן עטל יש לכתוב עטא דמתקריא עטקא דמתקריא עטל כמ"ש כמה פעמים כעין זה. עציא. נובע שם זה משם איצא באיש :

[ע] יש נשים שנקראות עליא היינו העין בקמץ והלמד דוחקין בהרגשת יוד ואין לכתוב אליא באלף דזהו כשם איש ששמו אליה וחותם באלף לבסוף וגם בב"ש הוא בעין (עט"ג סק"ב) אלא שבב"ש הוא בלא יוד וזהו לפי מבטאם ולא לפי מבטא שלנו :

[פ] פעשא. פעשקא. פריידא הפ' רפה ובשוא והריש בצירי ויש שנקראות פרידל ודע דבב"ש יש פריידל בשני יודין וזהו כשהריש הוא בפתח (ט"ג סק"ה)

סק"ה) כמו בריינא אבל אצלינו שהריש בצירי הוא רק בחד יוד. פראדא הפא רפה והריש בפתח ומן הדין א"צ אלף אך טוב יותר לכתוב באלף דאם נכתוב פרדא יש לטעות ולקרות הפא בפתח והריש נחה ויש שקורין אותן פראדיל. ודע דשם פעשא יש שקורין אותן פעסיל בסמך וצריך יוד אחר הסמך (כ"ס) ויש בב"ש גם שם פעסא ע"ש אבל אצלינו כשקורין אותה פעשא הוא בשין ימנית ופעסיל קורין בסמך. וגם שם פראדיל אם אין דוחקין הדלית כחיריק א"צ יוד אחר הדלית:

[פּ] פערלא. פיא הפא בפתח והיוד בסגול ואם היוד בקמץ כתב הט"ג (סקי"ד) לכתוב פייא בשני יודין ע"ש וצ"ע ואצלינו אין קורין בקמץ כלל ע"כ אין להאריך בזה:

[פּ] פיגא הפ"א רפה ובצירי ויש ששמן פיגל שהוא צפור בלשון אשכנז. פרומא הפא רפה ובשוא נע והריש במלאפום ומצוי הרבה שם זה במדינתינו:

[צ] צפרה חסר ויו אחר הצדיק כי כן כתוב בתורה ואם כתב מלא ויו כשר (ט"ז וכ"ס) ויש שנקראות ציפא ציפקא ואם אנו יודעים ששמה מעריסה צפורה יש לכתוב צפרה המכונה ציפה או ציפקה בה"א לבסוף כמו שרה שארקה אמנם לא ברירא מילתא ולכן יש לכתוב רק שם ציפא ציפקא ובאלף (ט"ג סק"א) אם לא כשידענו ברור ששמה מתולדתה צפורה (ע"ס בט"ג שגדול אחד פסק לכתוב לכתחלה צפורה מלא ויו אך הטעם שכתב שם מפני ששם צפרה הצדיק בחיריק והפא רפה ובשוא לא צריך אצלינו כי לא שמענו מעולם שם זה):

[צ] צביה הצ' בחיריק והבית רפה ונח וזהו שם הנמצא במקרא (מלכים ב' י"ב) ולכן יש לכתוב בה"א ואם כתב באלף כשר דבדה"י נמצא כן (כ"ס בסס רס"ל) וגם ה"א ואל"ף מתחלפים (סס) ודווקא כשאין ידוע חתימתה (סס) ואף שכתבנו שאין להשגיח בחתימתן מ"מ בזה כשהן חותמים בה"א כדכתיב וודאי יש להשגיח עליהן מיהו כבר בארנו בשם יהודה שאין בזה פסול גמור דאין הגט תורה וכיון שה"א ואל"ף מתחלפים כשר בדיעבד כשקשה לכתוב גט אחר ע"ש:

[צ] צערטיל כשדוחקין הטית ואם לאו כותבין בלא יוד. ציראׄ ואולי אם דוחקין הצ' הרבה יש לכתוב טשירא אך כמדומני שלפי המבטא בשם זה ניכר הכרת צ' ממש. ציזא הצ' בחיריק ויש שם זה במדינתנו. צינא הצ' בחיריק:

[ק] קרינא הקוף בשוא נע והריש בצירי. קרינדל. קליארא הקוף בשוא נע והלמד בקמץ ונדחק כהברת יוד ויש שקורין קלרא הלמד בפתח ובלא דחיקת הלמד ואם דוחקין הלמד יש לכתוב יוד אחריו. קילא הקוף בצירי ואם דוחקין הלמד יש לכתוב ביוד קיליא. קיליא הקוף בצירי והלמד נחה:

[ר] רחל. רעכיל וכתב רבינו הרמ"א בסעי' ל"א אשה שקורין רעכליין אין כותבין רק רחל שהוא עיקר השם וכל כיוצא בזה ואם שינה בדיעבד כשר עכ"ל אבל הלבוש כתב שהמנהג הוא לכתוב רעכיל ע"ש והב"ש הכריע דאם ידוע שם העריסה רחל יש לכתוב רחל המכונה רעכיל ואם אין ידוע שם העריסה כותבין רק רעכיל וזה שכותבין יוד אחר הכף זהו כשדוחקין הכף אבל בסתמא הוא בלא יוד (סס) וי"א דברעכל אין להסתפק אם שמה רחל אם לאו דבוודאי שמה רחל ולכן יש לכתוב גם בסתמא רחל המכונה רעכל (ט"ג) ונראה באמת שכן עיקר שאין להסתפק בזה דוודאי הוא משם רחל:

[ר] ראשא הריש בקמץ. רשא הריש בפתח ובלא אלף ובזה וודאי צריך ליזהר שלא לכתוב אלף דבאלף יקראו בקמץ והוא שם אחר ממש. רישא הריש בחיריק ויש שקורין להן ראשקא רשקא רישקא בשם קטנות וגעגועים ודינם כמו איטא איטקא שבארנו באות א':

[ר] רבקה ובמדינותינו רבות נקראות ריבה הבית רפה ויש לכתוב רבקה המכונה ריבה ובוודאי שם ריבה הוא כינוי לרבקה אם לא שידוע שמתולדתה נתנו לה רק שם ריבה (ט"ג סק"ו) וזה לא שכיח וכן הדין כשנקראות ריבצה או ריבעלה:

[ר] רעליא הלמד נרגש כיוד אחריו. ריקלא הריש בחיריק ואם הלמד נרגש כביוד צריך לכתוב ריקליא. ראניא הריש בקמץ והנון נרגש כביוד ואם לאו א"צ יוד. רייצא הריש בפתח והיודין נבלעים לפיכך צריך שני יודין כמו בריינא וכן ריינא וכן רייכל בשני יודין והרישין בפתח. ראדא ראדקא ראדיל הרישין בקמץ ובשם ראדיל אם מדגישין הדלית כחיריק צריך יוד ואם לאו א"צ יוד ואם קצתן קורין ראדא וקצתן ראדקא או ראדיל יכתוב שני השמות ראדא דמתקריא ראדקא או ראדיל כמ"ש כמה פעמים כיוצא בזה. ריזא הריש בצירי. ריזל וא"צ יוד אחר הזיין. רישקא הריש בצירי. רחמה הריש במלאפום והחית בקמץ וכן הממ ויש לכתוב בלא ויו אחר הריש דכן הוא במקרא ואם כתב בויו כשר דיש רוצים לומר שגם לכתחלה יכתוב בויו אמנם הב"ש ועוד גדולים פסקו שלכתחלה יכתוב בלא ויו אם לא שחותמת עצמה בכוונה בויו ואף שאין לילך אחר חתימתן מ"מ בזה יש לילך אחר חתימתן (ט"ג סק"ז):

[ש] שרה ואם קורין לה שארקה יש לכתוב שרה המכונה שארקה. שעריל ביוד כ"כ בב"ש. שימא שימקא בשין ימנית. שמחה יש נשים שנקראות כן. שינא השין בצירי. שירקא ובב"ש כתוב סירקא בסמך ואצלינו מדברים שם זה בשין ימנית ויש לכתוב בשין. שפרינצא ואם כי הרבה קורין שם זה בשין שמאלי והיה לכתוב בסמך מ"מ יש שקורין בעין שין ימנית

ולכן

ולכן טוב יותר לכתוב בשין שיש בו ימין ושמאל וכן הוא בב"ש ע"ש. יש נקראות סאייה הסמך בקמץ ובשני יודין ואם יודעים שהוא משם שרה יכתוב שרה המכונה סאייה ואם לאו לא יכתוב שם שרה כלל (פ"ת בסס ג"מ) שאשא השין בקמץ ומצוי שם זה הרבה במדינתינו ואם קורין השין הראשון בסמך יש לכתוב סאשא ואם יש ספק יכתוב בשין שביכולת לקרות גם כבסמך כמ"ש:

[ת] תמר. תמרה התיו והמם בפתח ויש לכתוב בהא לבסוף דע"פ רוב הוא משם תמר ועוד דתמרה יש בגמ' מן תמרים ואם ידוע שהוא משם תמר יש לכתוב תמר דמתקריא תמרה ואם לאו לא יכתוב תמר כלל ובמ"ג יש שם תמריל ע"ש ולא אוכל לכוין שם זה. בב"ש כתב שם תלצא ואצלינו יש לפרקים ששמה טאלצא הטית בקמץ ולא בתיו (וכ"כ בט"ג סק"כ) ודע כי בזמנינו בעונותינו שרבו במקומות הגדולים החליפו שמותיהם על שמות האומות היפך מאבותינו במצרים שלא שינו את שמם ולכן על המסדר לידע שאם כבר נקבע שמו ושמה כך יכתוב שם העברי ועל שם החדש המכונה דא"א שלא לכותבו כלל שכיון שרוב העיר קוראין אותם כך וד' יסיר מעל עמו עורון עינים ואטימת אזנים וירחם את לא רחמה אמן:

סליק שמות נשים בס"ד

סימן קל דיני עידי הגט וחתימתן איך ומה. ובו ס"ג סעיפים:

א כבר נתבאר בר"ס ק"ך דקיי"ל כר"א דאמר ע"מ כרתי ומן התורה א"צ כלל עידי חתימה ורק מתקנת ר"ג הוא מפני תקון העולם ובדיעבד אם ניתן הגט בע"מ בלבד כשר ויתבאר עוד בסי' קל"ג ומיהו לכתחלה אין להכשיר בלא ע"ח דהרי עכ"פ תקנות חכמים ואף שכתבנו שם דלכמה מרבותינו לא היתה התקנה שיפסול בלא זה מ"מ מאחר שנהגו לחתום עדים בכל הגיטין אם יתנו גט זה בלא עדים אין לך לעז גדול מזה וא"כ כל זמן שלא נשאת ואין ראוי לחוש לעיגון יכתבו גט אחר (יס"ס פ"ד סי' מ"א וכ"כ הכ"מ):

ב ואע"פ שחתימות העדים אינו אלא מפני התקנה מ"מ צריך להיות שני עדים כשרים גמורים כבכל עדות של תורה ואפילו עד אחד פסול פוסל הגט כמ"ש הרמב"ם בפ"א דין י"ז היו עדיו מתוכו פסולין אפילו אחד פסול ואחד כשר ונתנו לה בפני שני עדים כשירים ה"ז פסול שנמצא כמזוייף מתוכו עכ"ל וכ"כ הטור והש"ע בסי' זה סעי' י"ז וכך אמרו חז"ל (ד'.) מודה ר"א במזוייף מתוכו שהוא פסול והטעם דילמא אתי למיסמך עלייהו (תוס') ופסול מדרבנן ועמ"ש בסעי' מ"ט:

ג ויש להסתפק אם אין חתום בו רק עד אחד כשר אם מקרי מזוייף מתוכו במה שאין בו שני עדים ומצד הסברא היה נראה שכשר בדיעבד ולא גרע מאין עליו עדים כלל ובזה לא שייך דילמא אתי למיסמך עליה דהכל יודעים דעד אחד לאו כלום הוא וראיתי מי שפסק כן (כ"ס סקל"ה) אבל מדברי הרמב"ם פ"ג דין ח' מתבאר לא כן דהביא בשם מי שסובר דבמזוייף מתוכו הגט בטל מן התורה והשיג עליו דאין פסולו אלא מדרבנן וחשיב שם גם אם אין בו רק עד אחד כשר בלבד ע"ש ש"מ דמדרבנן פסול עכ"פ וראיתי מי שסובר כן ע"פ דברי רמב"ם אלו (לח"מ פ"א הי"ז) ומ"מ נ"ל עיקר כדעה ראשונה דאין טעם לפסול בזה וגם מדברי מרן הכ"מ שם נראה כן שכתב שהרמב"ם סובר דכל מקום שאין פסולו ניכר כמו שחתמו שלא לשמה פסול מדרבנן ובמקום שפסולו ניכר כמו בהרחקת שני שיטין כשר בע"מ ע"ש והרי בעד אחד בלבד וודאי פסולו ניכר ולכן נ"ל דוודאי למאן דסובר דהוא פסול תורה שפיר גם זה פסולו מן התורה כיון שאין בו אלא עד אחד אבל למאן דס"ל דפסולו רק מדרבנן אין הפסול רק כשיש לחוש לקלקול והרמב"ם לא כתב זה בתוך הפסולים רק לאותה דעה שסוברת דפסולו מן התורה ולא חשש לבאר דלדידיה אין כאן פסול כלל ומיהו למעשה יש להחמיר דפשטות דבריו אינו מורה כן (וג"ע על הכ"ס שלא הזכיר דברי הרמב"ס ולא דברי הלח"מ):

ד דיני פסולי עדות נתבאר בח"מ סי' ל"ג ול"ד ובגיטין מחמרינן עוד לכתחלה שלא לחתום בעד אף אם מדינא כשר מפני קרוכתו כמו שני בשלישי ואפילו קרוב רחוק יותר מזה אין מניחים לחתום לכתחלה וכן קרוב ונתרחק דמדינא כשר או מחותנים בעלמא דכשירים לעדות אין מניחין לחתום בגט וטוב להדר אחר סופר שלא יהא קרוב לאיש ולאשה דלהפוסקים דמכשרי בכתב סופר ועד הרי נחשב כעד ובוודאי נכון ליזהר שלא יהא קרוב להם וכל זה היכא דאפשר אבל היכא דלא אפשר אין קפידא בדבר גם נהגו שלא יהא הסופר קרוב להעדים דכיון שהעדים מעידים שהבעל צוה להסופר לכתוב הגם שהם מעידים על הבעל לא על הסופר (ב"י) מ"מ נראה כמעידים על קרוב וכ"ש אם נוטל הרבה שכר כתיבה (עב"י) וכולם לא יהיו קרובים לרב המסדר הגט וכן שלא יהיה אחד מהעדים בעל מום וטוב לחוש לכל זה לכתחלה אם אפשר בכך דבכלל היה מהרי"ל ז"ל מדקדק אחרי עדים הגונים וסופר הגון ובשעת הדחק לא היה מקפיד על הסופר

(ד"מ אות י"ח) ואם עד אחד קרוב לעד השני מדינא פסול ונכון להתרחק מעד ממזר ופצוע דכא וכרות שפכה וערל שמתו אחיו מחמת מילה אף שכשרים לעדות מדינא כמ"ש שם ומי שחשוד על העריות שרגיל להתייחד עמהן וקול יוצא עליו ואין בזה עדות ברורה נתבאר בח"מ שם דפסול מדינא לעדות אשה שמפני תוקף יצרו רוצה שתהיה פנויה ושכיחא ליה והגם שאין זה שייך רק להעיד שמת בעלה או גירשה (רש"י סנה' כ"ו:) דשייך בזה חשדא ולא לחתום על גט לפנינו מ"מ וודאי דאין להחתימו על גט אשה וגם בשעת הדחק נ"ל להרחיק מזה העד :

ה והנה כל מ"ש הם חומרות והידורים בגט ובשעת הדחק אינם מעכבים ובפרט לקורבת הרב המסדר הגט הוא חומרא יתירא דהמסדר אינו עושה כלום רק שמלמדן סדר הגט (וכ"מ בד"מ אות י"ז) ומ"מ מאחר שאנו מחמירין להצריך ב"ד לגט פשיטא שיש להחמיר בו הרבה דדיין קרוב פסול מדינא וכן אין לעדים להיות קרובים לדיינים כמ"ש בח"מ סי' ל"ג ואף החולקים בממון כמ"ש שם משום דלא בעינן בממון עדות שאתה יכול להזימה מודים בשארי איסורים :

ו מדינא יכולים להיות ע"מ אנשים אחרים שלא היו עידי חתימה ואין לפוסלם מטעם דבר ולא חצי דבר שנתבאר בח"מ סי' ל' דהא כמו שבעדות חזקת ג' שנים כשירים ג' כיתי עדות מטעם דא"א לראות ג' שנים כאחת ובע"כ נפרדות הן כמו שבארנו שם סעי' ט"ז כמו כן החתימה בע"כ קודמת להמסירה ולבד זה הא ע"מ א"צ לעידי חתימה דבעידי מסירה בלבד כשר לכל הדעות ולהרי"ף והרמב"ם גם בעידי חתימה בלבד כשר כמ"ש בסי' ק"ך וא"כ שני עדות נפרדות הן (סנהדרין פ"ו. וע"ש בתוס' ד"ה מתוך) ומ"מ נוהגין לכתחלה להחמיר גם בזה כמ"ש רבינו הרמ"א סוף סעי' א' וז"ל גם נוהגין ליקח עידי חתימה לע"מ והם יראו שהבעל צוה לסופר לכתוב כדי שיהיה הכל נעשה בפני כת אחד של עדים עכ"ל עוד כתב שלא יהתמו העדים רק בדיו וקולמס של בעל כמו הסופר וכמ"ש לעיל סי' ק"ך עכ"ל ופשוט הוא :

ז מתקנת ר"ג שיהיו עידי החתימה מפרשין שמותיהם בחתימתם (ל"ו.) דמעיקר הדין א"צ לפרש שמותם וכך שנו חכמים (שם) בראשונה היה כותב אני פלוני התמתי עד ע"ש דאין הכוונה פלוני ראובן או שמעון אלא פלוני ממש (כ"מ מרש"י) ובתוספתא ספ"ז הגירסא יותר מבוארת אני עד חתמתי עד ע"ש וכשהיו צריכין לקיים התימתן היו צריכים לחזור אחרי שטרות אחרים שחתימתם דומה לזו ונתקיימו בב"ד כיון שלא היו יודעים מי הם העדים (רש"י) והתקין ר"ג שיהא מפרשין שמותיהן מפני תקון העולם כדי שבקל יכלו לקיים חתימתן וכך היו חותמין ראובן בן יעקב עד או אף בלא שם אביו רק ראובן עד או בלא שמו רק בשם אביו בן יעקב עד וכך פירשו חז"ל במשנה (פ"ז:) איש פלוני עד כשר בן איש פלוני עד כשר איש פלוני בן איש פלוני ולא כתב עד כשר ע"ש ועכשיו מחמרינן לכתוב איש פלוני בן איש פלוני עד אבל אם כתב רק איש פלוני ולא כתב עד או בן איש פלוני ולא כתב עד פסול משום דחיישינן שמא לא כתב זה לשם עדות כלל אך כשכתב שמו ושם אביו וודאי דלשם עדות חתם וכך פסקו כל הפוסקים ובש"ע סעי' י"א (ואין לטעות מלשון הירושלמי על משנה זו דבכל גווני כשר גם בלא עד ע"ש אלא דניכר שם שנשתבשה הגירסא ועוד דלמסקנא שם משמע לא כן וע"ש בפ"מ) :

ח זה שפסול בשמו לבדו בלא עד וכן בשם אביו כמ"ש היינו בדליכא ע"מ (ב"ש סקכ"ב) ואין לשאול דבליכא ע"מ בלא"ה פסול להרבה פוסקים כמ"ש בסי' ק"ך ובסי' קל"ג די"ל דוודאי כן הוא אלא דבכל הגיטין כשבאה להנשא מתירין אותה ע"י ע"ח בלבד דאמרינן דמסתמא היו ע"מ ג"כ דזהו עיקר התקנה להפוסקים דפסלי בלא ע"מ ובגט זה כשאין חתום עד אין מתירין אותה להנשא אם לא תביא ע"מ לפנינו (שם) ונ"ל דגם אם לא כתב כלל שמו אלא שחתם אני עד כקודם תקנת ר"ג ג"כ כשר אם תביא ע"מ לפנינו דלא יהא אלא כגט בלא ע"ח כלל דאין סברא כלל לומר שנחשוב זה כמזוייף מתוכו דהא אין זה זיוף אלא שלא נעשה כתקנה ואין לסמוך על חתימה זו אך לשיטת הרי"ף והרמב"ם דמכשרי בעידי חתימה בלבד כמ"ש שם בוודאי אין להכשיר הגט כשלא היה ע"מ כלל אם לא חתמו כהתקנה ופסול הגט מדרבנן (כנלע"ד) אבל ראיתי להרשב"א ז"ל (בתשובה ל"ו.) שכתב וז"ל ומיהו בדיעבד אפשר דלא מיפסל גיטא בהכי אפילו לר"מ דהא לא תקנו אלא כדי שיהא עדים מצוים לקיימו ולא דנפיק מיניה מידי אחרינא לא לאיסורא ולא לממונא ואי משום כך אמאי מיפסל גיטא עכ"ל וכ"כ רבינו ירוחם (הובא בב"י) וכיון שלר"מ כשר כ"ש לדידן דקיי"ל כר"א עוד כתב הרשב"א דתקנה דפרישת שמות בעדים לא היתה רק לר"מ ולא לר"א ע"ש ומדברי הרמב"ם והטור וכל הפוסקים לא משמע כן ועוד דהא עיקר תקנת ר"ג בחתימת עדים הוא לר"א כדי שלא תצטרך להביא ע"מ כמבואר בש"ס דע"י ע"ח יקויים הגט וכשלא יפרשו שמותיהם עדיין הקיום לא בנקל יהיה ואפשר דגם הרשב"א לא קאמר אלא דלר"א אין עיכוב בדבר דלא יהא אלא כע"מ בלבד וזה וודאי דכן הוא כמ"ש (עב"ש סק"א שכתב והיינו טעמא דהרשב"א ורי"ו שכתבו דא"צ שיפרשו את שמותם עכ"ל והב"מ תמה עליו איפא ראה זה ולפמ"ש א"ש ודברי הב"ש נכונים וז"ש דל"ק אלא דאין עיכוב לא משמע כן למעיין בחידושיו שם אלא משמע דגם לכתחלה לא צריך) :

ט ודע דזה שכתבנו דקודם התקנה לא היה העד מפרש שמו כלל כן פירש"י והרשב"א שם וכן מוכח להדיא

להדיא מתוספתא שהבאנו וראיתי שיש שתפסו בדעת הטור שהוא מפרש שגם קודם התקנה היה חותם שמו ותקנת ר"ג היתה לכתוב גם שם אביו (ב"י) ולפ"ז צ"ל מ"ש בגמ' שם בראשונה היה כותב אני פלוני חתמתי עד זהו ככל פלוני שבש"ס כלומר שמו מבואר ומאד תמיהני דהא משנה מפורשת היא (פ"ז:) דאיש פלוני עד כשר ולפ"ז בהכרח לדחוק ולומר דהמשנה נשנית קודם התקנה ובאמת יש מי שכתב כן (לח"מ פ"ד הלכה ך') ולפ"ז צ"ל דגם כל סוגיית הש"ס שם דמקשה וליתכשר ביעקב עד הוא ג"כ לפי מה שקודם התקנה (שם) והדברים תמוהים מאד ולא ידעתי מקום לתפוס כן בדעת הטור שהרי הביא המשנה כצורתה ע"ש:

י ועל הרמב"ם יש לתמוה שלא הביא כלל דיני המשנה אלא כתב בפ"א דין כ"ד וז"ל אע"פ שחתימת העדים בגט מדבריהם התקינו שיהא העדים מפרשין שמותיהן בגט עכ"ל ובפ"ד בנוסח הגט כתב פלוני בן פלוני עד ולמה לא ביאר דבפלוני עד כשר וכן בבן פלוני עד וכן בפלוני בן פלוני בלא עד ויותר מזה קשה דלמה לא ביאר דבפלוני בלבד או בן פלוני בלבד פסול וראיתי מי שהקשה עליו (לח"מ ומה שר"ל שהולך בשיטת הטור לבד שא"א לומר כן כמ"ש דבריו ל"ע ע"ש):

יא אמנם לענ"ד הדבר ברור דהרמב"ם ז"ל היתה לו גירסא אחרת בהמשנה כמו שראיתי בכמה משניות שיש גירסא איש פלוני עד כשר בן איש פלוני עד כשר לא כתב עד כשר וכן מוכח להדיא מדבריו בפי' המשניות שם על משנה הקודמת שכתב וז"ל לפי שאדם חותם שמו בעדות בג' עניינים או שיכתוב שמו בלבד כגון שיכתוב פלוני או יכתוב בן פלוני ולא יכתוב שמו או שיכתוב שמו והוא פלוני עד עכ"ל הרי דס"ל להדיא דגם בשמו בלבד בלא עד ובלא שם אביו כשר וא"כ בזה שכתב שהתקינו שיהא העדים מפרשין שמותיהן כלול הכל דאיך שיכתוב כשר ובפ"ד בנוסח הגט כתב כפי המורגל לכתחלה לכתוב באופן היותר נאות וכמו שאנו עושין ולפ"ז להסוברים דבע"ח בלבד כשר כשר בכל גווני אך אם חותם שמו או שם אביו אפילו אם לא נסבור כסברת הרשב"א שבסעי' ח' דלהרשב"א כשר גם בקודם התקנה (ונ"ל דגירסתו בגמ' שם דפריך וליתכשר ביעקב עד לא גרים שני תירוצים אלא תירוץ בתרא בלבד:

יב ויש מי ששאל שאלה גדולה דכיון דעיקר תקנה שיפרשו שמותיהן היתה בשביל שתשיג קיום על החתימות וא"כ עתה שהב"ד לוקחין תיכף את הגט מהאשה ומצניעין אצלם כמ"ש לקמן בסדר הגט בסי' קנ"ד ולמה לן עתה לפרוש השמות של העדים ואין לומר דבאמת א"צ והרי רבותינו בעלי הש"ע קבעו דין זה אף דס"ל דהגט לא נשאר ביד האשה (ב"ש סק"א) וקורעין אותו ואין זה שאלה כלל דאלמלי תקנת ר"ג היתה רק על גט אשה שפיר אבל באמת תקנתו היתה על כל השטרות (תוס' ריש גיטין) והא דתנן העדים חותמין על הגט כל שטר קרוי גט (שם) דתקון העולם מפני קיום השטר שייך בכל השטרות וכן מוכח להדיא בסוגיא שם (ל"ו.) דפריך מקרא דירמיה דמיירי בשטר מקח וממכר (עש"ך ח"מ סי' כ"ה סק"ד) ובשארי שטרות וודאי דגם עתה תקון גדול הוא כדי שיהא ביכולת לקיימו וממילא דא"א להקל בגט אשה נגד שארי שטרות אם לא כשיש תקנת עגונה בזה כמו בעדים שאין יודעים לחתום שיתבאר בסי' זה אבל בפרישת שמות אין כאן תק"ע דמה הפסד יש להם אם יחתומו כתקנת ר"ג ולפיכך נוהג גם עתה:

יג וכתב רבינו הרמ"א בסעי' י"א די"א מאחר דספי אם כתב יוסף עד א"כ בן יעקב לא צריך למיכתב ואם טעה או שינה בו אין לפסול וכמ"ש לעיל סי' קכ"ח בכיוצא בזה ואין לסמוך ע"ז רק בשעת הדחק ובמקום עיגון עכ"ל דבאמת כבר בארנו שם סעי' ד' דכלל זה שכתבו הפוסקים דשינוי אינו פוסל במקום שהחסרון אינו פוסל אינו אלא בדבר שאין השינוי גלוי לכל כמו מקום לידה אבל בדבר שהשינוי גלוי לכל פוסל השינוי ע"ש אמנם זהו רק בהאיש והאשה שיוציאו לעז על הגט שיאמרו שאחר גירשה או אחרת נתגרשה אבל בעדים אף אם יאמרו שהעד הוא איש אחר מ"מ מה בכך גם האחר כשר לעדות ולא דמי לשינוי מקום עמידת העדים שבשם שהשקר גלוי לכל אך לא כל הפוסקים סוברים כן שיש שפוסלים בכל עניין כמ"ש שם סעי' מ"ה ע"ש וגם יש שסוברים דכל מה שצריך לכתחלה לכתוב השינוי פוסל בו אף שהחסרון אינו מעכב בדיעבד כמ"ש בסי' קכ"ט סעי' ח' (הגר"א סקכ"ו) ולכן וודאי דאין לסמוך ע"ז רק בשעת הדחק ובמקום עיגון ונראה דה"ה אם טעה בשמו ג"כ יש להכשיר במקום עיגון ושעת הדחק דהא בבן יעקב עד בלבד ג"כ כשר (ב"ש סק"ך) אבל יש פוסלין בשינוי שמו של העד (שם בשם רש"ך) ודע דכל מקום שהטעות אינו פוסל גם חק תוכות אינו פוסל (שם) וכן אם היה טעות בתיבת עד ג"כ אינו פוסל דא"צ לזה (שם) דזה שתקנו לחתום עד הוא רק בגט אשה מפני שכל הגט הוא לשון הבעל לכך כותב עד כלומר אני מעיד על זה ואינו מעכב כלל ואין הטעות פוסל בו וכן חק תוכות כמ"ש:

יד לא יחתום העד עצמו או לאביו בשם רב או חכם אלא פב"פ וכן לא יחתום חניכתו אלא שמו הקדש בלבד וכן אם יש לו שם במקום אחר א"צ לחתום רק שמו שבכאן וכמ"ש בסי' קכ"ט סעי' ע"ט ע"ש וכל דבר שיש בו קצת ספק כיצד כותבין אין ראוי לכתחלה לחתמו כי אין ליכנס לכתחלה לספיקות בלי צורך ולכן אין חותמין לעד מי שאביו הוחלף

וה"ה לכל כיוצא בזה ולכתחלה נזהרים בחתימות העדים בכל דבר שנזהרין בכתיבת הגט הן דבעינן כתיבה תמה ומוקף גויל וכל כיוצא בזה (לשון הרמ"א):

טו העדים צריכים לחתום למטה תחת שיטה אחרונה זה תחת זה ואם חתמו למעלה קודם הגט או מן הצדדים או לאחוריו פסול וכך שנו חכמים במשנה (פ"ו:) וכן הדין בכל השטרות כמ"ש בח"מ ריש סי' מ"ה ותקנת חכמים היא כדי שלא יזייף לכתוב למטה מה שירצה ואפילו אם אינו יכול לזייף כגון דכתוב בו שריר וקים ובגט כדת משה וישראל או שחתום עד אחד מלמטה ורק השני חתם למעלה או מן הצד או לאחוריו פסול כיון שלא נעשה כתקון חכמים כמ"ש שם (תוס' ר"פ ג"פ ד"ה פשוט וכ"כ שם הב"ך סק"א) וגם תקנו חכמים שיחתומו זה תחת זה ולא זה אחר זה בשורה אחת מפני החשש דשמא יחתוך כל מה שלמעלה וקודם החתימות יכתוב שראובן לוה ממנו מנה ויהיה שטר הבא הוא ועדיו בשיטה אחת דגובין בו וכמ"ש בח"מ סי' מ"ר ואע"ג שנתבאר שם דאם השטר מסיים באמצע שיטה יכולין לחתום זה אחר זה מ"מ בגט א"א להיות כן דכותבין י"ב שיטות שלימות (כ"ל):

טז וכן לא יניחו אויר כשיעור שני שיטין בין הכתב לחתימות כמו בכל השטרות ואם הניחו כתב הטור שהגט פסול ואפילו בע"מ פסול וזה גרע מדבר שיכול להזדייף דכשר בע"מ כמ"ש בסי' קכ"ד דבכאן יש חששא שמא תמלא הריוח באיזה תנאי לטובתה ולא יהיה ניכר הריעותא כלל (ב"ש סק"כ) אבל הרמב"ם ז"ל בפ"א מכשיר בע"מ והקשו עליו דהא יש חשש כמ"ש (עב"י ולח"מ) ולי נראה שטעמו הוא דלא גרע מנייר שיכול להזדייף ואדרבה בכאן הזיוף יותר רחוק דהא בסוף הגט כתוב כדת משה וישראל וזה הוא כשריר וקים בשארי שטרות ואם תוסיף תנאי בהשני שיטין יהיה ניכר הזיוף ונהי שביכולתה לכתוב עוד פעם כדת משה וישראל והוא כשר כתרי שריר וקים שנתבאר בח"מ סי' מ"ד מ"מ יהיה הדבר תמוה דהא לכתחלה אין לעשות כן כמ"ש שם ולא אתו למסמך על ע"ח בלבד ונהי דמטעם זה לא מכשרינן בריחוק שני שיטין בע"ח בלבד כשרואין פעם אחד כדמו"י מ"מ כשיש ע"מ למה לא נכשיר אבל במה שנתבאר כשחתמו מלמעלה או מן הצד או מאחוריו הכל מודים דכשר בע"מ דהא נראה לבנינו שאין כאן ע"ח ובהברח שצריכה להביא ע"מ והוה ככתב על דבר שיכול לזייף (ב"ש סק"ו):

יז כתבו הטור והש"ע סעי' ב' שיתחיל בראש שיטה שלא ישאר חלק בגליון הגט לפני החתימתן עכ"ל ותמוה לי דהא טעם פסול זה הוא רק אם העדים חתומים בשורה אחת זה אח"ז כדי שלא יזייף לעשות שטר שהוא ועדיו בשיטה אחת כמ"ש בסעי' ט"ו ונתבאר בח"מ סי' מ"ה וכיון שנתבאר שהעדים יחתומו זה תחת זה שוב אין כאן חשש זה ועל הטור ל"ק דבאמת לא כתב האי דינא שיחתומו זה תחת זה ואדרבה בסדר הגט להרא"ש מבואר שיכולים לחתום בשורה אחת ע"ש אבל על הש"ע שכתבו זה בסעי' א' קשה ונ"ל דהנה גם בכתובים זה תחת זה עדיין יש חשש אם ישאר חלק דשמא יחתוך למעלה ועל החלק יכתוב אני החתום מטה חייב לראובן מנה ויהיה שטר בחת"י הלוה אלא דחשש זה הוא על העד עצמו שלא יתבע מהעד וכשיחתומו בשיטה אחת החשש הוא על אחר שלא יעשה שטר בעדים ולכן על חששא דאחריני אין אנו סומכים במה שלא ישאר חלק לפני החתימות דשמא לא יזהרו בזה ומצרכינן עוד הרחקה שיחתומו זה תחת זה ודין זה הוא עצה טובה להעד עצמו (ולכן לא הגיה הרמ"א בסעי' ב' ודו"ק):

יח צריכין העדים ליזהר לכתחלה שמי שחותם קודם בהגט יחתום ראשון ואחריו יחתום השני דאם השני יחתום קודם ישארו שני שיטין בין חתימתו להגט ויהיה פסול לשעה ומ"מ בדיעבד אם חתם האחרון תחלה ואח"כ הראשון כשר וא"צ לכתוב גט אחר אפילו כשיש ביכולת לכתוב גט אחר:

יט ולא יהיה בין הגט לחתימת העדים כתוב שום דבר אחר שלא מענין הגט משום דאיכא למיחש שמא לא חתמו העדים אלא על אותו דבר ואפילו לא כתוב איזה ענין אלא שאילת שלום בעלמא חיישינן שמא לא כיוני לחתום אלא על השאילת שלום וכך אמרו חז"ל (ב"ב קע"ו.) שאלו פסול ושאלו כשר וביאור הדברים אם נכתב השאלות שלום בלא ויו החיבור חיישינן שמא אין חתימתן רק על השאלות שלום אבל אם כתוב ושאלו בויו החיבור כשר שהויו חוזר על של מעלה ועל הכל חתמו וכתב הרמב"ם ז"ל בספ"ד דאם נמסר הגט בע"מ בכל גווני כשר ואם נתן לה בע"ח בלבד (דלהיו ס"ל דבע"ח ג"כ כשר) ונכתב שאלו בלא ויו החיבור ה"ז ספק מגורשת ע"ש ואע"ג די"ל דכיון שאין העדות מתברר ומוכח מתוך הגט הוי כאין עדים כלל ולא הוה גט מ"מ יש לפסוק לחומרא דהוה גט ספק (ר"ן פ"ט דגיטין) אמנם במקום שמוכח להדיא שהעדים אין כוונתם על גט זה ואין כאן ע"מ גם להרמב"ם אין זה גט כלל (ב"ש סק"ד):

כ אף כשחותמין למטה צריך שיהיו גב החתימות כלפי הגט כלומר שיחתומו כפי דרך כתיבה שלמעלה אבל אם היו רגלי החתימות כלפי הגט כלומר שהפכו הנייר צד עליון לתחתון וחתמו הגט פסול ואפילו אם עד אחד חתום כך פסול דחתימה זו לאו כלום היא ונשאר רק עד אחד ואם היו ע"מ כשר דאין זה כמזוייף מתוכו אלא כבלא ע"ח:

כא כתב רבינו הרמ"א בסעי' ז' דיבק שני עורות ביחד ע"י דבק וכתב עליהם גט פסול מספק עכ"ל והפסול הוא משם דספר אחד אמר רחמנא ולא

שנים ושלשה ספרים וכך אמרו חז"ל (ך' :) והדבק אינו עושה כנייר אחד והנה כבר תמהנו בס"ס קכ"ד על הרמב"ם והטור והב"י שלא הזכירו דין זה בשום מקום ועי"ש מה שכתבנו בזה ורבינו הרמ"א תפס כפשטא דש"ס דבשני ספרים פסול מן התורה מיהו למעשה אם כתב הגט על שני ניירות ונתן לה אזלינן לחומרא בכל גווני והוה גט ספק דאיך לא ניחוש לדעת רבותינו אלה דמשמע דלא ס"ל האי דינא וכ"ש שבארנו שם דלרש"י ז"ל (סוטה י"ח.) ברור הוא דזה שאמרו חז"ל אינו להלכה אלא לריה"ג בלבד ע"ש אבל התוס' תפסו כן להלכה ע"ש :

כב אמנם גם על רבינו הרמ"א יש לתמוה דהא בתפילין קיי"ל דדבק או תפירה עושה שני ניירות כאחד (מנחות ל"ד :) וכ"כ התוס' שם (ל"ב. ד"ה דילמא) ואע"ג דלעניין שופר קיי"ל בא"ח סי' תקפ"ו דדיבוק אינו עושה כאחד זהו מפני שניכר התוספת (תוס' סוטה י"ז : ד"ה כתבה) וכבר תמהו עליו בזה (ב"ש סק"ח) והא דקיי"ל ביו"ד סי' רפ"ח במזוזה שכתבה על שני עורות ותפרן פסולה זהו כשתפרן אחר הכתיבה משום דהכתיבה היתה בפסול אבל אם תפרן קודם הכתיבה כשר כדמוכח מלשון הרמב"ם פ"ה מתפילין ע"ש (שם) :

כג אבל באמת דבריו צודקים דהוה ספיקא דדינא דאפילו לגבי עור אחד דתפילין יש מהפוסקים שסוברים דלא מהני דיבוק ותפירה (מג"א סי' ל"ב סקנ"ג בשם ב"ח) ולא מצינו להרמב"ם והטור והש"ע שכתבו דין דיבוק ותפירה שתועיל וחילוק זה שכתבנו במזוזה בין תפירה שלאחר הכתיבה לקודם הכתיבה ג"כ לא נתבררה להלכה ואדרבה במנחות שם למאן דמכשיר רק בדיבוק הכשיר גם לאחר כתיבה ע"ש (וכ"כ הכ"מ) אך באמת משם אין ראיה דעיקר המצוה היא בשימה על היד ככתוב בתורה ובעת השימה אחת היא משא"כ במזוזה דכתיב וכתבתם בעינן בשעת כתיבה שתהא אחת וכן בגט דכתיב וכתב לה ספר כריתת בעינן בשעת כתיבה ספר אחד ועכ"פ וודאי דהוא ספיקא דדינא דמתפילין ממנחות אין ראיה כלל דלא בעינן ממש כאחד וראיה דהא במסקנא חזר בו וס"ל דגם דבק לא בעינן ורק בטליית עור סגי ע"ש ואם באנו לדמות לטומאה מצינו מחלוקת התנאים בכה"ג אי הוה חיבור אם לאו (כלים פ"ג מ"ה בטופל כלי חרס הבריא ע"ש וכפ"א דמס' ט"י מ"א בנסיכות חלות לעניין טומאת ט"י) :

כד ודע דלא מקרי שנים ושלשה ספרים אלא בשהם מפורדים ואפילו דבקן בדבק או תפרן הוה ספיקא דדינא אבל בחתיכת נייר אחת או קלף אחד אם כתב הגט על שני דפים הוה ספר אחד כדתנן (פ"ז :) שייר מקצת הגט וכתבו בדף השני והעדים מלמטה כשר ע"ש ודווקא כשאין חשש שמא היו שני גיטין ונחתך סופו של ימין וראשו של שמאל ועשאן אחת כגון שניכר בראש הנייר ובסופו שלא נחתך ממנו מאומה ושלכך נתכוין הסופר להשלימו בדף השני כדי שלא יהיה חשש שמא התחיל לכתבו ובאמצע הכתיבה חזר בו וביטלו ואח"כ נמלך לגומרו (ערש"י שם פ"ח. ותוס' ד"ה ודילמא ודו"ק) אבל אם אינו ניכר אע"פ שידענו שנמסר לה בעדים ה"ז ספק מגורשת שמא שני גיטין היו ונחתך מקצתו של זה ושל זה מיהו אם עדים מעידים שגט אחד היה מתחלה ונמסר לה בעדים כשר ואפילו להרמב"ם דבדיעבד מכשיר בלא ע"מ בכאן פסול בלא ע"מ דכיון שאינו ניכר ה"ל קצת כמזוייף מתוכו ולא כמזוייף ממש דא"כ גם בע"מ פסול אלא דהוה כאין עדים חתומים עליו (ט"ז וב"ש סק"ז) :

כה קיי"ל דאין שתי נשים מתגרשות בגט אחד דכתיב וכתב לה ולא לה ולחבירתה (פ"ז.) ואפילו שתי נשים מאיש אחד אין מתגרשות בגט אחד כגון שיכתוב אני ראובן גירשתי את רחל ואת לאה וכן מוכח להדיא בש"ס שם דמדמי לה לעבד ובעבדים אין שני עבדים מאדון אחד משתחררים בשטר אחד כדמוכח שם והכי קיי"ל ביו"ד סי' רס"ז סעי' נ"ט ע"ש אמנם אין הפסול אם כתבן בנייר אחד דאפילו בדף אחד כשכתב ראובן גירש את רחל ושמעון את לאה ג"כ כשר דאינו פסול אא"כ כתבו אנחנו ראובן ושמעון גירשנו את נשותינו רחל ולאה ואפילו אם כתבו כך אם אח"כ חזרו ופרטו ראובן גירש את רחל ושמעון גירש את לאה ג"כ כשר כמו שיתבאר וזהו גמ' מפורשת שם ולפ"ז ממילא מוכח דבשתי נשים מאיש אחד כשכתב אני ראובן גירשתי את רחל ואני ראובן גירשתי את לאה ג"כ כשר וק"ו הוא משני אנשים וכללו של דבר שצריך שיהא איש ואשתו מפורטים בפ"ע ולא בעירבוב (ולפ"ז שם בש"ס בעבדים דמשני ולאו מי אוקימנא בשני שטרות ה"ה דהוה מצי לשנויי בכה"ג אלא דהאמת מתרץ דמפני עניין אחר צריך לאוקמי בשני שטרות ע"ש ד' מ"ב.) :

כו אמנם יש בזה הרבה פרטי דינים ומחלוקת בדברי הפוסקים כמו שיתבאר בס"ד וז"ל הרמב"ם ז"ל בפ"ד דין י"ח חמשה שכתבו גט אחד לחמש נשותיהן אם כתבוהו בכלל כגון שכתבו בכך וכך בשבת גירש פלוני לפלונית ופלוני לפלונית וכן אמר כל אחד מהם לאשתו ליכי די תיהוויין וכל טופס הגט ושני עדים חתומין מלמטה ה"ז גט כשר וינתן לכל אחד מהן בע"מ ואם אין שם ע"מ כלל כל מי שתצא מת"י מגילה זו ה"ז מגורשת אבל אם כתב בכך וכך בשבת גירש פלוני לפלונית והשלים הגט והתחיל תחתיו גט אחר באותה מגילה וכתב וביום זה או בכך בשבת גירש פלוני לפלונית והשלים הגט השני וכן עד שהשלים כל הגיטין והעדים מלמטה אם ניתנה מגילה זו לכל אחת מהן בע"מ הרי כולן מגורשות ואם אין שם ע"מ והיתה מגילה זו ויוצאה מת"י אחת מהן אם היתה זו
שגיטה

שגימה באחרונה שהעדים נקראין עמו ה"ז מגורשת ואם היתה המגילה יוצאה מתחת יד אחת מהראשונות ה"ז ספק מגורשת כתב אנו פלוני ופלוני גירשנו נשותינו פלונית ופלונית והשלים הגט אע"פ שנמסר לכל אחת מהן בע"מ אינו גט שאין שתי נשים מתגרשות בגט אחד שנאמר וכתב לה ולא לה ולחברתה חזר ופרטן בתוך הגט וכתב פלוני גירש פלונית ופלוני גירש פלונית בזמן פלוני הרי אלו כשרים עכ"ל הרמב"ם וכן הועתק בש"ע סעי' ט' וסעי' י':

כז ביאור הדברים דבמשנה תנן (פ"ו:) דבכלל כולן כשרין ובטופס לכל אחת אין כשר אלא האחרון ופירשו בגמ' דכלל מקרי כשזמן אחד לכולם וטופס מקרי כשזמן לכל אחד ואחד ואין הכוונה לזמנים שונים דא"כ ה"ל מוקדם אלא דאותו הזמן חוזר והזכיר כמו באחד בשבת באחד בשבת וכן כולם (שם) וס"ל לרמב"ם דלאו דווקא זמן בלחוד דא"כ מאי לשון טופס דתנן אלא דזמן מקרי הזמן עם טופסו של גט דכשהוא לכל אחד בפ"ע אין כשר אלא האחרון וכשטופס אחד לכולן ממילא דזמן אחד לכולן וזהו כלל דכולן כשרין והטעם דכשטופס אחד לכולן ממילא דחתימות העדים הם על כולן אך זהו כשכתבו בתחלתו ופלוני לפלונית וכן כולם בויו החיבור דאל"כ לא עדיף משאילת שלום שבסעי' י"ט ע"ש אבל כשטופס לכל אחד אף שההתחלה הוא בויו החיבור מ"מ כיון שהם חמשה עניינים נפרדים באריכות לכל אחד חיישינן שמא לא חתמו אלא על האחרון:

כח ויש מרבותינו שחולקים עליו דלדידיה כשטופס אחד לכולן עדיף דכולן כשרים כמ"ש והחולקים עליו ס"ל דלא לבד דלא עדיף מטופס לכל אחד אלא דפסול לגמרי דכל שטופס אחד לכולן מקרי ששתי נשים מתגרשות בגט אחד (טור והרמ"ה) וזה שאמרו דבכלל כולן כשרין מיירי ג"כ בטופס לכל אחת אלא שהתחיל הטופס השני בלא חזרת הזמן כגון שכתב באחד בשבת גירש פלוני לפלונית עם כל עניינו של גט ואח"כ כתב וכן אמר פלוני לפלונית עם כל עניינו של גט וכן כולם ובכה"ג כולם כשרים ואם אחר שסיים הגט הראשון התחיל ובאחד בשבת גירש פלוני לפלונית וסיים עניינו של גט ואח"כ התחיל ובאחד בשבת וכו' בכה"ג אינו כשר אלא האחרון (והב"ש סק"י רוצה לפרש גם דעת הרמב"ם כן והינו כן כדמוכח מדבריו וכ"מ מהמפרשים וכ"כ הב"ח):

כט וגם בזה שכתב הרמב"ם דכשכתב אנו פלוני ופלוני גירשנו נשותינו פלונית ופלונית אם חזר ופרטן פלוני גירש פלונית ופלוני גירש פלונית ה"ז כשר יש מרבותינו דס"ל דכיון דהתחיל בפסול לא מהני מה שפרטן אח"כ וזה מקרי שתי נשים בגט אחד (רשב"א) והגם שבגמ' מבואר כן אינו אליבא דהלכה דהש"ס מפרש כן אליבא דר"ל והלכה כר' יוחנן ע"ש ורוב הפוסקים הסכימו להרמב"ם דבהא לא אשכחן דפליגי:

ל וכללא כייל הרמב"ם ז"ל דזה שנתבאר דאין כשר אלא האחרון זהו בלא ע"מ אבל בע"מ כולן כשרים דהא טעם הפסול הוא משום דחיישינן שמא לא חתמו אלא על האחרון וכשיש ע"מ לא צריכין לע"ח וזה א"ש לשיטתו דכשיש ע"ח א"צ לע"מ כמו שיתבאר בסי' קל"ג אבל להפוסקים דלא סגי בע"ח צריך לפרש באופן זה דוודאי כשיש ע"מ לפנינו כולן כשרים וזה שאמרנו דאין כשר אלא האחרון הענין כן הוא דכל גט הבא לפנינו כשעדים חתומים בו אינה צריכה להביא ע"מ דאמרינן מסתמא היו ע"מ דזהו עיקר תקנת ר"ג כמו שנתבאר אבל בגט בלא ע"ח מוכרחת להביא ע"מ לפנינו שיעידו שנמסר לה בפניהם או עדים אחרים יעידו שנמסר לה בפני ע"מ וגט זה שטופס לכל אחת אין כשר אלא האחרון כלומר שהאחרונה א"צ להביא ע"מ אבל הקודמות הוה כבלא ע"ח וצריכות להביא ע"מ וכן משמע להדיא בטור ע"ש:

לא ובזה שאמרנו בזמן אחד לכולן שכולן כשרים ומתגרשות בו כתב הטור או שאחת תתפוש בשביל כולן או שתתן אותו לכל אחת כשתצטרך ע"ש ונ"ל בכוונתו דוודאי בעת הגירושין צריך כל בעל ליתנו לאשתו ואח"כ יתן האחר לאשתו וכן כולם או שאחת תהיה שליח מכל הנשים לזכות בעדן וזה שכתב הטור היינו כשבאות להנשא וצריכות להראות הגט לראיה (כנלע"ד) וזה שכתב הרמב"ם בכולן כשירות דכל מי שהגט יוצא מת"י ה"ז מגורשת ר"ל דתחלה מביאה אחת ואח"כ מוסרת להשנייה והשנייה להשלישית וכן כולם וכולן מותרות להנשא (ב"י) וי"א דרק הראשונה שמראית הגט היא מגורשת ואין ביכולתה למסור לאחרת (דו"פ וט"ז) וזה הפי' רחוק מאד ע"ש מיהו גם לדעה זו אם באת האשה והגט בידה א"צ לשאול אותה אולי האחרת מסרה לה (ב"ש סקי"ב) וז"ש הרמב"ם בכשר לכולם שינתן לכל אחת בע"מ הטעם פשוט דאע"ג דלשיטתו כשר בע"ח בלבד כמ"ש ה"מ בדיעבד אבל לכתחלה גם לשיטתו צריך ע"מ (ב"י) וכמו שיתבאר בס"ד בסי' קל"ג וז"ש הרמב"ם באינו כשר אלא האחרון כשהגט יוצא מת"י הראשונות ה"ז ספק מגורשת הטעם פשוט דהא אינו ברור שהעדים לא חתמו על הראשונות ולכן הוה ספק ויש מי ששאל למה האחרון כשר הא כיון דאמרינן שמא לא חתמו אלא על האחרון הוה האחרון בלא זמן ופסול (ב"ש סקט"ז) ושאלה זו היא לשיטת הטור שיש לכל אחת טופס בפ"ע והזמן הוא רק בהראשון וכגון שכתב בלא ויו החיבור דבכה"ג אין כשר אלא האחרון אמנם אינה שאלה דנהי דחיישינן שלא חתמו אלא על האחרון מ"מ מנ"ל לחוש שהכתיבות היו בימים נפרדים ובוודאי כשנכתב

כשנכתב למעלה יום פלוני וכתוב בו הרבה עניינים מסתמא נכתבו כולם ביום אחד :

לב עוד כתב הרמב"ם ז"ל כתב שני גיטין בשני דפין במגילה אחת זה בצד זה אם יש שם שני עדים נקראים בסוף גט זה ושני עדים בסוף גט זה ה"ז כשר וכל שתצא מגילה זו מת"י ה"ז מגורשת עכ"ל וכבר נתבאר דלדידיה כשר גם בלא ע"מ והאחת יכולה למוסרה לשנייה ובשעת הקבלה תקבל כל אחת וכמ"ש בסעי' ל"א ולהסוברים דבעינן תמיד ע"מ נ"מ לעניין שלא תצטרך להביא ע"מ לפנינו :

לג עוד כתב היו שם שני עדים בלבד באים מתחת גט זה לתחת גט זה אם יצאה מת"י זו שהעדים נקראים עם גיטה ה"ז מגורשת ואם יצאה מתחת יד שנייה שאין העדים נקראים עמו אינו גט עד שימסור לה בעדים עכ"ל ולהסוברים דתמיד צריך ע"מ נ"מ שצריכה להביא ע"מ לפנינו וכמ"ש :

לד עוד כתב כתב שני גיטין בשני דפין זה למעלה מזה והעדים בין שני הגיטין שנמצאו בסוף הראשון ולמעלה מן השני אם היה יוצא מת"י זו שהעדים נקראין בסוף גיטה ה"ז מגורשת וזו שהעדים נקראין בראש גיטה מלמעלה אינה מגורשת עכ"ל עוד כתב הקיף ראש דף זה לראש דף זה והעדים באמצע שנמצאו העדים בראש שני הגיטין שניהן בטילין ואם נמסרו להן בעדים שניהם כשירים עכ"ל ולהמצריכים ע"מ נ"מ שצריכות להביא ע"מ לפנינו וכמ"ש ובש"ע לא כתבו מכל זה כלום לפי שמהדינים הקודמים מתבארים גם אלו :

לה כבר נתבאר דבראובן עד כשר וכן בבן יעקב עד לפיכך כתבו הטור והש"ע דאם כתב שני גיטין בשני דפין במגילה אחת זה אצל זה והעדים מתחת זה לתחת זה ששם העד תחת הראשון ושם אביו תחת השני וכן העד השני תחתיו את ששמות העדים חתומים תחתיו כשר ואם כתב ראובן בן תחת הראשון ויעקב עד תחת השני פסול השני ואם כתב ראובן תחת הראשון ובן יעקב עד תחת השני אף השני כשר עכ"ל :

לו ביאור הדברים דמעיקרא נקטי כללא את שהעדים נקראים עמו כשר ואח"כ מפרש כיצד דאם ראובן בן תחת הראשון הראשון כשר דמצרפינן הך דיעקב עד שתחת השני כיון דנקרא כסדר אבל השני פסול דלא מצרפינן ראובן בן הקודם להשני דהא צריכין לקרא מהשני וכגון דידעינן דחתימת יעקב עד הוא מראובן בנו דאל"כ תלינן דיעקב עצמו חתם על השני ומתכשר ביעקב עד (גמ') וגם הראשון כשר דמצרפינן חתימת אביו להבן מפני שנקרא כהלכתו כמ"ש ולכן אם בן יעקב עד חתום על השני שניהם כשרים השני בבן יעקב עד והראשון מפני צירוף השני וכל זה בדליכא ע"מ אבל בע"מ לית לן בה ולהמצריכים תמיד ע"מ נ"מ לעניין שצריכה להביא עדים שהיו ע"מ כמ"ש (ועב"ש סק"ט) :

לז עידי הגט אין חותמין זה בלא זה שיהיה כל אחד במעמד חבירו בשעה שחותם וא"צ לראות כשחותם וגם אותו א"צ לראות אלא שיהיה שם במקום שחבירו חותם (כנה"ג) ומ"מ מנהגינו להחמיר שעומדים ממש שניהם יחד זה אצל זה והראשון החותם יושב ואוחז הקולמס ואומר להשני שמע פלוני איך אני חותם הגט לשם פב"פ ולשם אשתו פב"פ ולשם גירושין והשני רואה כשחותם ואח"כ יושב השני ועושה כמעשה הראשון והראשון עומד אצלו כמו שיתבאר בסדר הגט בס"ד ואם חתמו זה בלא זה פסול :

לח וטעם דין זה אמרו חז"ל (י' :) דגזרינן שמא יאמר לעשרה כולכם כתובו גט לאשתי דהדין הוא שאחד כותב וכולם חותמין כמ"ש בסי' ק"ך סעי' ס"ט וכ"ש כשאומר כולכם חתומו דלכל הדעות על כולם לחתום כמ"ש שם סעי' ס"ח ואם לא חתמו כולם הגט פסול דבקפידא דבעל תליא (רש"י) ולכן אם לא נצריך שיהיה כל אחד במעמד חבירו יכול להיות שלא יחתומו כולם ויבא לידי קלקול אבל כשנצריך שיהיו כולם במעמד אחד ממילא שכולם יחתומו ולא יבא לידי קלקול ואין לשאול למה ניחוש לזה והרי בוודאי כשיאמר כולכם יחתומו כולם די"ל דלא מיבעיא למאן דס"ל דכולם משום עדים כמ"ש שם סעי' ע"א וצריכים כולם לחתום ביום הכתיבה ואם לאו פסול דוודאי חשש גדול הוא שלא יעלה על דעתם שכולם מוכרחים לחתום ביום זה דיסבורו דרק שנים משום עדים וכולם משום תנאי ויכולים לחתום גם למחר וליומי אחריני כדין תנאי אלא אפילו למאן דס"ל דהאמת כן הוא דשנים לעדים וכולם לתנאי ויכולים לחתום ביום אחר מ"מ לאו כ"ע דינא גמירי ויסבורו שאין הכרח שכל העשרה יחתומו שיודעים ששני עדים די ולכן הצריכו חז"ל לעיכובא שעידי הגט יחתומו זה בפני זה וממילא כיון שיתאספו כולם יחתומו כולם באותו יום ועוד די"ש לחוש שמא יאמר כולכם חתומו לעדים דאז לכל הדעות כולם משום עדים ומוכרחים לחתום ביום זה ובזה בקל יוכלו לטעות כמ"ש (ר"ן בשם רמב"ן שם) :

לט ודע דאין הולכין בדין זה רק לחומרא ולא לקולא כגון שאנו צריכים לקיים החתימות ולא נמצא קיום רק על עד אחד לא אמרינן כיון שאין חותמין זה בלא זה ממילא בהכרח דגם הראשון חתם א"ע לעד והוה כמקויים זה לא אמרינן וצריכין למצא קיום גם להעד השני (רמ"א בד"מ אות י"א) :

מ י"א דזה שאין חותמין זה שלא בפני זה זהו בשני עדים או ביותר כשייחד אותם הבעל מקודם אבל אם לא ייחד אלא שני עדים וחתמו זה בפני זה ולא היה מקודם דעתו להחתים יותר ואח"כ נתיישב להחתים עוד עד או עדים יכולים לחתום אע"פ שלא היו במעמד

במעמד השני עדים הראשונים (תוס' פ"ב. ד"ה לא) ויש מרבותינו שחולקין בזה ופוסלים אפילו בכה"ג כשהשלישי לא היה במעמד הראשונים כיון שהבעל גילה בדעתו שאין רצונו בגמר הגט עד שיחתום גם הוא דינו כהשנים הקודמים (שם בשם רבינו אלחנן) והדבר פשוט שיש לילך לחומרא אך הטור והרמ"א לא הביאו רק דעה ראשונה וצ"ע לדינא (וער"ן ס"פ הזורק ובהגר"א סקכ"ח ודו"ק):

מא כתב רבינו הב"י בסעי' י"ח יש ליזהר שלא לחתום הסופר לעד מפני שיש פוסלין עכ"ל ומבואר דדעתו להלכה לא כן דבאמת הרי"ף והרמב"ם בפ"ט מכשרי בחתם סופר ועד אלא שחשש לדעות הפוסלים וכבר בארנו זה בסי' ק"ך סעיף נ' דדין זה תלוי בדין אומר אמרו לסופר ויכתוב ולפלוני ופלוני שיחתומו דאם זה כשר בהכרח שחתם סופר ועד פסול משום דחיישינן שמא מחמת כיסופא דסופר שלא ייחדו הבעל לעד יהפכו הדברים ויצוו להסופר בשם הבעל לחתום וזהו פסול מן התורה כיון שייחד אחר לעד אבל אם אומר אמרו פסול שוב ליכא חשש זה וחתם סופר ועד כשר ולכן הרי"ף והרמב"ם והש"ע שם שפסלו באומר אמרו חתם סופר ועד כשר אלא שחשש להדעות דסברי אומר אמרו כשר וממילא דחתם סופר ועד פסול ועוד דבארנו שם בסעיף נ"א בשם ר"י בעל התוס' דשני דינים אלו אין תלוים זה בזה ויכול להיות דשניהם פסולים ע"ש דבאמת בש"ס (ס"ו.) יש חשש אחר באומר אמרו שמא תשכור עדים שיאמרו בשם הבעל לסופר לכתוב ולעדים לחתום ומעיקר דינא כשר באומר אמרו ע"ש וממילא דחתם סופר ועד פסול ולכן לדינא יש להחמיר בכל גווני (עב"ש סקכ"ט שהאריך בזה):

מב העדים החותמים על הגט צריכים להיות יודעים לקרות את הגט ולחתום וקודם שיחתומו קורין את הגט וחותמין דאל"כ על מה הם חותמין ויתבאר בסדר הגט ויש להסתפק בדיעבד אם לא קראוהו קודם החתימות ונראה דכיון שעמדו בשעת כתיבת שיטה ראשונה ושמעו שכתב הסופר לשמו ולשמה הרי יודעים על מה הם חותמים ואין הקריאה מעכב בדיעבד אמנם כיון שהעיקר הם עדי מסירה ואצלם פשיטא דמעכב הקריאה (י"ט:) וכמ"ש בסי' קל"ה אמנם כבר נתבאר דאצלינו העדי חתימה הם ע"מ וכיון שיודעים שזהו הגט אין קריאתם מעכב בדיעבד וכן משמע ממ"ש רבינו הרמ"א שם וז"ל וכן אם יעידו בטוב שזהו גיטה עכ"ל כלומר אם יודעים בבירור שזהו גיטה אין הקריאה מעכב בדיעבד והסברא כן הוא דאטו הקריאה היא מצוה אלא למען ידעו על מה הם חותמים וכל זה בשיודעים לקרות אבל אם אין יודעים לקרות את הגט אין חתימתם כלום אלא שחז"ל המציאו תקנה לזה מפני תק"ע כמ"ש בס"ד:

מג והנה בשארי שטרות נתבאר בח"מ סי' מ"ה דלכתחלה אינו מועיל ששנים יקראו לפני העד אלא שמחוייב לקרות השטר בעצמו ובדיעבד יש מחלוקת הפוסקים ע"ש ובגיטין התירו חז"ל מפני תקנת עגונות שאחרים יקראו לפניהם עניין הגט ולהסבירם ורשאים לחתום והטור כתב דאפילו אחד קורא לפניהם דיו ומיהו למעשה אין לסמוך ע"ז דלהתוס' לא מהני רק בשנים וכן נראה דעת הרמב"ם וכן הכריעו גדולי אחרונים (ב"ח ב"ש סקכ"ו):

מד ודע שהרמב"ם בפ"א כתב והוא שיכירו לשון הגט עכ"ל כלומר אע"ג שאין יודעין לקרות מ"מ כשקורין לפניהם לשון הגט מבינים אבל אם אין מבינים הלשון וצריך הקורא להעתיק לו מלשון אל לשון אינו מועיל אבל הטור כתב דאפילו אין מכירין לשון הגט יתרגם הקורא לפניו ללשונו ע"ש וטעמו של הרמב"ם י"ל דבאינם מבינים הלשון הוה כעד מפי עד (כ"י) והביאו ראיה להרמב"ם ז"ל מירושלמי דגיטין (פ"ט ה"ח) דמבואר שם דהעדים צריכים להיות יודעים לקרות הגט ע"ש (כ"י) אך גם להטור א"ש די"ל דמיירי בשארי שטרות (ס"ק שם) ובהכרח צ"ל כן דהא מהירושלמי משמע להדיא דצריכין לקרות בעצמם (עב"ש סקכ"ז שדחה באופן אחר וא"צ לזה) (והס"ך בח"מ סי' מ"ה סק"ג הכריע כהטור):

מה עוד הקילו חז"ל בגיטין בעדים שאין יודעין לחתום רושמין להם על הנייר ברוק וכיוצא בזה בדבר שאין מתקיים והם כותבים על הרושם דאלו ירשומו להם בדבר המתקיים אין חתימתן כלום דכתב על גבי כתב אינו כתב (טור) וי"א דאפילו בדבר שאינו מתקיים אסור לכתחלה לרשום להם תמונת האותיות דזהו ככתב ע"ג כתב ויש לגזור שיעשו בדבר המתקיים ורק בדיעבד כשר אם רשמו להם בדבר שאינו מתקיים (שם) ולכתחלה לא התירו רק לקרוע להם נייר חלק והקרעים יהיו כפי תמונת האותיות והם ימלאו הקרעים דיו ובאופן שיוליכו הדיו דרך הקרע כדרך כתיבה (כ"מ מלשון הרמ"א סעי' ט"ז ע"ש):

מו ודע דבירושלמי גיטין (פ"ב ה"ג) ושבת (פי"ב ה"ד) פריך ע"ז ולאו כתב ידו של ראשון הוא ומתרץ כשהרחיב להם את הקרע כלומר דאם ימלאו כל הקרעים דיו איך יקיימו חתימתם (תוס' ט':) דהרי כתבו כתמונת הקרעים ומתרץ כשהרחיב להם את הקרע ולא מילאוהו כולו ויש לכתיבתן תמונת עצמן וצ"ע שהפוסקים השמיטו זה וממילא מבואר דגם ברשימות רוק צריך להרחיב (ופי' דמקרעין נייר היינו נייר אחר להניחו על הקלף כמ"ש התוס' שם והמרדכי פ"ב פי' על אותו נייר וזהו כעין פירש"י דמסרטין להם ע"ש ודו"ק):

מז בקולא זו שהקילו בגיטין כתב הרמב"ם ז"ל בפ"א בלשון זה קל הוא שהקילו בגיטי נשים כדי שלא יהא בנות ישראל עגונות הואיל וחתימת העדים בגט מדבריהם

מדבריהם

מדבריהם כמ"ש עכ"ל מבואר מדבריו דלא הקילו אלא כשיש עדי מסירה דבכה"ג חתימתם מדבריהם וכ"ש להפוסקים שסוברים דא"א כלל בלא ע"מ ולפ"ז מ"ש שאם רשמו בדבר המתקיים אין חתימתן כלום היינו דהוה כבלא ע"ח דבדיעבד כשר כמ"ש בסי' קל"ג דלא מסתבר לומר דזהו כמזוייף מתוכו וא"כ תימה על הטור שכתב בשם הרמ"ה שאם רשמו להם במה שתחתון כתב אינו גט ואם נתגרשה בו פסולה לכהונה עכ"ל והא איהו ס"ל בסי' קל"ג דבלא ע"מ לאו כלום הוא ובע"כ יש ע"מ ולמה אינו גט ויש מי שר"ל דס"ל דגרע טפי מבלא חתימות משום דגזרינן אטו כתיבה (ב"ש סקכ"ה) וא"א לומר כן דא"כ אינו אלא פסול דרבנן ואיך כתב שאינו גט כלל ורק לכהונה פסולה ועוד מנלן למיגזר בזה דסברא זו לא אשכחן רק בשלא לשמה (תוס' ד'. ד"ה מודה) וגם בזה חולקין כמה מהפוסקים ועוד דבכל כה"ג לא הוה ליה לסתום ונ"ל ברור שכתב כן למאן דס"ל דסגי בע"ח בלחוד ואולי הרמ"ה ס"ל כן לדינא וכיון דליכא ע"מ וודאי דאינו גט ורק לכהונה יש להחמיר :

מח כתב רבינו הב"י בסי' י"ד גט שנכתב בכתב מהלשונות ועדיו חתומים בכתב אחר כשר והוא שיהיו העדים מכירים לשון הכתב והכתיבה עכ"ל והוא לשון הרמב"ם בפ"ד וכוונתם דהא צריכים לקרותו ואם אין מכירין הלשון והכתב איך יקראו אותו וממילא דאם אחרים קורין לפניהם די שיכירו רק הלשון (ב"ש סקכ"ה) ולדעת הטור שכתבנו בסעי' מ"ד גם זה א"צ ע"ש עוד כתב אם אחד מהעדים חתם בכתב לשון אחד והעד השני בכתב לשון אחר כשר עכ"ל ואע"ג דבכתיבה פסלינן כה"ג כמ"ש בר"ס קכ"ו בחתימות הקילו ועוד דכל עד הוא כתיבה בפ"ע ודע דבכל הדברים שמחמרינן מן הדין בכתיבה יש להחמיר גם בחתימות וכ"ש בחק תוכות שפסול מיהו בנגיעות וכה"ג יש להקל בחתימות בשעת הרחק :

מט שנו חכמים במשנה (י' :) כל השטרות העולים בערכאות של כותים אע"פ שחותמיהם כותים כשרים חוץ מגיטי נשים ושחרורי עבדים דהא לאו בני כריתות נינהו וגט שנעשה בערכאות ועדים כותים חתומין עליו אפילו כתבו ישראל ונמסר בע"מ ישראל כיון שהחתומים פסולי עדות הוה מזוייף מתוכו והגט פסול דאפילו עד אחד פסול פוסל הגט כמ"ש בסעי' ב' ופסולו מדרבנן וגט גמור הוא מן הדין ופסולו הוא משום גזירה לפיכך אם נתן לה גט כזה קדושין תופסין בה (ר"ן שם) :

נ כבר כתבנו בסעי' ג' דכשפסולו ניכר ולא אתו למסמך ע"ז הגט כשר ולכן יש מרבותינו דס"ל דזה שעדי כותים פוסלים הגט בערכאות בכתבו ישראל וע"מ ישראל אינו אלא כששמות הכותים יש להם התדמות לשמות ישראל דאז חיישינן דילמא אתו למסמך עלייהו והוה מזוייף מתוכו אבל כשהשמות מיוחדים לכותים ונקרא בגמ' שמות מובהקים ולא יבואו לטעות שישראל הם ולא אתו למסמך עלייהו הגט כשר (רמ"ס ורשב"א בשם הרמב"ד ופסק כר"ש שם) ויש שכתבו דלכתחלה לא מכשרינן ליה ורק בדיעבד כשר (שם בשם ר"ה) ודעת רוב הפוסקים לפסול אפילו בדיעבד דגזרינן שמות מובהקים אטו שמות שאין מובהקים (כת"ק דמשנה דגם איהו ס"ל כר"א ע"ש) וזה דעת הרי"ף והרא"ש והרשב"א וכן סתמו בטור וש"ע סעי' י"ט וכן מתבאר דעת הרמב"ם דמסתם לה סתומי וכן הלכה (פ"ו מעבדים) :

נא ויש בזה שאלה להפוסקים דמכשרי בשמות מובהקים כמ"ש א"כ למה אין מכשירים רק כשנעשה בערכאות כדמשמע במשנה הא אפילו נעשה בין כותים הדיוטים כיון שהכתב של ישראל וע"מ ישראל והחתימות הם שמות מובהקים ואיזו סברא יש לחלק בגט בין ערכאות להדיוטות האמנם בירושלמי אמרו טעם בזה לפי שקול יוצא בערכאות כלומר דבערכאות סמכינן שהכל נעשה בהכשר שכתבו ישראל ושהיו ע"מ ישראל ושרק נעשה במעמד הערכאות ובחתימתן אבל כשנעשה בין הדיוטות לא סמכינן כלל שנעשה בהכשר ולכן בכל גווני פסול (ער"ן ורמב"ן במלה') ולדידן אין נ"מ בכל זה לדינא כמ"ש :

נב הטור והש"ע סעי' י"ט אחר שכתבו דין גט בערכאות דבכל גווני פסול כתבו וז"ל אבל אשה שמביאה לפנינו גט שנתגרשה בו לינשא בו ושמות העדים כשמות כותים אם הם שמות שאין דרך ישראל לקרות בהם כלל תנשא בו שוודאי ישראלים הם שלא היו טועים מחתימי הגט להחתים שמות כאלו אם לא שידעו שישראלים הם ואם הם שמות שדומין קצת לשמות ישראל חיישינן שמא טעו מחתימי הגט שסברו שהם ישראלים ושמא כותים הם ולא תנשא בו עכ"ל וכ"כ כמה מהראשונים בפירוש הסוגיא (י"א : בבעיא דר"ל מר"י) דמכשיר בשמות מובהקין ולשיטתם דפסול גם בשמות מובהקים בהכרח לפרש כן והפוסקים דמכשרי בשמות מובהקין מפרשים הסוגיא כפשטא דכשאנו רואים בגט שמות מובהקים אנו מכשירים הגט אף שידענו שכותים הם :

נג והרבה תמוה לי לשיטת הטור והש"ע האחת דאם הם שמות מובהקים איך אפשר שיהיו ישראלים ומצאתי לאחד מרבותינו שתירץ קושיא זו דאינו מוחלט שלא יהיה שם ישראל כן אלא דלא שכיח (ריטב"א) והשנית דאם באנו לחוש שמא נעשה בפסול כמה חששות יש בגט והרי חז"ל לא חששו רק בכתיבה לשמה וגם זה אליבא דהלכה לא קיי"ל כן וזה שהצריכו לומר בפני נכתב ובפ"נ אינו מפני חשש זה אלא מפני שאין עדים מצויים לקיימו (כרבה ריש מכילתין) והרשב"א ז"ל בחדושיו שם הקשה ג"כ כעין קושיא זו וז"ל וק"ק דהיאך אפשר שיעמדו לפני הבעל והסופר ולא יכירום

אם הם ישראלים אם לאו שיבואו לסמוך עליהם ולהחתימם עכ"ל ולא תירץ כלום ויותר מזה תמוה לי דבר"ם קמ"ב כתב רבינו הב"י בשליח כשאמר בפ"נ ובפ"נ אפילו היו שמות העדים כשמות הכותים אין חוששין להם ואם בא הבעל ועירער אין משגיחין בו עכ"ל וברור הוא שאפילו אם הם כשמות שאין מובהקין אינו יכול לפוסלו דאל"כ היה לו לפרש וכן מתבאר שם ממקור הדין מירושלמי כמ"ש שם ואיך בדין זה ניחוש לפסול זה במקום שאין עירעור כלל ובאמת ברמב"ם לא נמצא דין זה כלל וברור אצלי דמפרש לעניין הכשר הגט בשמות מובהקים אע"ג דס"ל דגם בשמות מובהקין פסול כדמשמע מדבריו בפ"ו מה' עבדים מ"מ בשעת הדחק ובמקום עיגון אפשר להכשירו ולסמוך על ר"ש דס"ל כן כעין מה שאמרו חז"ל לעניין דין אחר כדאי הוא ר"ש לסמוך עליו בשעת הדחק (י"ט.) וכן מצאתי לאחד מהגדולים שכתב סברא זו משמיה דנפשיה (יס"ש פ"א סי' כ"ה) ולכן כיון שאין זה דין קבוע השמיטו הרמב"ם ז"ל (ערא"ש פ"ק סי"א שכתב גם בשליה כן כמו בהעה ודברי הק"נ ל"נ) :

נד והיה נלע"ד דעיקר דין זה לפירוש רבותינו אלה לא למיפסל גיטא לגמרי אלא כלומר לעניין שמחוייבין לחקור בזה וכמו דאמרינן בעלמא כל היכא דאיכא לברורי מבררינן וה"ק דאם הם שמות מובהקים נכשירם בלא דרישה וחקירה דוודאי ישראלים הם דלא טעו בזה אבל בשמות שאינם מובהקים יש לחשוש לעניין שמחוייבים לברר דבר זה אבל כשא"א לברר לא פסלינן בדיעבד במקום עיגון גדול ושעת הדחק וגם כל זה הוא בהאשה שהביאה הגט לפנינו או בשליח שא"צ לומר בפ"נ ובפ"נ והוא אינו יודע דבר זה שיהא ביכולתו להעיד על זה אבל שליח שצריך לומר בפ"נ ובפ"נ כיון שעשה כתקנת חכמים בזה מסתמא כל הדברים היה בהכשר ולכן לא חיישינן גם אם בא הבעל וערער כמ"ש בסי' קמ"ב אמנם לא מצאתי סיוע לדבריי באחד מהפוסקים ולכן למעשה אין לסמוך על סברא זו שכתבתי אמנם זה נ"ל ברור דרק אם נתוודע שהיו ע"מ ישראל דאין החשש רק מדרבנן יכולין לסמוך על מ"ש (עב"ש סוף סק"ל ול"ע בכל דבריו ודו"ק) :

נה שנו חכמים במשנה (פ"ו.) שלשה גיטין פסולין ואם נשאת הולד כשר כתב בכת"י ואין עליו עדים יש עליו עדים ואין בו זמן יש בו זמן ואין בו אלא עד אחד הרי אלו שלשה גיטין פסולין ואם נשאת הולד כשר ר"א אומר אע"פ שאין עליו עדים אלא שנתנו לה בפני עדים כשר וכו' שאין העדים חותמין על הגט אלא מפני תקון העולם והת"ק הוא ר"מ דס"ל ע"ח כרתי ומ"מ בכת"י הבעל כשר מן התורה גם בלא עדים מדכתיב וכתב לה ואף דאין דבר שבערוה פחות משנים כתב ידו הוה כמאה עדים והתורה ריבתה בזה בגיטין כבממון דהודאת בע"ד כמאה עדים דמי מדכתיב וכתב לה משמע כל שכתב לה היא מגורשת (רשב"א קדושין ס"ה:) ובח"מ סי' רמ"א בארנו טעם לזה ע"ש ודין זה הוא בין לר"מ בין לר"א ומדרבנן פסול ואם ניסת לא תצא אף כשאין לה בנים מן השני (טור) ופסול דזמן כבר נתבאר בסי' קכ"ז ויש בו זמן ואין בו אלא עד אחד אם היו ע"מ לדידן דקיי"ל כר"א אין בזה פסול ואם לא היו ע"מ שנתן לה בינו לבינה אם היה כת"י הבעל פסול מדרבנן ואם נשאת לא תצא כדין הראשון ואם היה כתב ידי סופר כתב הרמב"ם בפ"א דאינו גט כלל ע"ש :

נו וז"ל רבינו הב"י בסעי' ד' נתן לה הגט בינו לבינה ואפילו בעד אחד אינו גט בד"א כשהיה הגט בכתב ידי סופר אבל אם כתב הבעל הגט בכת"י וחתם עד אחד ונתנו לה ה"ז גט פסול ופוסל לכהונה עכ"ל והוא לשון הרמב"ם פ"א דין י"ג וי"ד ע"ש ומיירי בלא ע"מ ולכן בכת"י סופר אינו גט כלל ובכת"י הבעל אם נשאת לא תצא גם בלא ע"מ ובלא ע"ח מטעם שנתבאר ואף בלא עד החתום דעד אחד לא מעלה ולא מוריד ולא כתביה אלא אגב רישא דבשם הוכרח לזה דלא נימא דכתב סופר ועד הוה כשני עדים וז"ש ופוסל לכהונה יתירא הוא דכיון דקיי"ל אם נשאת לא תצא כ"ש שפוסל לכהונה ורבינו הב"י עצמו בספרו כ"מ מחקו מן הספרים מטעם זה ע"ש אלא שכן דרכו בש"ע להעתיק לשון הרמב"ם כמו שהוא אף שמגמגם בזה :

נז ודע דזה שכתבנו דכתב בכתב ידו אם ניסת לא תצא שזה הוא בין לר"מ בין לר"א לשיטת הרי"ף והרמב"ם דגם ר"א ס"ל ע"ח כרתי כמ"ש בסי' ק"ך ויתבאר בסי' קל"ג וודאי דכן הוא דהא ר"א מודה לר"מ ואפילו לשיטת התוס' והרא"ש והטור דר"א ס"ל דרק ע"מ כרתי ולא ע"ח היה נ"ל פשוט דבשם שלר"מ הוה כתב ידו במקום ע"ח כמו כן הוה לר"א במקום ע"מ ואיזו סברא יש לחלק בזה וכן מתבאר מדברי חידושי הרשב"א ביבמות (ל"א.) ובקדושין (ס"ה:) וכ"כ להדיא הרע"ב בפי' המשניות במשנה זו ע"ש וכן מתבאר מדברי הטור בספרו קצור פסקי הרא"ש שכתב משנה זו דכתב הבעל בכת"י אם נשאת לא תצא גם לדעת הרא"ש ע"ש וכן יש לדייק מפירש"י במשנה (ע"ש ודו"ק) וכן משמע בירושלמי :

נח ולפ"ז מ"ש הטור ס"ס זה וז"ל גט שאין עליו עדים אפילו ניכר שהוא כת"י הבעל או שאין עליו אלא עד אחד אפילו ניכר כתיבת הגט שהוא כתיבת יד סופר ב"ד או אפילו שהוא כת"י הבעל פסול ומיהו אם ניסת בו לא תצא אפילו אין לה בנים עכ"ל ותמהו עליו בכת"י סופר ועד אחד למה לא תצא (ב"י) אמנם האמת הוא דבסוגיא יש מי שמחלק בין סופר מובהק לאינו מובהק דבסופר מובהק הוה כת"י הסופר בעד מן התורה ורק מדרבנן פסול ולכן אם

אם נשאת לא תצא וזהו שדקדק הטור לומר סופר ב"ד שהוא סופר מובהק (ב"ח) ומיהו עכ"פ י"ל דכוונתו בלא ע"מ דאי בע"מ בכל גווני כשר (ב"י):

נט אמנם מפרשי דבריו פירשו דבלא ע"מ אפילו בכת"י הבעל אינו גט לדידן דקיי"ל כר"א ולשיטת הטור דר"א לא ס"ל כר"מ דגם בע"ח כשר אלא דווקא ע"מ רק הטור מיירי באשה שהביאה גט לפנינו ולא ידענו אם היה בו ע"מ ולכן בכת"י הבעל או בסופר מובהק ועד אחד אם נשאת לא תצא דאמרינן מסתמא היו שם ע"מ (ב"ח) ויש שהקשה עליו דבאין שני עדים חתומים למה תלינן בהכשר שמא לא היו שם ע"מ (ב"י) אמנם י"ל דכמו בשעדים חתומים תלינן שהיו ע"מ כמו כן בכת"י הבעל או בסופר מובהק ועד (ב"ח) ומיהו עכ"פ סוברים דלר"א דאמר ע"מ כרתי לא מהני בלא ע"מ אף בכת"י הבעל וכן דעת הב"ש (סקל"ח והת"ג סק"ך עשה מחלוקת בין הב"י והב"ש ואינו כן דהב"י כתב לשיטת הרמב"ם דר"א ס"ל גם ע"מ כרתי והב"ש הוא להטור דרק ע"מ כרתי):

ס ויש קצת ראיה לשיטה זו מדברי הרא"ש שם שפלפל אהא דמיירי אמוראי במשנה זו אם תצא אם לא תצא מאי נ"מ לדידן דקיי"ל כר"א ותירץ משום דיש בהשלשה גיטין דמשנה גט שיש עליו עדים ואין בו זמן דבהא לא פליג ר"א ע"ש ומשמע מדבריו דבהך דכתב בכת"י הבעל פליג ר"א וס"ל דהולד ממזר וכן משמע ממ"ש שם דהכריתות תלוי רק בע"מ וזולתם אינו גט כלל ע"ש אבל עיקר הדבר תמוה מאד דבכת"י הבעל יהיה הפרש בין ר"מ לר"א לבד ממה שמוכח מכמה ראשונים דלא ס"ל כן כמ"ש ונלע"ד דמהרא"ש אין ראיה כלל דאיהו לא מיירי בהאי דינא דכת"י הבעל אלא שבא לדחות שיטת הרי"ף ז"ל דס"ל דר"א ס"ל גם ע"מ כרתי והאריך בעניין זה דר"א ס"ל דרק ע"מ כרתי ולא ע"ח וזהו שאמר דלבד באין בו זמן לא פליג ר"א כלומר דבזה אפילו יש ע"מ לא תנשא אבל בשארי דינים כשיש ע"מ תנשא לכתחלה וכ"כ להדיא בעל המאור בשם רבינו אפרים תלמיד הרי"ף ז"ל שחלק עליו בלשון זה ע"ש אבל להיפך דנימא דלר"א לא מהני כת"י הבעל מן התורה לא שמענו מדבריהם וגם דברי הטור מתפרשים כפשטא דמילתא כמ"ש כדמוכח מדבריו בפסקי הרא"ש שכתבנו וזה שלא כתב כלשון המשנה וכתב אפילו ניכר שהוא כת"י הבעל דמשמע שהאשה הביאה לפנינו וודאי כן הוא דאם המעשה לפנינו לא שבקינן לה בלא ע"מ ובפסקי הרא"ש כתב כלשון המשנה אבל לא שכוונתו דתלינן שהיו ע"מ אך לדינא בטלה דעתי וכשאירע מעשה כזה יש לילך לחומרא בכל הצדדים דלהרי"ף והרמב"ם וודאי לא תצא ולענ"ד גם להרא"ש והטור כן ולדעת המפרשים אם נשאת תצא והולד ממזר להרא"ש והטור ולכן לדינא תצא והולד ספק ממזר אם לא שיש לסמוך על הרי"ף והרמב"ם וצ"ע:

סא לא יטלו עידי הגט שכר הרבה יותר מכדי שכר בטילה דמוכח דקיי"ל הנוטל שכר להעיד עדותו בטילה וי"א דמתנין עם העדים כשיקלקלו את הגט שישלמו ומפני זה יכולים ליקח שכר הרבה או מטעם שאסורים לישא הגרושה כמ"ש בסי' י"ב ולפ"ז יש מהדרים אחר עדים שאינם כהנים דכהן אסור לו בלא"ה ליקח גרושה (רמ"א בד"מ) ולא ראינו נוהגין כן וגם הטעם חלוש דאטו מפני שאסורים לישא אותה אינם מצווים להעיד (ת"ג) ועוד דא"כ נהדר אחר עדים פנויים לדידן שאסור לישא שתי נשים וגם הטעם הראשון לא נהגו אצלינו להתנות עם העדים שישלמו כשיקלקלו אמנם באמת עיקר ההיתר הוא דהא אינם מצווים לילך ולראות העדות והמצוה היא דכשרואה עדות מצוה וחובה לילך לב"ד ולהעיד כמ"ש בח"מ סי' כ"ח ולכן מפני שמזמין אותם שילכו לחתום על הגט ולהיות ע"מ יכולים מפני זה ליקח שכר כמה שירצו וכ"כ כמה גדולים וכ"ש שמסדר הגט יכול ליקח כמה שירצה כמ"ש בסדר הגט בסי' קנ"ד והנה כבר נתבאר דהמנהג שעדי החתימה הם ע"מ אמנם אם אחרים העומדים בשעת הגט הם העידי מסירה אסורים ליקח שכר לפ"ז דהא אין מזמינים אותם לבא ולראות העדות שהרי מעצמם באו ומן הדין גם הסופר יכול להיות מעידי המסירה אף שלחתימה פסול (ב"ש סוף סקכ"ט):

סב לפי עיקר הדין היה נראה דאם עדים שחותמים על הגט לא נתמלא זקנם שצריכין לבדוק אותם אם הביאו שתי שערות ולא סמכינן על השנים לומר כיון שהגיעו לשנים חזקה שהביאו סימנים דחזקה זו אינו אלא לחומרא ולא לקולא כמ"ש בסי' קס"ט לעניין חליצה אך מצאתי לרבינו הב"י בספרו הגדול שכתב בשם קונדרסים ובשם הסמ"ק והכלבו וז"ל אם עידי חתימה מוחזקים בשנים די משום דעידי מסירה כרתי ובשעת מסירה יש כמה אנשים גדולים עכ"ל ומדבריהם למדנו שעידי הגט א"צ להיות מזומנים שהבעל יזמינם לשם עדות אלא כיון שרואין המסירה מידו לידה הם הם ע"מ ומ"מ נהגינן לכתחלה שהבעל מצוה אותם שיהיו ע"מ:

סג כתב רבינו הב"י בסעיף כ"ב יש מי שאומר שצריך שייבש הגט קודם שיחתמו העדים עכ"ל ואין בזה טעם וכבר נתבאר בס"ס קכ"ד שאין ליתן להאשה את הגט עד שיתייבש דוודאי כן הוא דכל זמן שלא נתייבש הוה ככתב שיכול להזדייף אבל בחתימות העדים מה בכך וכ"כ כמה מהפוסקים שאין שום טעם בזה (ג"פ סס וכ"כ הרדב"ז) אבל כיון שיצא דבר זה מפי רבינו הב"י נהגו להחמיר גם בזה אא"כ הוא שעת הדחק שיעבור היום וכיוצא בזה דאז א"צ לנהוג חומרא זו:

סימן קלא דין שהכתיבה והחתימה יהיה לשמו ולשמה. ובו כ״א סעיפים:

א צריך שתהיה כתיבת הגט וחתימתו לשם האיש המתגרש ולשם האשה המתגרשת דכתיב וכתב לה ספר כריתת ונתן בידה והאי לה מיותר ואתי ללשמה ואע״ג דאיצטריך לדרשא דלא לה ולחברתה כמ״ש בסי׳ ק״ל סעיף כ״ה תרי וכתב לה כתיבי (תוס׳ כ״ה:) וממילא כיון דצריך לשמה פשיטא שצריך גם לשמו וא״צ דרשא על זה דפשטא דקרא כן הוא דוכתב אבעל קאי וכשהוא בעצמו כותב הרי כותב לשמו ולכן בכל הש״ס אמרינן רק לשמה ולכן כשהסופר כותב ע״פ ציוי הבעל צריך לכתוב לשמו ולשמה ולשם גירושין לא לשם כתיבא בעלמא וכן הוא בכל סדרי גיטין וכן החתימות צריך לשמו ולשמה ולשם גירושין:

ב וגט שנכתב שלא לשמו ולשמה פסול הגט מן התורה ואפילו לכהונה אינה נפסלת ע״י גט כזה ואין קדושי אחר תופסים בה כלל (כ״ס) ואם נכתב לשמו ונחתם שלא לשמו אפילו עד אחד חתם לשמו והשני שלא לשמו פסול הגט מדרבנן בכל עניין אפילו כשהיו ע״מ דזהו כמזוייף מתוכו (גמ׳ ד׳.) ואין לשאול איזה תקלה יכול להיות מזה דבשלמא בעדים פסולים יכול להיות תקלה שנסמוך עליהם אבל בשלא לשמה מה חששא יש אף אם נסמוך עליהם דהא כשרים הם והגט כשר ע״י ע״מ די״ל דגזרינן חתימה אטו כתיבה דאם אין עושין חתימה לשמה גזרינן פן לא יכתבו גם הכתיבה לשמה (תוס׳ שם):

ג ועוד דלא מיבעיא להרי״ף והרמב״ם דגם לר״א כשר בע״ח בלבד אין לך מזוייף גדול מזה דהא מה דכתיב לה לשמה קאי גם אחתימות העדים אלא אפילו להחולקים וס״ל דבלא ע״מ לאו כלום הוא ואין לע״ח עיקר מן התורה מ״מ כיון דגט זה מתקיים בחותמיו דע״י החתימות אמרינן וודאי שבהכשר נעשה דזהו עיקר תקנת ר״ג שיהו העדים חותמין על הגט וכיון דהם משוי ליה גיטא בוודאי מכלל כתיבת הגט הם והלכך כיון דחתימי עליה אי לא חתימי לשמה מזוייף מתוכו קרינן ליה (רשב״א שם וז״ש בש״ע סעי׳ ו׳ אם נתנו לה בלא ע״מ וכו׳ זהו לשיטת הרי״ף והרמב״ם):

ד ויש מהגאונים דס״ל דכל שאין החתימות כתקונם כגון שחתמו שלא לשמה או שאחד מהעדים פסול או אפילו לא חתם בו רק עד אחד בטל הגט מן התורה אפילו נכתב לשמה ונמסר בע״מ כשרים והשיג עליהם הרמב״ם ז״ל בפ״ג דין ה׳ וז״ל ולא יראה לי דבר זה אלא כמזוייף לא מזוייף וודאי והואיל ונמסר בע״מ כשרין ה״ז פסול מדבריהם עכ״ל וגם הרי״ף בפ״ט הביא דעת זה הגאון ופסק דלא כוותיה ע״ש ונראה דדעת הגאון כן הוא דלר״א כרתי או ע״מ או ע״ח כדעת הרי״ף והרמב״ם ואיהו ס״ל דכיון דהחתים עדים על הגט גלי דעתיה שרצונו להכשיר בע״ח

בלבד ואף שנוטל אח״כ גם ע״מ הוא להערפה בעלמא וכיון שרצונו לעשות הגט בע״ח נפסל הגט מן התורה כשהחתימות אינם כדת של תורה ואע״ג דר״ג תיקן ע״ח מפני תקון העולם י״ל דס״ל להגאון דר״ג תיקן שיהא ע״ח ולא ע״מ מפני דעדיפי לעניין קיום והדר הו״ל החתימות מן התורה ואע״ג דלהדיא מוכח בש״ס דכשהחתים כותים אין הפסול אלא מדרבנן ולכן יש מאן דס״ל דבשמות מובהקין כשר (י׳:) זהו וודאי כן הוא דכיון שהחתים כותים דידוע שאינן בני עדות וודאי לא היתה כוונתו להכשירו בע״ח אבל כשהתחיל להחתים ישראלים היתה כוונתו להכשירו בע״ח וכיון שהם פסולים או שלא חתמו לשמה או שלא חתם בו רק עד אחד הפסיל הגט (ומתורץ קושית הגר״א סק״ה וגם מ״ש שם דאף אם אין ע״מ א״ג לשמה מדאורייתא וכו׳ לע״ג לשיטת הרי״ף והרמב״ם):

ה ורבינו הב״י בסעיף ו׳ הביא דעת הגאון בשם י״א ע״ש וחשש לדבריו לחומרא בשלא לשמה וזה שלא חשש לדבריו בסי׳ ק״ל בעד אחד כשר ועד אחד פסול שכתב שם סעי׳ י״ז דהגט פסול ולא הביא דעת הגאון דאינו גט ויש מי שהקשה עליו כן (ב״ש סק״ז) נ״ל דלפמ״ש א״ש דכל שנמצא פסול בעדים או בעד אחד שאינו ראוי לעדות לא חשש לדעה זו דכיון שאינו ראוי לעדות בוודאי לא היתה כוונת הבעל להכשיר הגט בע״ח בלבד ואפילו אינו יודע מהפסול מ״מ אלו ידע לא היה רצונו בכך אבל בשלא לשמה שהעדים כשרים בוודאי יכול להיות שהבעל רצה לעשות הגט מן התורה ע״פ החתימות ופסלוהו ולכן לחומרא חשש לדעה זו וכבר בארנו שם סעיף ג׳ דכשחותם עליו רק עד אחד כשר אינו פסול אפילו מדרבנן (וכ״כ הב״ש סק״ז) ושיש חולקים בזה ע״ש:

ו וכיון דעיקר הגט הוא לשמה לפיכך כתבו כל הפוסקים שיש ליזהר מאד כשהבעל מצוה לסופר לכתוב הגט שיאמר לו בפני עידי החתימה כתוב גט לשמי פב״פ ולשם אשתי פלונית בת פלוני וכן כשיאמר להעדים לחתום בגט יאמר להם שיחתמו לשמו ולשמה ולשם גירושין ונהגו שעונים כן נעשה ואין זה לעיכובא וכן יאמר הסופר בפיו כשמתחיל לכתוב שכותבו לשם פלונית אשת פלוני ולשמו של פלוני וכן יאמר כל אחד מהעדים כשמתחיל לחתום שהותם לשמו ולשמה ויפרט שמם ולשם גירושין ולא מהני מחשבה ויש עיכוב בזה גם בדיעבד (ב״ש סק״ה) וי״א דהאמירה בפה אינו מעכב ודי במחשבה בלב בדיעבד (ת״ג) והנה בס״ת מבואר ביו״ד סי׳ רע״ד דצריך להוציא בפיו וכ״כ בא״ח סי׳ ל״ב לעניין עיכוב תפילין ע״ש ויש מהראשונים שנסתפקו בכתיבת ס״ת אם צריך אמירה בפה או די במחשבה (ב״י יו״ד שם)

אמנם

אמנם זהו וודאי כשהבעל מצוה אותם לכתוב ולחתום לשמו ולשמה אפילו לא הוציאו בפה סתמא ארעתא דידיה עבדו אבל אם הבעל לא צוה להם הוה ספיקא דדינא אף שצוה להם לכתוב גט לאשתו כיון שלא אמר בפירוש שיכתוב לשמו ולשמה הגט ספק דאשה לאו לגירושין עומדת או דילמא כיון דאמר להם כתבו גט מסתמא היתה כוונתו כדין (כנלע"ד) ועוד נ"ל אם הבעל אמר להם סתם כתבו גט לאשתי והם כתבו וחתמו בפירוש לשמו ולשמה דדי בזה:

ז ודע דבטור וש"ע ובסדר הגט מבואר דהבעל כשמצוה להסופר ולהעדים אומר להם כתוב גט לשם פלונית אשתי וכן בהעדים ואינו מבואר שצריך שיאמר כתוב גט לאשתי פלונית ולשמי ובהסופר כשמתחיל צריך שיאמר לשמו ולשמה וכן בעדים כשחותמים וצ"ל דהבעל כשמצוה א"צ לומר לשמו ג"כ דהרי הוא מצוה לכתוב גט לשם אשתו ממילא דנכלל בזה גם לשמו אך טוב יותר שגם הבעל יבאר דבריו בבירור כמ"ש וכן המנהג פשוט וראיה לזה דבסדר הגט בס"ס קנ"ד סעיף ט"ז בצוויו להעדים כתוב גם לשמו ע"ש ועוד הוסיפו שם שיאמר להם הוו עדים וחתמו בגט הזה שכותב הסופר פב"פ ע"ש וכן המנהג להזכיר הסופר ואינו לעיכובא:

ח כתב רבינו הרמ"א בסעיף ז' דהסופר כשכותב יכתוב בקביעות ולא בסירוגין כדי שיכתבו לשמו ולשמה כמו שהתחיל ומיהו בדיעבד אם כתבו בסירוגין כשר עכ"ל דלכתחלה חיישינן כשיפסיק שמא אח"כ לא יאמר שכותב לשמה ונצטרך לסמוך על מה שאמר בהתחלת הגט ולכתחלה וודאי דאינו נכון לסמוך ע"ז ובדיעבד סמכינן ע"ז עוד כתב די"א דתקון הקלף והתיכת הקולמס וכ"כ השירטוט צריך הכל להיות לשמם ומיהו אם עשה אלו הדברים שלא לשמם אינו פסול עכ"ל דחיובא דלשמה אינו אלא על הכתיבה והחתימות ורק לכתחלה הוא כהידור בעלמא למען יתחזק עניין הלשמה:

ט עוד כתב בסעיף ט' דהעד אם התחיל לחתום מקצת שמו ולא אמר לשמו ולשמה ואח"כ נזכר ואמר יש מכשירין עכ"ל אבל אם גמר שמו ולא אמר לשמו ולשמה אין תקנה (ב"ש סק"י) אע"ג דבן יעקב עד נכתב כתקונו מ"מ כששמו נכתב שלא כתקונו הוה כמזוייף מתוכו משא"כ מקצת שמו לא שייך על זה שם מזוייף מתוכו כיון דאינה תיבה שלימה ונהי דכל שמו אינו כתקונו מ"מ גם אינו כמזוייף ומתכשר בבן יעקב עד ולכן נ"ל דאם לא חתם רק ראובן עד וחתם מקצת שמו שלא לשמה הגט פסול (כנלע"ד ועב"ש ות"ג ולדברינו אין מחלוקת ודו"ק) אמנם מהו שלא לשמה או שבפירוש חשב שלא לשמה או בסתמא דהוה כשלא לשמה או אפילו חשב בלבו לשמה כשלא הוציא בפיו והבעל לא אמר להם בפירוש לחתום לשמה אבל אם אמר להם בפירוש שיחתומו לשמה וחשב בלבו די או אפשר אפילו בסתמא ארעתא דבעל קעביד כמ"ש בסעיף ו' ויש להחמיר למעשה אם לא בשעת הדחק דאז יש לסמוך על מ"ש בסעיף ו' כיון דיש ע"מ אינו פסול תורה אלא חשש דרבנן:

י כתב רבינו הב"י בסעיף ח' יהיו שם שני עידי החתימה בשעה שמתחיל לכתוב הגט כדי שידעו שנכתב לשמה ויכירוהו בשעת חתימה עכ"ל ומבואר דדי שיעמדו רק בהתחלת כתיבת הגט ולשון הטור הוא שהעדים החותמים צריך שיהיו שם בשעה שהסופר כותבו ושיכירוהו שזהו הגט שכתב הסופר לשמה ומיהו אפילו אם אינם שם אלא בתחלת הכתיבה ושמעו שמתחיל לכתוב לשמה שפיר דמי עכ"ל ומהש"ע משמע דאפילו לכתחלה א"צ להיות רק בעת ההתחלה אבל בסדר הגט בסעיף כ"א כתב רבינו הב"י בלשון זה וצריך שיעמדו בשעת כתיבת שיטה שם האיש והאשה והזמן וישמעו שכותבו לשמו ולשמה עכ"ל ואינם סותרים זל"ז כמו שיתבאר בס"ד:

יא דהנה בגמ' לא מצינו כלל שהעדים יעמדו בעת כתיבת הסופר וזה לא נמצא רק בשליח שצריך לומר בפ"נ ובפ"נ ואף גם בשליח אמרו חז"ל שא"צ לעמוד רק בכתיבת שיטה אחת כששמע שכתבו לשמה א"צ יותר (ה' :) ורב אשי אמר שם דאפילו לא שמע רק קן קולמסא וקן מגילתא יכול לומר בפני נכתב והרי"ף פוסק כן ויש מחמירים לפסוק דווקא שיטה ראשונה אך רש"י ז"ל פי' על שיטה ראשונה שבה שם האיש והאשה והזמן (ט"ו.) וכל הדברים האלה הוא בשליח ולא בעדים אמנם זהו וודאי דהעדים צריכים לדעת שהסופר כתבו לשמה דאל"כ על מה הם חותמים ועוד צריכים שיכירו שזהו הגט שהסופר כתבו לשמה:

יב ולכן לכתחלה נכון שיעמדו בעת כתיבת הגט ובדיעבד אינו מעכב כלל כמ"ש המרדכי בסדר הגט וז"ל ואם אין שם עדים בשעת כתיבת הגט נראה דכשר דמסתמא כיון שהבעל צוה לסופר בפני עדים לכותבו לשמה מסתמא כתבו לשמה ובהכשר ואפילו אינו מכיר כתיבת הסופר דרוב בקיאים הם ולא הצריכו חכמים להיות בשעת כתיבת הגט אלא למי שצריך לומר בפ"נ שלא יוציא בעל לעז על הגט אבל כשהבעל עצמו נותנו אין לחוש שמא לא כתבו לשמה ואעפ"כ טוב הדבר להיות עדים בשעת כתיבת הגט וכן עמא דבר עכ"ל (הובא בב"י) ובזה דברי הטור מבוארים ורבינו הב"י מפני שבגמ' ראינו שגם בשליח הקפידו שלא יעמוד על הכתיבה יותר משיטה אחת כדי שלא להוציא לעז על גיטין הראשונים ע"ש לפיכך לא רצה להחמיר בעדים יותר כיון שלעדים אין שום מקור בש"ס ואדרבה לא רצה לכתוב מפורש שיטה ראשונה אלא לשון התחלה כדי שלא לדמות לגמרי

לדין שליח שבגמ' אלא שממילא מובן דההתחלה הוה שיטה ראשונה ובסדר הגט חשש לדעת רש"י שהבאנו וכל אלו הדברים הם חומרות ולא מעיקרא דדינא (ועכ"י) :

יג עוד כתב בסעיף ה' גט שכתבו שלא לשמה אע"פ שהעביר עליו קולמס לשמה אינו גט וי"א שחוששין לו עכ"ל ביאור הדברים דהא קיי"ל כתב על גבי כתב אינו כתב דהכי קיי"ל לעניין שבת כמ"ש הרמב"ם פי"א מה' שבת וכן לעניין קדושת השם כשלא קידשו לא מהני העברת קולמס לשמה וכן אמרו חכמים דאין זה מן המובחר (גיטין ד'.) והכוונה דהוא פסול וזה שאמרו שאינו מן המובחר דמשמע דכשר מיהא הוה לדברי החולק עליהם קאמרי דאפילו לדידך אינו מן המובחר ולדידן הוה פסול גמור דכן איתא בירושלמי (שבת פי"ב) ותמיהני על הפוסקים שלא הביאו דין זה בדיני כתיבת ס"ת תפילין ומזוזות ביו"ד ובא"ח (רק הב"י בספרו בד"ה יו"ד סי' רע"ו הביא זה ע"ש ול"ע) וי"א שחוששין לזה להחמיר ולא להקל משום דבש"ם (גיטין שם) יש סברא לחלק בין קדושת השם לשארי דברים ע"ש ולכן למעשה פשיטא שיש להחמיר באיסור א"א (ועתוס' שבת ק"ד : ד"ה אמר) :

יד כתב הטור צריך שתהא כתיבת הגט וחתימתו לשם האיש והאשה לא שנא טופס ל"ש תורף לפיכך לא יכתוב הסופר טופסי גיטין כדי שיהיו מצויין אצלו בכל עת שירצה וכשיבואו להתגרש כותב התורף לשמו ואפילו בדיעבד שכתבו כבר כתב הרמב"ן שפסול לגרש בו וכ"כ הרמ"ה ואפילו אם ניסת תצא והרמב"ם מכשירו אפילו לכתחלה לגרש בו אם כתבו וכ"כ א"א הרא"ש וז"ל ולי נראה דלא נפסל אלא לכתחלה אבל בדיעבד שכתבו כבר כשר לגרש בו ומ"מ טוב להחמיר ולגרשה בגט אחר אם הבעל לפנינו עכ"ל הטור :

טו והנה הסוברים דבדיעבד כשר הוה דין זה כדין כתיבת חרש שוטה וקטן שבסי' קכ"ג ודין מחובר שבסי' קכ"ד דבדיעבד לא גזרינן טופס אטו תורף ע"ש אמנם לפנינו הגירסא ברמב"ם פ"ג דגם לכתחלה התירו לסופרים לכתוב הטופס ולהניח התורף ומפני תקנת הסופרים עשו כן ע"ש והפוסלים אפילו בדיעבד ס"ל דזה גריעא ממחובר וחש"ו דלא שכיחי כלל ובסופר אם נתיר בדיעבד יעשו תדיר כן וכן משמע מסוגיית הש"ס (כ"ו : דפסק רב כר"א והמכשירים סברי דגם ר"א פוסל רק לכתחלה והרמב"ם דחי לה לגמרי מפני הסוגיא דספ"ב דלא גזרינן טופס אטו תורף) וגם בכתיבת חש"ו יש פוסלים גם בדיעבד כמ"ש בסי' קכ"ג ע"ש אך זה שכתב הטור דלהפוסלים אף אם ניסת תצא אינו לפמ"ש לקמן סי' ק"ן דבכל פסולי דרבנן אם נשאת לא תצא (עכ"ש סק"ב) ואולי דבזה ראו להחמיר משום דהוה מילתא דשכיחא או שבעלי דעה זו ס"ל גם בכל פסולי דרבנן כן דיש מי שסובר כן כמ"ש שם (וכס"ע לא נזכר כלל מדינים אלו ואולי סברי דזהו כדין חש"ו ומחובר ולא הוצרכו לשלשו) :

טז דבר פשוט הוא דאף במקצת מן התורף אם כתב מפורש שלא לשמה אינו גט ויש מסתפק בהרי את מותרת לכל אדם כשכתבו שלא לשמה דמקודם זה יש כלשון זה ובטופסי גיטין הקדמונים יש שלא כתבו נוסח זה כלל (תוס' כ"ו. ד"ה וצריך) אמנם בגמ' (פ"ה.) מבואר דעיקרו של גט הוא הרי את מותרת לכל אדם ויש לילך לחומרא (ב"ש סק"א) וכבר נתבאר בסי' קכ"ג דגם הזמן חשבינן כתורף הגט לחומרא ע"ש :

יז כמה אופני שלא לשמה יש בגט האחד כשלא נכתב כלל לשם גירושין והשנית כשנכתב לשם אחר והשלישית שנכתב לשם זה אך לשם אשתו האחרת והרביעית שאמר להסופר כתוב ולאיזה שארצה אגרש בו ובשלשה ראשונות הגט בטל מן התורה ובהרביעית לדעת הרמב"ם הוה ספק גירושין כמו שיתבאר :

יח האופן הראשון כיצד סופר שכתב לעצמו גיטין כדי ללמוד המלאכה או להתלמד וכיון ששם איש ושם אשה ושם עיר ובא אחד ומצא אצלו גט זה ששם הבעל נכתב כשמו ושם האשה כשם אשתו ושם העיר כשם עירו ונטלו וגירש בו אינו גט כלל מן התורה שהרי לא נכתב כלל לשם גירושין ואפילו זה הסופר כיון לשם זה האיש ואשתו כיון דהבעל לא צוהו לא חשיב לשמה כלל (תוס' כ"ב : ד"ה והא) אלא חשיב סתמא ופסול מן התורה דאשה לאו לגירושין עומדת (שם) ויותר מזה נתבאר בסי' ק"ך שאפילו צוה לראובן לכתוב גט וראובן צוה לשמעון אינו גט משום דמילי לא ממסרן לשליח ע"ש וכ"ש כשלא צוה כלל :

יט האופן השני כיצד ראובן שכתב גט לגרש את אשתו וכתב לשמו ולשמה וחזר בו מלגרשה ומצאו בן עירו וא"ל שמי כשמך ושם אשתי כשם אשתך תן לי גט זה ונתן לו וגירש בו אע"פ שנכתב לשם גירושין אינו גט כלל מן התורה שהרי נכתב לשם אחר ולא לשמו ואין לשאול דהא גם הראשון לא היה יכול לגרש בו דקיי"ל שני יוסף בן שמעון בעיר אחת צריך היכר בגט באיזה סימן בין זל"ז דבאמת בש"ם (כ"ד :) מוקי לה דכיון שיש ע"מ והם יודעים שזה מסר לזו והיא אשתו די ואף שיתבאר בסי' קל"ו שצריכים לגרש במעמד השני מ"מ מה בכך ובעת הגירושין היה עושה כן ופרטי דין זה יתבאר שם בס"ד :

כ והאופן השלישי מי שיש לו שתי נשים ששמותיהן שוות וכתב לגרש את הגדולה וחזר בו מהגדולה וגירש בו את הקטנה אינו גט מן התורה שאע"פ שנכתב לשם האיש המגרש הרי לא נכתב לשם זו שנתגרשה בו וגם כאן צ"ל שכשרצה לגרש את הגדולה היה מגרשה בע"מ שידעו שזו היא שלשמה נכתב

נכתב

נכתב הגט (גמ׳) ויש מי שאומר דלכתחלה אף בע״מ צריך להיות מוכח מתוך הגט את מי הוא מגרש (ב״ש סק״ג) וכן בדין הקודם צריך להיות מוכח מתוך הגט ההפרש שבין יוסף ב״ש זה ובין האחר ויתבאר בסי׳ קל״ו בס״ד:

כא והאופן הרביעי שהיו לו נשים ששמותיהן שוות ואמר לסופר כתוב ואיזה שארצה אגרש בו וכתב הסופר על דעת זה וגירש אחת מהן אמרו חז״ל דאין ברירה בדאורייתא דהא צריכין לומר אח״כ דהוברר הדבר שלשם זו נכתב הגט וקיי״ל דלא אמרינן ברירה בדאורייתא (רפ״ג) והנה לפי מה דבאמת קיי״ל דאין ברירה בדאורייתא וכן פסק הרמב״ם ז״ל בכמה מקומות נראה דגם כאן בטל הגט מן התורה ומ״מ פסק הרמב״ם ז״ל דהיא ספק מגורשת ופוסל מן הכהונה ואם קבלה קדושין מאחר צריכה גט משניהם וצ״ל בטעמו שחשש באיסור א״א דאולי לא ברירא כל כך דקיי״ל בדאורייתא אין ברירה דבאמת יש מן הראשונים שפסקו יש ברירה גם בדאורייתא (ר״ן ורא״ש פ״ה דנדרים בסס ר״י בעל התוס׳) אמנם יש מרבותינו דס״ל דאפילו אי קיי״ל בעלמא יש ברירה בדאורייתא הכא אין ברירה דכתיב וכתב לה לשמה משמע שיהא מבורר בשעת כתיבה (תוס׳ סס ד״ה לאיזו) מ״מ הרמב״ם חשש להחמיר וכן פסקו הטור והש״ע סעיף ד׳ וה״ה אם אמר לסופר כתוב גט לאיזה שתצא בפתח תחלה דתלה בדעת אחרים ג״כ הוה ספק גירושין דמספיקא לא נפיק אע״ג דתולה בדעת אחרים קילא לעניין ברירה מתולה בדעת עצמו מ״מ ספיקא הוי ובש״ס יש שמדמה זל״ז ויש שמחלק מפני החילוק שכתבנו:

סימן קל״ב דין כתיבת הגט קודם שנשאה וגט שאבד ונמצא. ובו כ״ז סעיפים:

א אמר לסופר כתוב גט לארוסתי לכשאכנסנה אגרשנה וכנסה וגירשה בו ה״ז גט כשר ואינו כדבר שלא בא לעולם שהרי בידו גם עתה לגרשה ואף שבהגט כתוב אנתתי ולא ארוסתי הא קיי״ל דגם בגט ארוסה אם כתב אנתתי כשר כמ״ש בסי׳ קכ״ו וכן להיפך כמ״ש שם:

ב והנה מן התורה וודאי גט כשר הוא אבל מדרבנן יש בו פסול דהא קיי״ל בסי׳ קמ״ח דכל גט שנתייחדה עמו אחר כתיבת הגט לא התגרש בו גזירה שמא תתעבר ויוציאו עליה לעז שנתעברה ממנו אחר שגירשה דהרואים הזמן בגט יאמרו גיטה קודם לבנה וה״נ כיון שנשאת אחר הכתיבה הרי וודאי נתייחד עמה אמנם באמת גם בגט זה לא יגרשנה לכתחלה אלא דאם נתגרשה בדיעבד הוה גט (רש״י יבמות נ״ב.) והכי קיי״ל בסי׳ קמ״ח ע״ש וזהו דעת הרמב״ם בפ״ג וי״א דמיירי שכתב בו הזמן שאחר נשואין שהוא זמן נתינה (תוס׳ שם) דס״ל לדעה זו דבגט זה אף אם נתגרשה לא תנשא (שם) ותמיהני על רבינו הב״י שכתב בסעיף א׳ כתירוץ השני ובסי׳ קמ״ח פסק כהרמב״ם והרמב״ם אינו מחלק בין גט זה לגט ישן ע״ש בפ״ג ואיך לא הזכיר דעתו כלל (ואולי מפני ברייתא דגיטין כ״ו: ע״ש ודו״ק):

ג והנה לתירוץ הראשון עכ״פ הא הגט מוקדם ופסול וצ״ל שנותן לה ע״י שליח ובשליח לא שייך מוקדם כמ״ש בסי׳ קכ״ז (דו״פ) וגם אפשר לומר דהכל היה ביום אחד הגט והנשואין והגירושין או שהיה כתוב בהגט לא זמן היום אלא זמן השבוע או החדש דג״כ כשר כמ״ש שם ואין לשאול דא״כ לא יהיה כאן לעז דגיטה קודם לבנה י״ל דמיירי שכתב בגט ארוסתי ויהיה לעז על הולד (ת״ג) וגם על התירוץ השני יש לדקדק הא גט מאוחר הוא דנכתב על זמן אחר שלא על יום הכתיבה ולהרמב״ם פסול כמ״ש שם אמנם כיון שאינו נותן לה עד אותו יום אין חשש בזה (ב״ש סק״א ועתוס׳ פ׳. ד״ה כי):

ד אבל אם צוה לכתוב גט לאשה בעלמא לגרשה בו כשישא אותה אינו גט דהוה דבר שלא בא לעולם וכשם שאין אדם מקנה דשלב״ל כמו כן אינו יכול לא לקדש ולא לגרש דשלב״ל כשאין בידו עתה לקדשה או לגרשה (יבמות נ״ב: וד׳ נ״ג:) כן פסקו הרמב״ם והש״ע סעיף ב׳ ואם אמר כתוב גט ליבמתי כשאייבמה אגרשנה ויבמה וגירשה בגט זה הרי זו ספק מגורשת והספק הוא אם דינה כארוסה שהרי אגידא ביה או דילמא כיון דעדיין לא קידשה דינה כאשה בעלמא:

ה והטור כתב בלשון זה צוה לכתוב גט לגרש בו אשה בעלמא לכשיכניסנה כתב הרמב״ם שאינו גט וליבמתו הוה ספק מגורשת וא״א הרא״ש ז״ל כתב דאפילו לאשה דעלמא הוה גט למאן דאמר אדם מקנה לדשלב״ל עכ״ל והדברים תמוהים דהא הלכה רווחת היא דאין אדם מקנה דשלב״ל (ב״י) ויש מי שתירץ דנהי דקיי״ל כן מ״מ ריח הגט מיהא הוה ופוסל לכהונה כיון שיש סוברים בגמ׳ אדם מקנה דבר שלא בא לעולם (ב״ח) וכיון דהרבה תנאים סוברים כן לכן יש לחשוש בגט (ק״נ פ״ה דיבמות) ואין זה מספיק דא״כ למה לא חשש הטור גם בקדושין כן בסי׳ מ׳ לעניין המקדש לדשלב״ל כגון לאחר שתשתחררי לאחר שתתמות אחותך ע״ש ועוד דבכל דיני התורה כיון שנפסקה הלכה לא חיישינן לדעה האחרת והלכה זו פשוטה בכל הש״ס ובאמת בש״ע נשמט זה לגמרי מטעם זה וראיתי עוד דברים בזה והמה רחוקים:

ו ולי נראה דהנה הרמב״ם ז״ל כתב הטעם מפני שלא היתה בת גירושין בעת כתיבת גט זה ונמצא שנכתב

שנכתב

שנכתב שלא לשם גירושין ע"ש ולפ"ז הוה כשלא לשמה ואינו גט כלל אבל הרא"ש והטור לא ס"ל טעם זה אלא משום דשלב"ל והנה בח"מ סי' ר"ט יש שני דעות במקנה דשלב"ל ומקנה מפורש לכשיהיה בעולם די"א דקנה וי"א דלא קנה ע"ש בסעיף ד' ושני הדעות הם במרדכי ר"פ יש נוחלין ודעת הרא"ש והטור נ"ל שסוברים כדעה ראשונה וראיה דהא הקנאת דשלב"ל והקנאה לדשב"ל שוים הם וכתב הטור שם בסי' ר"י שהמקנה לעובר לכשיולד קנה ושכן סובר הרא"ש ע"ש ולפ"ז פשיטא בגט שאומר לכתוב גט לגרש בו כשיכניסנה דדמי להא ופשיטא שיש לחשוש לחומרא וזהו שדקדק למאן דאמר וכו' כלומר בכי האי גוונא אבל בסי' מ' בקדושין בדבר שאינו לא בידו ולא בידה כמו בשיחרורו או שיחרורה או מיתת אחותה דוודאי אינו מועיל בכל עניין כמו במוכה לכשיולד ואינה מעוברת כמ"ש שם ולא תקשה לך הרי גמ' מפורשת הוא ביבמות (צ"ג.) דאינו גט רי"ל דמרא דהך מימרא ס"ל כמ"ד דאף לכשיולד לא קנה במעוברת דפלוגתא היא בגמ' (ב"ב קמ"ב.) והרא"ש והטור פוסקים כאידך ולכן חששו לחומרא ולכן למעשה וודאי דיש להחמיר:

ז שנים ששמותיהם שוים ושמות נשותיהן שוות ושלחו שני גיטין ונתערבו זה בזה נותן שניהם לזו ושניהם לזו בעידי מסירה דממ"נ יגיע לכל אחת גיטה בידה ואם נאבד אחד מהם גם השני בטל ולא ינתן הגט הנשאר לא לזו ולא לזו ואם ניתן לאחת מהן או לשתיהן ה"ז ספק גירושין ובגיטין אלו אפילו לדעת הרי"ף והרמב"ם דדי בע"ח בכאן צריך ע"מ כיון ששני הגיטין שוין בשמות ואין מוכח מתוכו להפריש בין זל"ז ולדברי המצריכים הוכחה מתוך הגט גם בע"מ י"ל דמיירי שיש מוכח מתוכו הפרש בין זל"ז באיזה סימן ובעת הנתינה לשליח היה ניכר אלא שכשהביא השליח ומוסרם בפני ע"מ אין העדים יודעים מי של זו ומי של זו (ב"ש סק"ג) ובסי' קל"ו יתבאר בזה בס"ד:

ח המביא גט ממקום למקום והוא שליח למסור הגט להאשה ונפל הגט ממנו בדרך במקום ששיירות מצויות שיש הרבה עוברי דרך זו ולכן יש לחוש שמא גם איש אחר אבד גט כזה בשיוי השמות שהרי בעולם יש ששוין השמות מהאיש והאשה ואפילו נכתב שם העיר בהגט יש לחוש שמא יש בעולם עיר ששמה כשם עירם ושם יש זוג בשיוי השמות לזוג זה ולהדיא אמרו חז"ל (כ"ז.) חיישינן לשני שוירי וכ"ש אם הוחזקו בעיר שהגט נכתב שם עוד זוג אחר ששוין בשמות לזוג זה דאז אפילו אין שיירות מצויות יש לחוש שמא גם האחר כתב גט לאשתו ונפל ממנו או ממנה או משליח (רמ"א שם) ואין לשאול איזה כ"ש הוא דהא בשיירות מצויות ולא הוחזקו יש לחוש לנפילה דרבים מכל העולם כולו ובהוחזקו ואין שיירות מצויות אין לחוש רק לנפילה דיחיד מזה ששמו כשמו כמ"ש ויותר יש לחוש לנפילה דרבים מדיחיד דהאמת דבש"ס (ב"ב קע"ב:) מסקינן דאין חילוק בין נפילה דרבים לדיחיד (ב"ח) ועוד דיותר יש לחוש לנפילה דיחיד שהוחזק מנפילה דרבים ולחשוש לעיר שוה בשם לעיר זו ולשמות שוים בעיר זו להזוג שבעיר זו:

ט ודווקא שבמקום כתיבת הגט הוחזקו עוד זוג בשיוי השמות (טור) אבל אם שם לא הוחזק אע"פ שבמקום שנמצא הגט הוחזק זוג בשיוי השמות אין חשש בזה שהרי שם העיר נכתב בהגט וידענו שעיר זו שם אחר יש לה וממילא מובן דאם לא נכתב שם העיר בהגט אז גם אם הוחזק זוג בשיוי השמות במקום שנמצא הגט מקרי הוחזקו (וזה שפירש"י שם בסוגיא כוונתו לעיר שהגט נכתב שם כמ"ש בפירוש בב"מ י"ח. ע"ש ודלא כב"ח ע"ש ומ"מ הדין אמת וכמ"ש המ"מ):

י ולכן בשני אופנים אלה כששיירות מצויות ולא הוחזקו או הוחזקו ואין שיירות מצויות וכ"ש בשניהם יחד אם מצא הגט לאלתר כשאבדו כגון שמעט קודם ראה את הגט כשר דאין שום חשש בזה דאיזהו לאלתר כשראה שלא עבר שם שום אדם משעת נפילה עד שעת מציאה ואם מצאו שלא לאלתר ויש לו סימן מובהק בהגט כגון נקב בצד אות פלונית או שמכירו בטב"ע שזה הגט שלו הוא או אפילו אין לו סימן וטב"ע בהגט רק שיש לו סימן מובהק או טב"ע בהכלי שהיה בו הגט ומצאו גם עתה בהכלי ויודע שלא השאילו לאחר מיום שהניח את הגט בכלי זו או שמצאו קשור להכים שלו או לארנקי שלו או לטבעת שלו ואותם מכיר בטב"ע ואף שאינו זוכר אם השאילם לאחר לא חיישינן דכים וארנקי וטבעת לא מושלי אינשי (ב"מ כ"ז:) שחוששין לניחוש ובטבעת חוששין לזיוף (שם) או שמצאו בביתו בין כלי ביתו ואפילו בביתו שכיחי רבים ואם היה מוצאו על הקרקע היה חשש מ"מ בין כלי ביתו אין שום חשש (ב"ש סק"ט) דבכל אלו אפילו הוחזקו ושכיחי שיירות ומצאו לזמן מרובה כשר ומוסרו ליד האשה:

יא אבל אם לא מצאו לאלתר כגון שאינו יודע אם עבר אדם שם אם לאו ואין לו סימן או טב"ע בהגט או בהכלי פסול דחיישינן שמא זה הגט אינו שלו אלא של אחר שהשמות שוות ונפל ואפילו אם עדים מעידים שהאחר שהוחזק בשם הזה לא היה בעיר כשנכתב הגט פסול אף באין שיירות מצויות כיון שהוחזקו בשמות שוים ואיתא בירושלמי דאפילו היה העובר בדרך זו כותי בלבד מ"מ פסול דאף שאינו ראוי לשליחות גט מ"מ חיישינן שמא הבעל או האשה או השליח הפקידו אצלו ע"פ סימן מובהק או ששלח הבעל בידו שימסרנו לישראל וצוה לאותו

לאותו ישראל שיקבל הגט מידו דשרי בבה"ג כמ"ש בסי' קמ"א (כ"ה):

יב וכתב הטור וכן אם ראה שעבר אדם שם אפילו לא שכיחי שיירות ולא הוחזקו שני יוסף ב"ש וכו' עכ"ל ודבריו תמוהים דהא בלא הוחזקו ואין שיירות מצויות אפילו לזמן מרובה כשר דכן מבואר משיטת הש"ס והפוסקים ע"ש וגם על רבינו ב"י שהעתיק לשון זה בסעיף ד' יש לתמוה בזה וכבר תמהו עליו בזה (ב"ח וב"ש סק"י) ויש שתרצו דהוא ויו המחלק כלומר או שלא הוחזקו (שם) ולא משמע כן מהלשון ועוד דא"כ כבר נתבאר זה בדבריו הקודמים (ומ"ש הב"ח איזה רבותא כזה אין זה רבותא ע"ש):

יג ולכן נלע"ד דהטור טעמא דנפשיה קאמר מפני שבירושלמי החמיר מאד בזה דאפילו לא הוחזקו שנים בשמות שוים ואפילו בדקו בכל הדרך מפני חשש אחר וז"ל הירושלמי (פ"ג ה"ג) דחיישינן שמא האיש הזה היו בידו שני גיטין אחד כשר ואחד פסול ואיבד את הכשר והשליך את הפסול ובשעה שמצא אני אומר הפסול מצא עכ"ל ומפרש שם שמפני חומר עריות החמירו הרבה וא"כ נהי דהש"ס דילן לא חש לחומרא זו מ"מ כיון דגם בש"ס מבואר רק דאיזהו לאלתר כל שלא עבר אדם דרך שם ומפרש הטור דדווקא בידוע שלא עבר אדם דרך שם מכשרינן בכל גווני אבל באינו ידוע פסול אם הוחזקו או שיירות מצויות וזהו באינו ידוע אבל בידוע שעבר אדם דרך שם מחמרינן אפילו באין שיירות מצויות ולא הוחזקו (ומ"ש הרא"ש אבל אם עבר אדם שם ר"ל שיכול להיות שעבר וכזה יש ליישב קצת דברי הב"י שתמה עליו הב"ח ודו"ק):

יד ודע דשנינו בתוספתא (פ"ב) גט שאבד ממנו ומצאו לאחר זמן אע"פ שמכיר את סימניו פסול שאין סימן לגיטין עכ"ל ולא תקשה על מ"ש דאם יש לו סימן מובהק כשר דהתוספתא מיירי בסימן שאינו מובהק כדמוכח בירושלמי שם שמביא ברייתא דאין סימן בגיטין ומפרש כשאומר כמה שורות היו בגט זה אבל אם אמר שאות פלוני נקוד הוה סימן ע"ש ונראה שהברייתא היא היא התוספתא שהבאנו:

טו אפילו הוחזקו ושכיחי שיירתא ואין לו סימן מובהק אם עידי חתימת הגט אומרים מעולם לא חתמנו על גט אחר ששמו כשם האיש הזה ושמה כשמה אפילו אין מעידים על חתימות גט זה שכתב ידם הוא כגון שאין הגט לפנינו וא"כ יכול להיות שהוא של אחר מ"מ מחזירין לו והטעם דהא לא חשדינן ליה שישקר במזיד ויכשיל א"א וזה שאין מחזירין לו בלא הפרטים שנתבארו אפילו עומד וצווח ששלו הוא לאו משום דחשדינן ליה שמשקר במזיד אלא אמרינן שמפני שיודע שאבד גט כזה ברור אצלו שגט זה שלו הוא ואינו מאמין שגם אחר אבד גט כזה דבאמת חומרות גדולות הם שהחמירו בגט ולא בעניין אחר כמ"ש מירושלמי ולכן אומר כן משא"כ בזה שהעדים אומרים שלא חתמו רק על גט אחד מעולם נצרך לומר שמשקר במזיד וזה לא חשדינן ליה וגם אין לחוש שמא של אחר הוא וגם של עדים אחרים הם ששמם כשמם של אלו העדים דלחששא רחוקה כזו אין לנו לחוש (גמ') ולכן זהו דווקא בדלא אתחזק שיש עדים כשמות אלו העדים אבל אם ידוע שיש עדים אחרים ששמם כשמם של אלו אינו כשר עד שיעידו על חת"י של גט זה ששלהם הוא או שיאמרו העדים אנו מכירים גט זה ע"פ סימן מובהק שיש בו נקב בצד אות פלוני או בטב"ע:

טז ודע שהעדים נאמנים ע"פ סימן מובהק או בטב"ע אפילו אחר שראו הגט בסימן זה ואומרים שכן היה גט שחתמנו עליו ונאמנים אבל זה שאמרנו שגם הוא נאמן ע"פ סימן מובהק או טב"ע אינו אלא כשמצאו הוא בעצמו שיש לו מיגו לומר לא אבדתיו אבל כשמצאו אחר והוא נותן הסימן אינו נאמן אא"כ אומר הסימן קודם שראהו ולא אחר שראהו ולאו משום דחשדינן ליה שמשקר במזיד אלא כמ"ש שמתוך שאינו חושש לאחר והוא יודע שאבד גט אומר אף שלא בדקדוק ואין לשאול דא"כ מאי מהני מיגו דהא מיגו לא מהני אלא כשיש חשש שמשקר ולא כשאמרינן שטועה דבאמת מצינו דאפילו בבה"ג מהני מיגו כיון שטוען ברי (תוס' שבועות מ"ה: ד"ה מתוך ויבמות רפט"ו) ולפ"ז בטב"ע אינו נאמן כלל כשמצאו אחר דטב"ע א"א להיות קודם ראיית הגט ואף שנמצא בגמ' דצורבא מרבנן מאמינים לו בטב"ע זהו בממון אבל בגט הוא ספק בש"ס אם האמינו מפני זה (כסוגיא זו כרכב"ח) ועוד דבזמה"ז קשה לדון דין צורבא מרבנן לעניין איסור א"א:

יז אמנם זהו דווקא כשהבעל עצמו אבד הגט קודם נתינתו לאשתו או ששלוחו להולכה אבדו ומקבל שכירות בעד השליחות דאז אין נאמנין בטב"ע או בסימן מובהק אחרי ראותם הגט אם אחר מצאו אבל אם אדם אחר שאינו נוגע בממון אומר שיש לו טב"ע או סימן מובהק נאמן גם אח"כ כמו עדים (ב"ש סקי"ג) ואע"ג דאין חשודים גם הבעל והשליח לשקר במזיד כמ"ש מ"מ מפני שהשליח חס על דמי שליחותו והבעל חס על שכר הסופר שלא יצטרך לשלם עוד אומרים בדרדמי במעט עיון כשאין להם מיגו כמ"ש:

יח וכתב רבינו הב"י ואם לא הוחזקו שני יוסף ב"ש ולא שכיחי שיירתא מחזירין אותו בלא סימן אפילו שהה כדי שיעבור אדם שם עכ"ל וכן הוא לשון הטור ולאו דווקא הוא דאפילו לזמן מרובה כשר כדמוכח בש"ס ואפשר דלשיטתם שבארנו בסעיף י"ג דבידוע שעבר אדם שם מחמרינן בכל עניין לכן לזמן מרובה דהוה כידוע שעבר שם אדם יש להחמיר וצ"ע דבגמ' לא משמע כן:

יט כל מ"ש הוא לשיטת הרא"ש והטור וכן דעת הרי"ף אבל הרמב"ם ז"ל בפ"ג דין ט' יש לו שיטה אחרת בכל זה בעניין הוחזקו ושכיחי שיירות וז"ל שם המביא גט ואבד ממנו ומצאו אם אבד ממנו במקום שאין השיירות מצויות אפילו מצאו לאחר זמן מרובה ה"ז בחזקת שהגט שאבד ממנו הוא הגט שנמצא ותתגרש בו אבד במקום שהשיירות מצויות אם מצאו מיד ועדיין לא שהה אדם שם מן העוברים או שמצאו בכלי שהניחו בו ויש לו טב"ע בארכו ורחבו של גט שהיה כרוך הרי הוא בחזקתו ותתגרש בו הוחזק באותו המקום איש אחר ששמו כשם שבגט חוששים שמא גט זה הנמצא של האיש האחר הוא הואיל ועבר אדם שם אע"פ שלא שהה ואם נתגרשה בו ה"ז ספק מגורשת אבל אם לא עבר אדם שם ה"ז בחזקתו אע"פ שהוחזקו שם שנים ששמותיהם שוים עכ"ל:

כ וס"ל לחלק בין הוחזקו לשיירות מצויות והחמיר בהוחזקו יותר דאפילו רק עבר אדם שם ובשיירות מצויות בעינן עד שישהה אדם שם וכן החמיר במצא בכלי דלא סגי בטב"ע של הכלי אלא טב"ע של הגט וכבר השיגוהו הראשונים דמסוגיית הש"ס מבואר דשוין הן הוחזקו ושיירות מצויות וגם למה לא סגי בטב"ע של הכלי ויש מי שפירשו דבריו דז"ש הוחזק אדלעיל קאי אשיירות מצויות וס"ל דבתרווייהו מחמרינן בעבר אדם דרך שם ובהוחזקו לבד לא חיישינן כלל דאפילו לזמן מרובה כשר ובשיירות מצויות בלבד חמיר יותר מהוחזקו בלבד רק דלא מחמרינן בעבר אדם דרך שם אלא ששהה אדם שם (כן פי' המפרש ולינו המ"מ עד פ"ד כמ"ש הריב"ש סי') ואחרי זה הפירוש נמשך רבינו הב"י וקבע דעה זו בש"ע בשם י"א ע"ש (וכ"מ מדברי הר"ן ע"ש):

כא וא"א לומר כן כלל דלדבריהם חמירא שיירות מצויות מהוחזקו וכבר הבאנו בשם הרא"ש דאדרבה הוחזקו חמירא משיירות מצויות ועוד דשיטה כזו לא נמצא כלל בש"ס דהן אמת שיש מהקדמונים שפסקו כמ"ד בגמ' דבעינן תרתי וזהו דעת בה"ג ור"ח כמ"ש הפוסקים הרי סוברים דגם בשיירות מצויות בלבד כשר אפילו לזמן מרובה כמו בהוחזקו בלבד ועוד דע"פ הרוב הרמב"ם ז"ל עומד בשיטת הרי"ף כידוע אלא וודאי דכוונתו כמ"ש דפוסק דבחדא מינייהו מחמרינן וכן תפסו בדבריו הראב"ד והרשב"א והטור כמבואר מדבריהם (וכ"כ הלח"מ ב"ה) אלא שתמהו עליו מה שהחמיר בהוחזקו יותר משיירות מצויות וגם מה דלא סגי ליה בטב"ע של הכלי כמ"ש:

כב ונלע"ד דטעמו כן הוא דהנה הרי"ף הביא משמיה דגאון שפסק כל שלא שהה אדם שם וכתב הרי"ף ומסתברא לן דלחומרא עבדינן שלא עבר אדם שם אבל אם עבר אדם שם והוחזקו שני יב"ש חיישינן וכו' עכ"ל וס"ל להרמב"ם דדווקא בהוחזקו פליג עליה דגאון ולא בשיירות מצויות דהוחזקו חמור יותר כמ"ש בשם הרא"ש ועוד דהסברא כן הוא דבהוחזקו כיון שידוע שיש עוד אחד ששמו כשמו חשש גדול הוא אבל בחומרא ששיירות מצויות מה שייך לקרא שיירות מצויות בעבר איש אחד דלכל הפחות כששהה שם אדם ובמשך זה יכול להיות שכמה אנשים עברו בזמן שהייה זו יש פנים לחומרא זו (ועב"ח שכתב כעין זה) וזה שכתב דבעינן שיש לו גם טב"ע בהגט הדבר פשוט דמדתנן מצאו בחפיסה או בדלוסקמא אם מכירו כשר מפרש כפשטה דבעינן גם הכרה בגופו של גט כמו כמה דברים שהחמירו בעניין זה יותר מלשארי דברים כמו שהבאנו מהירושלמי ולא החמיר בטב"ע של הגט רק בארכו ורחבו דאינו סימן מובהק ויש להסביר טעם בזה דהא לא ימלט שלא יכירנו בזה דמסתמא מדקדקין להניח הגט בהכלי בסידור ולמה לא יכירנו באופן הנחתו:

כג ודברי רבינו הרמ"א תמוהים מאד בעניין זה שכתב די"א שאם הוזכר שם העיר בגט אין לחוש לשיירות מצויות דאין חוששין לשני עיירות ששמם שוה תשו' הרא"ש כלל מ"ה עכ"ל וכבר תמהו עליו רבים דאדרבה מתשו' הרא"ש שם מבואר להיפך שכתב וז"ל והוא דלא שכיח שיירות ולא הוחזקו וה"פ לזה מהני שם העיר אם לא הוחזקה עוד עיר אחרת ששמה כך היא ולא שכיח שיירות אז אפילו במקום שנמצא הוחזק עוד יוסף ב"ש לא חיישינן אבל אם שכיח שיירות חיישינן שמא יש עוד עיר כזו עכ"ל הרי הוא היפך מדבריו ויותר מזה תמוהה שבספרו ד"מ כתב דהכי משמע בגמ' פ' כל הגט עכ"ל ובגמ' שם מבואר להיפך דחיישינן לשני שוירי (ב"ש סק"ד והגר"א סקט"ו):

כד וראיתי מי שתירץ דלא דמי אופן שיירות מצויות בחששא דשני יוסף ב"ש לשיירות מצויות בחששא דשני ערים ששמותיהן שוות דלחשש שמות שוין אף אם רק מצויות שיירות מהערים שסביבותיה וודאי חיישינן לשמות שוין משא"כ לחשוש לעוד עיר ששמה כשם העיר של הגט צריך שיירות מצויות מרחוק הרבה דבהערים הקרובות וודאי ידוע שמותיהן (ב"מ) ובגמ' שחששו לשני שוירי היו אנשים מצויים ממרחק (סס) ואם כי לעניין הדין הוא מלתא דמסתבר אמנם אין זה מספיק דכל כי האי ה"ל לפרש ולא לסתום ועוד דאין זה מבואר בהרא"ש כלל:

כה ולענ"ד נראה ברור דגירסא אחרת היתה לו בתשו' הרא"ש דגם בתשו' הרא"ש שלפנינו אינו כגירסא שמביא הב"ש ואם נאמר כן דבריו צודקים דבאמת כשנדקדק בדברי הרי"ף והרמב"ם והטור והרבה מן הפוסקים לא מצאנו לאחד מהם שיאמר החשש של שתי עיירות שוות דלא הזכירו רק שני יוסף ב"ש לבד הרשב"א בחדושיו ע"ש וז"ש דכן משמע בגמ' וודאי כן הוא דזה שאמרו שם חיישינן לשני

לשני שוירי אינו פסק הלכה אלא הוא לשון שאלה (תוס' ב"ב קע"ב:) ואדרבה דהאומר הזה הוא רב הונא ושאל מרבה ופשיט ליה דלא חיישינן אא"כ שיירות מצויות והוחזקו והזכיר שם בהך דהוחזקו רק שני יוסף ב"ש ולא שני שוירי ועוד דלרבה בע"כ וודאי דכן הוא דכשם דלא חיישינן לשני יוסף ב"ש בשיירות מצויות אם לא הוחזקו כמו כן לא חיישינן לשני שוירי בשיירות מצויות אם לא הוחזקו שני שוירי וא"כ גם אמוראי דפליגי עליה וס"ל דבחדא מינייהו חיישינן מנלן לעשות פלוגתא רחוקה כזו דניחוש גם לעיר שוה בשמה ושימצא בשם ג"כ זוג בשיוי השמות לזוג הזה וזהו שאמר דכן משמע בגמ' ר"ל דלא מצינו בכל הסוגיא שיחוש לשני עיירות שוים אלא לשני יב"ש וזה שבריש הסוגיא אינו אלא שאלה כמ"ש ופשיט ליה דלא חיישינן כנ"ל ברור בכוונתו (והפ"ת הביא שגם הח"ס פלפל בדבריו ואין בידי כעת ספר הח"ס):

כו כתב הטור בר"א דמחמרינן בחד צד לריעותא בהוחזקו שנים ששמותיהן שוין או בשיירות מצויות בגט מפני שאפשר לכתוב אחר אבל לעניין מיתה שמעידין על יוסף בעל פלונית שמת מותרת אשתו אא"כ שיירות מצויות וגם הוחזקו באותה העיר שנים באותו השם עכ"ל ונתבאר בסי' י"ז בארוכה ויש מהראשונים שכתבו חילוק אחר דבמת כיון שידענו שבעלה של זו היה בדרך זה אמרינן כאן נמצא כאן היה ולא חיישינן לאחר כשלא הוחזק וכן בגט לא מחמרינן רק בשליח שהביא גט ממרחק שא"א לומר כאן נמצא כאן היה דלא הוחזק הגט במקום זה אבל אם באמת נאבד הגט באותו מקום שנכתב אפילו נמצא לאחר זמן ובמקום ששיירות מצויות לא חיישינן לאחר אא"כ הוחזק עוד ששמו כשמו ושמה כשמה ואמרינן כאן נמצא כאן היה (נמק"י פט"ו דיבמות בהך דיצחק ר"ג) וכ"כ שם הרמב"ן במלחמות ע"ש:

כז ודע דכל מ"ש בסי' זה אינו אלא כשהבעל מודה שכתב לה גט וכן כשהיא נותנת בהגט סימן מובהק ואומרת שממנה נפל דאז אף אם אינו מודה ויתבארו דינים אלו בסי' קנ"ג אבל בסי' זה דמיירי שנפל הגט מיד השליח והחשש הוא שמא גט אחר הוא בע"כ מיירי שהבעל מודה ואם אינו מודה שכתב לה גט אין מחזירים הגט לשליח בכל עניין ואם הבעל אומר כתבתי הגט ונתתי אותו ביד זה לפקדון וזה אומר לגירושין נתת לי ואני שליח לקבלה מאשתך יש בזה הרבה פרטי דינים ויתבארו אי"ה בסי' קמ"א ואינו עניין לסי' זה כלל:

סימן קל"ג דין שצריך בגט עידי מסירה. ובו ט' סעיפים:

א כבר נתבאר דקיי"ל כר"א דאמר ע"מ כרתי וזה שעדים חותמין על הגט התקין ר"ג רק מפני תקון העולם כדי למצא קיום ולכן בדיעבד אם לא היו ע"ח כלל רק ע"מ הגט כשר ומ"מ לכתחלה אסור לעשות בלא ע"ח ואפילו לדידן שקורעים הגט ואינו ביד האשה ואין שייך עתה טעם קיום מ"מ כיון שבכל הגיטין הורגלו לחתום ואם ישנו גט זה בלא ע"ח אין לך הוצאת לעז גדול מזה כמ"ש בר"ם ק"ל בשם היש"ש וכן מצאתי לבעל תה"ד סי' רל"ב ע"ש והוסיף עוד טעם דכיון שיש כמה סתמי משניות ובריייתות דאתיין כר"מ דאמר ע"ח כרתי וגט בלא ע"ח הוא כחספא בעלמא מפקינן נפשין מכל פלוגתא כדי שיהא בהיתר גמור ושלא להוציא לעז כלל על נשואי בנות ישראל עכ"ל ובדיעבד כשר בלא ע"ח:

ב יש מי שכתב דכל זה כשלא צוה הבעל לעדים לחתום אבל אם צוה לחתום ולא חתמו ונתן הגט בע"מ בלבד הגט פסול מן התורה (מסכנ"י סכ"ז והובא בפ"ת) והביא ראיות מש"ס (י"ט) לעניין כתב דיו על גבי סיקרא דאף מאן דס"ל דכתב עליון כתב לשבת מ"מ אין להורות כן בגיטין ואם החתימות רק דרבנן למה אין להורות כן אלא וודאי בשצוה הבעל לחתום דאז הגט בטל מן התורה כשלא חתמו ועוד ראיה מירושלמי (פ"ב ה"ב) לעניין גט דנכתב ביום ונחתם בלילה דר"ש מכשיר ור"ל דטעמו דס"ל כר"א וא"צ ע"ח כלל ומשכתב נגמר הגט ואומר שם כאן ברוצה להחתים עדים כאן בשאינו רוצה להחתים ע"ש אלמא דברוצה להחתים אינו גט בלא חתימות עדים ולענ"ד ח"ו לומר כן דוודאי בשולח ע"י שליח וצוה לסופר לכתוב ולעדים לחתום ולא חתמו והשליח מסר לה הגט בלא ע"ח וודאי דשינה משליחותו והגט בטל אבל במוסר לה בעצמו אף שצוה מתחלה לעדים לחתום הרי נתרצה אח"כ בלא ע"ח והירושלמי לא קאמר אלא דכשרוצה להחתים עדים לא נגמר הגט עד אחר החתימות וכשחתמו בלילה ה"ל מוקדם וזהו וודאי דכן הוא ומש"ס דילן פשיטא דאין ראיה די"ל דמיירי ע"י שליח ועוד דלהרי"ף כשר בע"ח בלבד ועוד דאפילו אם הוא דרבנן אין לעשות מעשה דאם אינו כתב הוה כמזוייף מתוכו:

ג ועוד כתב דעכשיו כשהבעל מצוה לכתוב גט דעתו שיכתבו כראוי בכל המנהגים אף שאין להם עיקר בדין כלל ואם לא עשו כן הגט בטל ותמה על כמה גדולים שהקילו בשעת הדחק בכמה דברים ע"ש ואני אומר דיפה הורו הגדולים דוודאי אם דיבר איזה פרט מפורש ולא עשו כן שפיר יש קפידא אבל בסתמא הרי מצוה לכתוב גט לדעת הרב המסדר ולפי הדין

ולמה נאמר שיבוטל הגט ח"ו בדבר שאין לו עיקר בדין כלל (ערס"י כ"מ נ"ו : ד"ה נמעלו) :

ד ואפילו בדבר שדיבר קודם כתיבת הגט שיעשו כך וכך אם אח"כ נתרצה בלא זה הדבר נלע"ד דביכולתו לעשות וראיה מדיני תנאי שיתבאר בסי' קמ"ג שביכולתו לבטל התנאי גם אחרי נתינת הגט ואע"ג דהתנאי הוא מתנה אחר כתיבת הגט דקודם הכתיבה אסור כמ"ש בסי' קמ"ז מ"מ הא לכמה פוסקים גם קודם כתיבה כשר כמ"ש שם (ע"ש ננ"י) ולא מצינו חילוק בזה שתנאי שקודם הכתיבה אינו יכול לבטלו וראיה מהא דתנן בריש פ"ט דכתבו לתנאי בהגט אע"פ שחזר ומחקו פסול משום דלא נכתב לשם כריתת גמור (תוס' פ"ד :) ולמאן דס"ל בגמ' שם דדווקא בכתב פסול אבל בע"פ כשר גם לפני התורף משמע להדיא דאם חזר וביטלו לתנאי דומיא דחזר ומחקו כשר ומצד הסברא כן הוא דהא כל כמה דלא אתי הגט לידה לא נחשב במעשה כלל רק כדיבור בעלמא (תוס' רפ"ד ד"ה ר"ע) ויכול לבטל הדיבור דאתי דיבור ומבטל דיבור וכ"ש בדבר שעדיין לא נעשה כלל כמו אם אמר לסופר כתוב ולעדים חתמו ולאחר הכתיבה אינו רוצה להחתימם והרי חתימתם תלויה רק בדיבורו ולמה לא יכול לבטל דיבורו וכן מבואר להדיא מדברי פוסק אחד שכתב אם אמר הבעל לשלשה שיכתבו ויחתומו ומת אחד מהם דבשעת הדחק ומקום עיגון לא יחתומו כלל על הגט ויהיה בע"מ בלבד (כ"ס סי' ק"ל סקכ"ט) :

ה כתב רבינו הרמ"א דצריך שימסור לה הגט בפני שניהם ביחד עכ"ל לאפוקי אם מסרו לה בפני אחד וחזר ומסרו לה בפני אחר (כ"י) ויש שכתבו דזהו לכתחלה אבל בדיעבד מצרפין עדותן כמו בדיני ממונות דקיי"ל בח"מ סי' ל' דמצרפין עדותן ולבד בד"נ עדות מיוחדת פסול ושארי כל האיסורים שוין לד"מ (כ"ס והגר"א) ועכ"פ אין הגט בטל (כ"ס) ויש מי שמסתפק בזה אם הגט פסול או בטל (כ"ה) ובאמת אין העניין שוה לכל האיסורים ולד"מ דבעינן רק לידע המעשה שפיר מצטרפין עדות מיוחדת לבד בד"נ דנזה"כ הוא אבל בעידי גיטין וקדושין שצריך עדים על הדבר אין זה עדות כלל בעדות מיוחדת והרי לקדושין נתבאר להדיא בסי' מ"ב דאינו קדושין כלל אם קדשה לפני אחד שחרית ולפני אחד ערבית אם לא מי שמחמיר בקדושי עד אחד ע"ש וא"כ מה בין זה לגיטין וזה שבע"ח כשר בבה"נ כדמשמע בגמ' (ל"נ :) זהו מפני שבעת החתימות לא נגמר הגט עד בואו לידה ואז שניהם חתומים בו אבל בע"מ דהגט נגמר בעת המסירה בלא שנים עדים אין זה כלום כמו בקדושין (ת"נ) ובוודאי אם יש ע"ח על הגט ומסרו לה בפני אחד ואח"כ בפני אחר וודאי דאין הגט בטל דהא לשיטת הרי"ף והרמב"ם די בע"ח בלבד כמו שיתבאר אבל בלא ע"ח נראה דאין זה גט כלל בבה"נ ומ"מ למעשה יש להחמיר דאולי כשם שיש מי שחשש לקדושי עד אחד כמו כן יש לחשוש לגירושין בעד אחד (ט"ז וכ"ס) ובעת המסירה צריך האיש והאשה לראות העדים כמו בקדושין (סס) :

ו דעת הרי"ף ז"ל (פ"ט) דהא דס"ל לר"א ע"מ כרתי ר"ל אף ע"מ כרתי ומודה לר"מ דגם ע"ח בלבד כרתי וכשחתמו עליו עדים ומסר לה הגט בינו לבינה הוה גט מן התורה ודייק לה מתקנת ר"ג דאי ס"ד דבלא ע"מ לאו כלום הוא איזה תקנה יש בע"ח הלא אם תביא הגט לפנינו אכתי ניחוש שמא נמסר לה בלא ע"מ אלא וודאי דסגי בע"ח בלבד וכן הוא דעת הרמב"ם בפ"א והראב"ד והרמב"ן ורבינו ירוחם וגם מהרשב"א נראה קצת שהסכים לזה ואי קשיא היאך אפשר שתתגרש בלא עדים תריץ דחשבינן העדים החתומים כאלו עומדים לפנינו ויש מהראשונים שהסביר העניין באופן זה דוודאי ס"ל לר"א דרק ע"מ כרתי ולא ע"ח ומ"מ מודה דע"ח מהני בלא ע"מ מפני שהמסירה כורתת כל שיש בשעתה עדים בין שהם מעידים על המסירה עצמה או על גוף הדבר ומעתה מה שמודה ר"א דע"ח מהני אע"פ שלא נתן בע"מ לאו משום דע"ח כרתי אלא שהמסירה כורתת כיון שיש עדים על עיקר הדבר דהוו להו ע"ח בע"מ שהרי הגט יוצא מת"י בעדים הללו וידוע שהבעל מסר לה ונמצא כאלו הם עצמם מעידים על המסירה (ר"ן סס) :

ז אבל דעת רש"י והתוס' והרא"ש והמאור ורבינו אפרים תלמיד הרי"ף והסמ"ג וסה"ת והמרדכי דבלא ע"מ לאו כלום הוא ורק ע"מ כרתי ולא ע"ח וזה שתיקן ר"ג הוא דכיון שהגט יוצא מת"י בע"ח והעדים מקויימים בוודאי נמסר לה כדת בע"מ ואדרבה הוסיפו לומר דאפילו לר"מ דס"ל דע"ח כרתי מ"מ צריך למסור לה בפני שני עדים דאין דבר שבערוה פחות משנים (תוס' ד'. ד"ה דקיי"ל בסס ר"ת ורא"ש פ"ט ס"ז) וכיון דהוה פלוגתא דרבוותא ממילא דלדינא יש להחמיר בכל הדעות ולכתחלה שוין ג"כ כל הדעות דבעינן ע"מ וע"ח וכן נהגו בכל תפוצות ישראל וכבר נתבאר בסי' ק"ל דלכתחלה לוקחין כת אחת של עדים שיהיו הם עידי החתימה ועידי המסירה ולא שני כתות מפני חשש דדבר ולא חצי דבר ובדיעבד אין שום חשש בזה דאין זה חצי דבר כמ"ש שם :

ח ודע דרבינו הב"י סעיף א' תחלה פסק כדעת הרי"ף דבע"ח בלבד סגי בדיעבד ואח"כ כתב וי"א שאם נודע שניתן לה בלא ע"מ אע"פ שעדים חתומים בו פסול עכ"ל וזהו דעת הגאונים שהביא הרמב"ם בפ"א דס"ל דפסול ולא בטל ולא הביא כלל דעת כל הני רבוותא דבלא ע"מ אינו גט כלל (עב"ס סק"ג) ואפשר דכיון דלדינא אין נ"מ בזה דלבטל הגט לגמרי א"א מפני דעת הרי"ף אלא שיש לפוסלו מפני הדעות

האחרות ואין נ"מ בדין זה ואין לטעות דאם הוא רק פסול דרבנן קיי"ל אם נשאת לא תצא בסי' ק"נ דבוודאי בפסול זה לא שייך לומר כן ומ"מ ה"ל לפרש ועוד דיש נ"מ לעניין אם קידש אחותה או אמה או בתה דלהרי"ף והגאון הוה קדושין גמורים ולרש"י ותוס' אין כאן קדושין כלל ואם אחר קידש לזו הערוה צריכה ממנו גט וצ"ע:

ט צריך שיהיו גם החתימות יבשות בעת הנתינה כדי שלא יהיה כתב שיכול להזדייף ומיהו אין עיכוב בדיעבד בחתימות רק בהגט עצמו (ט"ז) כמ"ש בסי' קכ"ד ורגילין לאסוף עשרה אנשים בעת נתינת הגט כדי לפרסם הדבר שהיא גרושה והדיינין והסופר והעדים מן המניין וכן קרובים ואין עיכוב כלל בדבר הזה כמובן:

סימן קל"ד דיני ביטול מודעות בגט. ובו ל"ג סעיפים:

א דבר ידוע ומוסכם שכל פעולה שהאדם עושה אם לא עשאה ברצונו אלא שאנסוהו לעשות אין עשייתו כלום והרי אפילו עבירה כשעשאה באונס אינו נענש ע"ז כדכתיב ולנערה לא תעשה דבר וק"ו בנתינת גט שצריך להיות ברצונו של המגרש ואם אנסוהו ליתן גט הגט בטל מן התורה ואפילו לא מסר מודעא הגט בטל כיון שאנסוהו לכך וכן הדין במתנה כמ"ש בח"מ סי' ר"ה ושם בסעיף י' בארנו בזה ואין לשאול והרי יש כמה שכופין אותן ליתן גט כדתנן (כתוס' ע"ז.) ואלו שכופין אותן להוציא הרי יש גט בע"כ אמנם באמת לזה שנינו (ערכין כ"א.) דבאלו שהדין נותן לכוף אותם ליתן גט כופין אותו עד שיאמר רוצה אני וכיון דאמר רוצה אני הרי עושה ברצון:

ב ויש בזה שאלה ואיך הוא רצון במה שאומר רוצה אני והלא כופין אותו שיאמר כן והדר ה"ל אונס והתשובה לזה כתב הרמב"ם ז"ל ספ"ב וז"ל שאין אומרים אנוס אלא למי שנלחץ ונדחק לעשות דבר שאינו מחוייב בו מן התורה כגון מי שהוכה עד שמכר או עד שנתן אבל מי שתקפו יצרו הרע לבטל מצוה או לעשות עבירה והוכה עד שעשה דבר שחייב לעשותו או עד שנתרחק מדבר האסור לעשותו אין זה אנוס ממנו אלא הוא אנס עצמו בדעתו הרעה לפיכך זה שאינו רוצה לגרש מאחר שהוא רוצה להיות מישראל ורוצה לעשות כל המצות ולהתרחק מן העבירות ויצרו הוא שתקפו וכיון שהוכה עד שתשש יצרו ואמר רוצה אני כבר גירש לרצונו עכ"ל וזהו שאמרו חז"ל (ב"ב מ"ח.) משום דמצוה לשמוע דברי חכמים כלומר לכן כי אמר רוצה אני גמר בלבו לגרשה דמצוה קעביד מאחר שחייבוהו הכמים להוציא (רמב"ס):

ג ולכן אם אנסוהו שלא כדין שאינו מחוייב ע"פ הדין ליתן גט ואנסו אותו ב"ד ליתן גט אפילו אמר רוצה אני ולא מסר מודעא או מסר מודעא וביטלה הגט פסול מן התורה אלא שמ"מ יש בו ריח הגט ופוסל לכהונה משום דגזרינן אטו כדין (ב"ש סקי"ג) וכן אפילו מי שהדין נותן שכופין אותו להוציא אסור לעשות ע"י כותים אלא ע"י ב"ד של ישראל ואם כותים אנסוהו לגרש אף שחייב לגרש מן הדין הגט פסול ואעפ"כ פוסלה מן הכהונה ופירשו חז"ל (פ"ח:) הטעם משום דמיחלף בכדין של ישראל גזרו שתפסול מן הכהונה אבל מן התורה אינו גט כלל דכתיב לפניהם ולא לפני כותים ע"ש ולכן אם אנסוהו כותים שלא כדין שלא היה חייב מן הדין לגרש אין בו אפילו ריח הגט ולא נפסלה לכהונה ולא גזרינן אטו שלא כדין דישראל דשם גופה הוה גזירה אטו כדין כמ"ש ואיך נגזור גזירה לגזירה (רש"י שס) ואין לגזור אטו כדין דישראל דוודאי כדין דכותים או שלא כדין דישראל מיחלף בכדין דישראל כיון דבחדא מילתא שוין הן משא"כ שלא כדין דכותים אטו כדין דישראל לא מיחלף (גמ') כיון שאין בהן שיוי כלל (וכפסול מכהונה אס תופס קדושי אחר עב"ש ות"ג):

ד וכיצד עושין כשהדין נותן שמחוייב לגרש ואין ידינו תקיפה לכופו וצריכים לכופו ע"י ערכאות יבקשו הב"ד את הערכאות שיכופו אותו כך שיאמרו לו הננו כופים אותך עד שתעשה מה שב"ד של ישראל אומרים לך ואז דינו כאנסוהו ישראל וזהו ששנו חכמים במשנה שם גט המעושה בישראל כשר ובכותים פסול ובכותים חובטין אותו ואומרים לו עשה מה שישראל אומר לך ע"ש (וכל אלו הדברים אין לנו לעשות בלי רשיון מהממשלה):

ה וזה לשון הטור כתב הרמ"ה דווקא בזה הלשון אבל אם כותים כופין אותו ואומרים לו תן גט אע"פ שישראל אומר להם לכופו פסול ולא נהירא לא"א הרא"ש ז"ל דכיון שישראל אומר להם לכופו אפילו אם הכותים אומרים ליתן גט כשר עכ"ל ביאור דבריו שב"ד של ישראל בקשו אותם לכופו וכפוהו ליתן גט ולא הזכירו לו שיעשה מה שישראל מצוים לו ס"ל להרמ"ה דזהו כאנסוהו בעצמם והרא"ש סובר דכיון שהיתה ע"פ בקשת ישראל הוה כאנסוהו ישראל ואפשר לומר דלא פליגי דוודאי אם הישראל עומד בעת הכפיה וזה שומע שהישראל מבקשו לכופו והוא כופיהו ה"ז ממש ככפיית ישראל ושייך בזה טעמו של הרמב"ם שהבאנו בסעיף ב' אבל אם הבקשה היתה שלא בפניו והכפיה היתה שלא בפני ב"ד והכותים לא הזכירו לו כלל שם ישראל אלא תן גט אף שיודע שזהו ע"פ בקשת ישראל הוה כאנסוהו מעצמם או אפשר לומר דבהכי פליגי דהנה זה שכתבנו בסעיף ג' דכדין דכותים מן התורה אינו גט מדברי הרמב"ם לא משמע כן אלא דרק מדרבנן

מדרבנן פסול ואע"ג דמסוגיא דגיטין שם מתבאר דמן התורה אינו גט אך מסוגיא דב"ב (מ"ח.) מתבאר דרק מדרבנן פסול (כ"י) וחש לה הרמב"ם לאותה סוגיא ולפ"ז י"ל דאם מן התורה פסול בוודאי בהכרח שיזכירו עשה מה שישראל אומר לך ואם הפסול הוא רק מדרבנן דיו כשיודע שבא הכפיה ע"י ישראל אלא דלא משמע שיסבור הרא"ש דפסולו הוא רק מדרבנן (ע' ירושלמי על משנה זו ול"ע בפירושו ונ"ל שבזה תלוי מחלקותם ודו"ק):

ז כתב רבינו הרמ"א בסעיף ח' ואפילו אם קבל מעות על נתינת הגט לא אמרינן משום זה נתרצה עכ"ל ר"ל דבח"מ שם נתבאר דיש הפרש בין מכירה למתנה דבמכר אף שידענו שהוא אנוס מ"מ אם לא מסר מודעא המכר קיים ובמתנה גם בלא מודעא המתנה בטילה והטעם דבמכר כיון שנוטל מעות אגב אונסיה גמר ומקנה משא"כ במתנה ונתבאר שם דגט דינו כמתנה וא"כ הייתי אומר דגם בגט כשמקבל מעות בעד הגט גמר ומגרש קמ"ל דבגט לא אמרינן כן דאין זה מילתא דממונא שיתרצה בעד ממון ולכן אם רק ידענו באונסו או אף שלא ידענו באונסו רק ידוע לנו שהוא אנוס אף שלא מסר מודעא וקבל דמים מ"מ אינו גט עד שיאמר אחר סילוק האונס ממנו שהוא נותן הגט ברצון ועוד יתבאר בזה בס"ד בסעיף ל"ג:

ז כל דברים אלו בשלא מסר מודעא אבל אם מסר מודעא אפילו אם כפוהו ישראל כדין ואמר רוצה אני אינו מועיל עד דמבטל ליה למודעא דכן משמע להדיא בגמ' (ספ"ה דערכין) דרוצה אני אינו מועיל במסירת מודעא והטעם פשוט דכשם שאם אונסין אותו על הגט שלא כדין ואומר רוצה אני אינו כלום כמו שנתבאר דרוצה אני אינו מועיל רק במקום שהדין נותן לגרש דמצוה לשמוע ד"ח אבל במקום שאין הכפיה מן הדין אינו מועיל מה שיאמר רוצה אני דכשם שהוא אנוס על נתינת הגט כמו כן הוא אנוס על אמירתו רוצה אני כמו כן במסירת מודעא אף שלא ידענו אונסו וכ"ש כשידענו אונסו ומוסר מודעא דהוא מוכרח ליתן נגד רצונו וכמו שמוכרח בנתינתו כמו כן מוכרח באמירתו דאף אם לא ידענו אונסו בע"כ הוא אנוס כיון שמסר מודעא ושמא תאמר דא"כ מאי מהני ביטול מודעות דבר זה יתבאר לפנינו:

ח מהו מסירת מודעא כתב הטור שאם מסר מודעא בפני שנים ואמר גט זה שאני רוצה ליתן לאשתי דעו שאני אנוס ליתנו ולכן אני אומר בפניכם שיהא בטל הרי הוא בטל אע"פ שלא לקח בקניין אע"פ שאין מכירין את אונסו ואפילו אינו אומר אמת שאינו אנוס כיון שבטלו אינו גט ואע"פ שנותנו אח"כ לא אמרינן שבטל המודעא שמסר עד שיאמר בפירוש שמבטלן המודעא ואז היא בטילה וא"צ קניין עכ"ל וזהו פשוט שביטול המודעות צריך להיות ברצון והיינו שאם היה אנוס על הגט מחוייבים לסלק אונסו ממנו ויעשה מה שירצה ויבטל המודעא שמסר דאם עדיין הוא אנוס מה מועיל ביטולו הרי אנוס הוא על הגט ועל הביטול מודעא ואם לא ידעינן באונסיה כלל אלא שמסר מודעא בלבד ממילא כשמבטל המודעות נראה להדיא שנותן ברצון דאל"כ מי מכריחו לבטל המודעות ולא דמי לאמירת רוצה אני שבארנו דאינו מועיל כשמסר מודעא מפני דאמרינן שהוא אנוס על אמירתו זאת כמ"ש דזהו וודאי כל זמן שאינו מבטל בפירוש מסירת מודעתו אמרינן שוודאי יש לו איזה אונס שמוכרח לומר גם רוצה אני דאל"כ מי הכריחו ליתן הגט ולמסור מקודם מודעא אבל כשמבטל בפירוש מודעתו הקודמת ואנן לא ידעינן באונסו אמרינן שבוודאי כן הוא שבתחלה היה לו איזה אונס ועכשיו נסתלק אונסו דאל"כ מי מכריחו לבטל בפירוש דבריו הקודמים ואם באמת אנו רואים שיש לו איזה אונס אין ביטול מודעתו כלום כמ"ש אבל כשאין ידוע לנו האונס והוא עקר בפירוש דבריו הקודמים למה לנו לחוש הרי אין כאן מודעא כלל משא"כ באמירת רוצה אני שלא ביטל בפירוש מה שמסר מודעא מקודם אמרינן שדבריו הראשונים קיימים עדיין כיון שלא ביטלם בפירוש דאי ס"ד דנסתלק אונסו הקודם היה לו לבטל המודעא שמסר כדי לעקור המודעא (כנ"ל):

ט וז"ל הרמב"ם בפ"ו דין י"ט מי שאמר לשנים גט שאני כותב לאשתי בטל הוא וכתב אח"כ גט ונתן לה בפני שנים אחרים ה"ז בטל וזו היא מסירת המודעא על הגט וכן אם אמר להם כל גט שיכתוב לי פלוני בטל או כל גט שאכתוב בב"ד של פלוני ה"ז גט בטל או כל גט שאכתוב מכאן ועד עשרים שנה בטל הרי הגט בטל וכן אם אמר בפני שנים כל גט שאכתוב לפלונית אשתי בטל הוא וכל דבר שאבטל בו מודעא זאת הרי הוא בטל וכתב אח"כ ונתנו לה אע"פ שביטל המודעא קודם שיכתוב הגט הרי הגט בטל א"כ מהו תקנת דבר זה שיאמרו לו העדים קודם כתיבת הגט אמור בפנינו שכל הדברים שמסרת שגורמין כשיתקיימו אותן הדברים לבטל גט הרי הן בטילין והוא אומר הן ואח"כ אומר להם לכתוב ולחתום וליתן לה ולא יניחוהו לילך עד שיגיע הגט לידה כדי שלא יצא ויבטלו ואין המוסר מודעא ולא המבטל מודעא צריך קניין עכ"ל:

י ולמדנו מדבריו דמסירת מודעא על גט אפילו ידענו בבירור שאין לו שום אונס וגם אינו מזכיר אונס כלל אלא שמבטלו קודם כתיבתו הרי הוא בטל אם לא ביטל מודעתו וכך הסכימו רוב רבותינו וכן סתמו בש"ע ויש מרבותינו שכתבו דבעינן דווקא מודעא שיזכיר בה אונס אבל בלא אמירת אונס אם אמר גט שאעשה לא יהא גט אין זה ביטול דכיון דלא נאנס כלל אנן סהדי דגמר בלבו בשעת מעשה ולא מהני ביה ביטול קודם כתיבה אא"כ ביטלו אחר כתיבה (רשב"ס ב"ב מ':) ויש להסביר זה בסברא דכיון שאינו אנוס

אנוס אלא מבטלו קודם כתיבה מהו עניין ביטולו אם נאמר שמבטל הסופר והעדים והרי כשחזר ואמר להם כתובו חזר ועשאן שלוחים וקיי"ל אתי דיבור ומבטל דיבור וכ"ש למאן דס"ל דלא בעי שליחות בכתיבת הגט ואם נאמר שמבטלו להיות כחרס בעלמא הלא יש שסוברים דאפילו לאחר כתיבה אינו יכול לבטלו לעולם שלא יהיה ביכולתו לחזור ולגרש בו (כגי' הספרים רפ"ד גיטין גופה מי קא בטיל ועתוס' שם ד"ה התם וזהו דעת הרמב"ן והרשב"א כמ"ש הה"מ בפ"ו הל"א והרמב"ם אינו סובר כן ע"ש) אך די"ל דעניין הביטול הוא שבא לבטל שליחות הסופר והעדים שיהא כאלו כתבוהו שלא כמצותו דלא הוה לשמה ופסול וכשחזר ואמר כתובו משמע שמדעתם אומר להם ולא מדעתו עד שיאמר תוזרני בי בביטול ראשון (רמב"ן ב"ב שם) ומדברי הטור שהבאנו משמע קצת שצריך להזכיר לשון אונס ואע"פ שידענו שאינו אנוס מ"מ צריך להזכיר לשון אונס וכן משמע קצת מלשון הש"ע אמנם אין סברא לומר כן ולכן י"ל דאורחא דמילתא נקטי דדרך לומר כן לפני העדים דאל"כ הרי ישאלו אותם אם אין רצונך בהגט אל תתנהו לכן דרכו לומר שהוא אנוס:

יא וזה שכתב הרמב"ם שכשביטלו בפני שנים וחזר וכתבו בפני שנים אחרים ה"ז גט בטל אין כוונתו דאם נתנו בפני השנים הקודמים ה"ז גט דאין זה סברא כלל אלא אורחא דמילתא נקיט דאותם השנים שבפניהם ביטל לא יזדקקו להגט בידעם שביטלו ולא דמי לשארי שטרות שיכולין לחתום על המודעא וגם על שטר המכר או המתנה (כ"כ מ"כ:) דבשם לא אתי לידי קלקולא משא"כ בגט ובוודאי אם ירצה ליתן בפניהם הגט לא יתרצו עד שיבטל המודעא ועוד נ"ל ברור שאם אחד מוסר מודעא על גט לפני עדים שמחוייבים לבא לב"ד ולספר כדי שלא לבא לידי מכשול:

יב וזה שכתב כל גט שיכתוב לי פלוני בטל הוא נ"ל דה"ק דאינו מבטל רק הגט שפלוני יכתוב לו או ב"ד של פלוני אבל אם יכתוב אחר אינו מבטלו וקמ"ל דגם בכה"ג שאינו מבטלו לגמרי אלא כתיבת פלוני מבטל גם זה מקרי מודעא ואח"כ השמיענו שיכול לבטל על זמן כמו על עשרים שנה דאף שאפשר לומר כיון שאינו מבטלו לגמרי אלא שמבטל כתיבת פלוני או על זמן פלוני אינו אלא פטומי מילי בעלמא דמאי איכפת ליה אם יכתוב הגט זה או זה או איזו הפרש יש בין קודם עשרים שנה לאח"כ מ"מ כיון דתלוי ברצונו יכול למסור מודעא בכל עניין:

יג אמנם בזה שכתב שכשמוסר מודעא על הגט וגם על הביטול מודעא שיעשה אינו מועיל הביטול מודעא והגט בטל והתקנה לזה כתב שיאמר בפני העדים שכל הדברים שמסר שקיום אותם הדברים גורמין לביטול גט הרי הן בטילין עכ"ל אינו מובן כלל איזהו תקון הוא כיון שמסר מודעא על כל הביטולים שיעשה

וכבר הקשה עליו הרשב"א ז"ל וכתב שלזה אין תקנה אלא בפיסול עדים כלומר שיבטל כל המודעות ועוד יפסול כל עד שיעיד שמסר מודעא בפניו וכיון שפוסל עליו כל עד בדבר הזה הרי אף אם יעידו לא נקבל דבריהם ואם תאמר גם זה מה מועיל לגבי איסור אם יעידו ואולי כבר העידו די"ל דכל שהוא פוסל עדיו אף הוא מבטל מודעות לגמרי עכ"ל וכן אנו נוהגים כמו שיתבאר בס"ד וגם תרופה זו אינו לגמרי דסוף סוף מה נעשה אם באמת אינו מבטל לגמרי:

יד האמנם גם דברי הרמב"ם מתבארים יפה ע"פ מה שבארנו בסעיף ח' דזהו וודאי צריך לדעת שעתה אין עליו שום אונס (או כמו שכופין מדינא אמרינן שרוצה לקיים ד"ח) ורק שצריך לעקור דבריו הקודמים ממש שיבטל כל מה שאמר מקודם וכל זמן שלא עקרו ממש אפילו אמר רוצה אני אמרינן שמוכרח הוא לזה משא"כ בעוקר ממש הרי לא נשאר שום דיבור שנחשוש לביטולו של גט ע"ש ולפ"ז אם מסר מודעא על ביטול המודעא צריך לעקור ממש זה הלשון שאמר ולבטל המסירת מודעא על הביטול מודעא ממש ואמנם יש חשש שמא גם על זה מסר מודעא ולכן אומר הרמב"ם ז"ל שיכלול כל הדיבורים הקודמים בכלליות יהיה מה שיהיה ויאמר שכל הדברים שמסר שיכולין לגרום ביטולו של גט הרי הוא מבטלן וממילא שלא נשאר לנו שום חשש שהרי ידענו שעתה הוא חפשי ברצונו וכל דבריו הקודמין ביטלם ומה יש לנו לחוש ואפילו אם נאמר שאולי נשאר קצת בלבו איזה מחשבה הרי קיי"ל דגילוי דעתא בגיטא לאו מילתא היא ומה גם שאין אנו רואים שום דבר זולת דבריו הקודמין והרי ביטלם וכ"כ הר"ן ז"ל (בפ"ד) שלפי דברי הרמב"ם ז"ל לא נשאר שום חשש ע"ש והרמב"ם לא קאמר אלא שצריך לבטל ממש כל דבריו הקודמים (ולפמ"ש מוכחים דברי הה"מ ע"ש):

טו וגם הרא"ש ז"ל כתב שם כעין זה וז"ל ואם מסר מודעא ואמר אף אם אבטלנה לא תבטל אם ביטל מודעא ומודעא דמודעא עד סוף כל מודעא הכל בטל כשם שמועיל ביטולו של מודעא אחת כך מועיל על כמה מודעות ועל כל תנאין שהתנה עכ"ל וגם דבריו אלה מתפרשין כפי מ"ש ורק יש להתפלא על מה שהתפלא על דברי הרמב"ם ז"ל וכן הטור אחר שהביא דברי הרא"ש כתב דלא כהרמב"ם וכו' ע"ש דבאמת כוונתם אחת היא אלא שהרמב"ם אמרה בלשון אחר ומסקנת הרא"ש בדברי הרמב"ם נראה ג"כ כמ"ש אלא שהטור לא הביאם ע"ש (ועב"י שהביא לשון הרא"ש):

טז והנה מדינא וודאי א"צ ביטול מודעות רק אם יש לנו לחוש שמגרש שלא ברצונו ואלו היה נודע שמגרש מרצונו א"צ לביטול מודעות שאינו חשוד לקלקלה בידי שמים ולמסור מודעא (כ"ח) אלא שמ"מ כתבו כל רבותינו הראשונים שיש לבטל מודעות בכל

גט וכך סתמו הטור והש"ע בסעיף ג' וז"ל נהגו להצריך ביטול מודעא אף למגרש מרצונו ומיהו אם שכח מלבטל המודעא כשר מאחר שמגרש מרצונו עכ"ל וכ"כ בלקוטי מהרי"ל שפעם אחת שכח מלבטל מודעות ואמר שאינו חושש לכך מפני שיודע שהגט היה מרצון הבעל ע"ש :

יז ונוסח הביטול כתבו בסעיף ב' וז"ל לכן צריך שיבטל קודם כתיבת הגט כל מודעא שמסר ויאמר כן הריני מבטל כל מודעא שמסרתי על גט זה וכן אני מבטל כל דבר שגורם כשיתקיימו אותן הדברים ביטול לגט זה וכן אני מעיד על עצמי שלא מסרתי דבר על הגט שיבוטל הגט מחמתו והריני פוסל כל עד או עדים שיעידו שמסרתי או שאמרתי שום דבר שיבוטל מחמתו גט זה או שיורע כחו של גט זה מחמת אותה מודעא או אותו דיבור וי"א דסגי אם אומר שמבטל מודעא ומודעא דמודעא עד סוף כל מודעא וכן נוהגין אך טוב לכתחלה לחוש ולומר כסברא הראשונה עכ"ל והנה הביאו כל הדעות שבארנו וזה שכתבו שטוב לחוש לסברא הראשונה כוונתם לפיסול עדים או כוונתם לנוסח הרמב"ם (עט"ז וב"ש סק"ד ולפמ"ש דברי הרמב"ם הם כדברי הרא"ש ודו"ק) :

יח מודעא צריך להיות בפני שני עדים (כ"ב מ'.) וכתב רבינו הרמ"א בסעיף א' ואע"פ שלא מסר בפני שני עדים ביחד רק בזה שלא בפני זה ובלבד שיהיו כשרים עכ"ל וזה שמועיל זה שלא בפני זה כן הדין בכל עדות שאנו צריכין רק לידע האמת לבד בר"נ שגזרה התורה דעדות מיוחדת פסול וכן בגיטין וקדושין שהעדים הם על עצם העניין אך דיש לעיין אם מסר מודעא בפני אחד או בפני קרובים או פסולים שאינו מועיל והרי סוף סוף מסר מודעא ולא גירש ברצון ואם נאמר דעד אחד או קרובים אינן נאמנים מ"מ הרי זהו גזירת התורה שעד אחד או קרובים אין נאמנים אפילו כשידענו בבירור שאומרים אמת אבל מה עניין זה למסירת מודעא דכיון שעכ"פ מסר מודעא מה מועיל מה שהם פסולים לעדות וי"ל דכל שלא מסר בפני שני עדים כשירים אנו דנין זה כדברים שבלב ודברים שבלב אינם דברים והגם שהוציא בפיו אין זה רק כגילוי דעתא וקיי"ל גילוי דעתא בגיטין לאו מילתא היא כמ"ש בסי' קמ"א או אפשר כיון שלא מסר לפני שני עדים כשירים גם הוא לא כוון למודעה גמורה אמנם אפשר לומר דבאמת זהו דווקא אם אין אנו מאמינים להעדים שאינם כשרים לעדות או להעד האחד אבל אם ידענו שדבריהם אמת אפשר שיש לחוש בחומר א"א וצ"ע לדינא ויותר נראה כמ"ש מקודם (ע' ריב"ש סי' רל"ב ואין הכרע משם) ובסעיף ל"ב יתבאר בעניין גילוי דעתא קודם כתיבת הגט :

יט עוד כתב בסעיף ג' שנהגו לבטל מודעות קודם הכתיבה ולאחר הכתיבה קודם הנתינה והטעם דחיישינן שמא ביטל הגט אחר הכתיבה או בעת הכתיבה ואע"פ שביטול זה השני אינו מועיל רק להסוברים שהגט עצמו אינו יכול לבטל אבל להסוברים שהגט מתבטל לעולם אין תועלת בביטול השני ולכן יש שנהגו שאין מניחין לילך את המגרש עד אחר הנתינה כדי שלא יבטלנו בצאתו מ"מ כך נהגו לבטל גם אחר הכתיבה ובאמת הרמב"ם כתב שם שלא יניחוהו לילך עד שיגיע גט לידה דאיהו סובר דכשמבטל לאחר הכתיבה הגט בטל לעולם ובארנו בסעיף י' מ"מ להרמב"ן והרשב"א מועיל :

כ מי שמסר מודעא על הגט מכין אותו מכת מרדות מפני שגרם להיות ממזרים בישראל שהרי הגט הגיע לידה ותנשא בו ואח"כ יבואו עדים שביטל הגט בפניהם או שמסר מודעא בפניהם קודם כתיבת הגט ונמצא הולד ממזר ואפילו ביטל המודעא בשעת נתינה אפ"ה מחמרינן עליה דיש לחוש שמא איכא דידעי במודעא ולא ידעי בביטול ויוציאו לעז ובוודאי שיש להחמיר בעניין זה וי"א דאין מכין מכת מרדות רק בשאנסוהו כדין ומסר מודעא (ב"ש סקי"א) ולכאורה כן משמע מפירש"י (קדושין י"ב: ד"ה ועל) אמנם מדברי המגיד משנה פ"ו דין כ"ו לא משמע כן (דמאי מקשה אפירש"י) והעיקר כן הוא דוודאי במי שכופין אותו באיזה כפיה לא שייך לענשו על מסירת מודעתו אבל הא כבר נתבאר שמסירת מודעא מהני בלא שום אונס ובכה"ג וודאי דראוי לעונש (ורש"י אורחא דמילתא נקיט) :

כא כתב רבינו הב"י בסעיף י' גט שמסר הבעל מודעא על נתינתו ונתנו לה ואח"כ ביטל מרצונו ואמר לה התגרשי בגט שנתתי לך כבר א"צ לחזור וליטלו ממנה עכ"ל ובוודאי כוונתו רק במסירת מודעא שאנוס הוא ולא הזכיר ביטול הגט דאם הזכיר ביטול הגט להרמב"ם וכמה פוסקים נבטל הגט ואינו חוזר ומגרש בו כמ"ש בסי' קמ"א והדבר פשוט שצריך שיהא הגט שלם בידה או ברשותה בעת שאומר לה עתה התגרשי וכו' דעיקר חלות הגט הוא עתה ולא מקודם ואין לשאול דא"כ אם אמר לה למחר ה"ל מוקדם די"ל דכיון דנכתב ונמסר ביום הכתיבה לא חיישינן לה ויש להתיישב בזה והלבוש כתב דהגט חל למפרע וצ"ע :

כב כבר נתבאר דאם ידוע שהוא אנוס אף אם לא מסר מודעא הגט בטל ומה נקרא אונס בין אונס ממון כגון שכופין אותו ליתן גט אם לא יתן ממון כך וכך ובין אונס הגוף שמכין אותו או מושיבין אותו בבית האסורים או רוצים להושיבו וכיוצא בזה ודווקא אונסא דאחריני אבל אונסא דנפשיה לא מקרי אונס וכן אמרו חז"ל (כ"ב מ"ח.) ודילמא שאני אונסא דנפשיה מאונסא דאחריני ע"ש ומה נקרא אונסא דנפשיה כגון שאוהב אשתו והיא שונאתו ומצערת אותו עד שמפני זה נותן לה גט כיון שעצם הגט נותן ברצון הוא

אנוס מצד אחר נקרא אונסא דנפשיה דאל"כ רוב הגיטין נחשבם כאנוסים דהא כשמגרש מסתמא יש לו איזה סיבה שהוא מוכרח לגרש אלא וודאי כיון דעל עצם הגט אינו אנוס ולא מסר מודעא הגט כשר:

כג וכן אם גמר עם אשתו על גט והגמר היה מרצונו והשליש סך מעות שבאם יחזור מהגט ימסור השליש לה המעות או ליתן המעות קנס לאדון העיר אין זו כפיה שהרי ברצונו מגרש ואע"פ שהוא מוכרח מפני המעות שיאבד אם לא יגרש לא ה"ל אונס שהרי מרצונו עשה כן והקנס שעשה ברצונו עשה כדי לחזק א"ע לגרש ולא ה"ל אונס וכיוצא בזה מצינו בגמ' (מ"ו:) באומר יאסרו כל פירות שבעולם עלי אם איני מגרשך האם נאמר שהיה אנוס בעבור הקונם אלא וודאי כיון שעשה הקונם מרצונו ה"ל רצון גמור (ב"י בשם הר"ס) וכל זה כשאינו מתחרט על הגט אבל אם מתחרט ורוצה לחזור מהקנס וכפוהו ע"פ הקנס ומחמת הפסד הקנס היה מוכרח לגרש הוה אונס גמור אע"פ שלא מסר מודעא כיון שאינו רוצה בהגט (שם בשם תשו' הרשב"א) ומסופקני אפילו אם ביטל מודעות אם מועיל כל שלא סילקו מעליו אונס הממון דכיון שצועק שאינו רוצה לגרש אלא שמוכרח מפני הממון המושלש מה מועיל ביטול מודעו; כל זמן שהאונס קיים והא כשהוא אנוס א"צ למסירת מודעא ואין תקנה לזה אלא שיתנו לו המעות ואח"כ יגרשה מרצונו או שיחזור בו ממיאונו ויאמר שרצונו לגרשה ברצון גמור וגם בזה יש להסתפק דאם נדון אונס ממון כאונס הגוף כגון שמכין אותו שיגרשנה אף אם יאמר אלף פעמים שמגרש ברצון הלא אנוס הוא ע"י ההכאות לומר כן ויותר מזה פסק מהרי"ק (שורש ס"ג) באחד שהושיבוהו בבית האסורים שיגרש אשתו והותר מבית האסורים ואח"כ בקשו ממנו ליתן גט אם עדיין בידם להושיבו אם לא יגרש כמו שהושיבוהו מקודם מפני זה חשיב אונס ואינו מועיל עד שיסלקו מעליו אונס זה שיהיה בטוח שלא יושיבוהו אף אם לא יגרש ע"ש ואם נאמר דאונס ממון הוה ממש כאונס הגוף הלא צריכין לסלק ממנו אונסו זה אלא שבאמת אינו נראה להשוות זל"ז לגמרי וצ"ע לדינא וע' בסעיף כ"ו:

כד אם האונס לא היה על המגרש אלא על אחרים כגון שהכו לאדם אחר וע"י שגירש את אשתו ניצל האחר מההכאות אין זה אונס דאונס מקרי כשהאונס הוא על גופו ולא כשהוא על אחר דהרי הוא עושה מרצונו אף שנכמרו רחמיו מפני יסורי האחר מ"מ הגט הוא מרצונו (שם בשם תשב"ץ) זולת באב על הבן או בן על האב דמקרי אונס מזה לזה כמו גוף אחד (ב"י) ויש חולקין גם בזה (תשב"ץ) ולענ"ד יש להחמיר בזה:

כה כל כפיה אינו אלא כשמזכירין הגט להכפיה שאומרים לו אם לא תגרש אנו מכים אותך או נטול ממונך וכיוצא בזה אבל אם הכפיה אינו נוגע להגט שכופין אותו לעשות דבר אחר והבעל מעצמו כדי להנצל מהכפיה אומר שיגרשנה ויודע שע"י זה תסתלק הכפיה מעליו לכאורה אינו קרוי כפיה לעניין הגט כיון שמגרש מעצמו אמנם זהו דווקא כשהכפיה היא כדין בדבר האחר אבל אם כופין אותו שלא כדין על עניין אחר ומתוך אותה כפיה גירש אפשר דהוה גט מעושה וצ"ע (שם בשם הרשב"א) ועמ"ש בסי' קנ"ד סעיף י"ג ובריב"ש סי' קכ"ז:

כו ודע שרבינו הרמ"א כתב בסעיף ד' וז"ל אבל אם קבל עליו קנסות אם לא יגרש לא מקרי אונס מאחר דתלה גיטו בדבר אחר ויכול ליתן הקנסות ולא לגרש ויש מחמירים אפילו בכה"ג (רשב"א) וטוב לחוש לכתחלה ולפטרו מן הקנס אבל אם כבר גירש מפני זה וכו' הגט כשר הואיל ומתחלה לא אנסוהו על כך עכ"ל ומאד תמיהני שעשה מחלוקת בין הדעות ולהדיא מבואר בספרו הגדול של רבינו ב"י דלא פליגי כלל ודעה ראשונה הוא כשלא חזר מהגט ודעה שניה היא מתשו' הרשב"א מבואר להדיא שחזר בו מהגט והקנס אלא שהיה מוכרח מפני הקנס ע"ש וזהו מה שבארנו בסעיף כ"ג והרשב"א פוסל להדיא בכה"ג ע"ש וכן משמע להדיא מדברי רבינו הב"י שם דלא פליגי ע"ש:

כז ויראה לי דדעתו כן הוא דכשלא חזר בו וודאי דלא מקרי אונס לכל הדעות אף שהוא מוכרח מפני המעות שהשליש לקנס וכיוצא בזה כיון שעשה הקנס מרצונו ושני הדעות שהביא הוא כשחזר בו המגרש אלא שאין השליש רוצה למסור לו הקנס בחזרה אא"כ יגרשה וגירשה והיש מחמירים הוא הרשב"א שהבאנו ודעה ראשונה המקיל אינו בעל דעה שכתבנו בסעיף כ"ג אלא היא תשובה ממהרי"ק שהביאה רבינו ב"י וז"ל אם הוא השליש ממון ביד שליש לכך ואין השליש רוצה ליתן המעות עד שיגרש לא מקרי אונס וכו' עכ"ל והוא במהרי"ק שורש ס"ג ומפרש רבינו הרמ"א דמיירי שחזר בו וכן מתבאר מדברי הלבוש ס"ס זה שהביא תשו' זו בלשון זה וי"א שגם בזה אינו אונס שכתבו מי שהשליש מעות ביד שליש שיגרש והוא רוצה לחזור בו ואין השליש רוצה להחזיר לו המעות עד שיגרש לא מקרי אונס דלא מקרי אונס אלא אונס הבא מחמת אחרים ולא כשהביא האונס על עצמו ועיין במהרי"ק שורש ס"ג עכ"ל הלבוש:

כח ולדינא תמיהני דאיך הכריע בדיעבד נגד דעת הרשב"א שפוסלו לגמרי וז"ל הרשב"א שאלת ראובן בעל לאה וקרובי לאה היו בהסכמה שיגרש ראובן את לאה אשתו ונאותו זל"ז בקנס אלף דינר ושיגרש לזמן קבוע ואחר כך נתחרט ראובן ומיאן בדבר והללו מתרין בו מצד הקנס עד שהלך לגיזבר להתפשר עמו ולא קיבל ומחמת יראה זו גירש אלא שלא היה

בכי למסור מודעא אם נדון גט זה כגט מעושה תשובה נ"ל שגט זה מעושה ופסול כל שיודעין באונסו אע"פ שלא מסר מודעא וכו' עכ"ל ואפילו אם היה מהרי"ק חולק על הרשב"א מפורש קשה לפסוק נגד דעת הרשב"א ובפרט שהמהרי"ק לא הביאו כלל ובע"כ או שלא ראה דברי הרשב"א או שאין כוונתו כשחזר בו ונתן בהכרח ומה שהביא רבינו הרמ"א בעניין זה דאפילו גירש מכח שבועה לא מקרי אונס כשנשבע לגרש והוא מתשו' הריטב"א שהביאה רבינו הב"י בס"ס קנ"ד וגם זה אינו עניין לנדון זה דשם ג"כ לא מיירי כשחזר בו אלא שנשבע לגרש וגירשה וקאמר הריטב"א דלא מקרי אונס כיון שמרצונו נשבע ע"ש ועוד יתבאר בזה אבל איזה עניין הוא למי שחזר בו על הגט ועל הקנס והכריחוהו מפני הקנס ליתן גט הרי אין לך אונס גדול מזה ומדברי הלבוש משמע שם שמחלק בין קצב זמן לגירושין ללא קצב זמן ולא נהירא כלל (וגם הרמ"א לא ס"ל כן כמ"ש הב"ש סק"ח) :

כט אכן מפשטיות לשונו משמע דמיירי בשלא חזר בו אלא דבזה גופה יש לחשוש כיון שהניח לקנס אם לא יגרש זה גופה נראה כאונס וכן נראה להדיא מאחד מגדולי האחרונים שחקר דלפי דברי רבינו הרמ"א איך עושין פשרות על גט ומניחין בטוחות לקנס (עת"ג) אך לפ"ז לא ידעתי מי הוא המחמיר בדבר זה שכתב ויש מחמירים ואין לומר דכוונתו על אותם שמחמירים ליתן גט כשנשבע ליתן גט דמיחזי כאונס דוודאי גם הם מודים בקנס ממון דבשלמא בשבועה י"ל דהוא מוכרח מפני שבועתו אבל בקנס ממון אינו מוכרח אם רצונו לאבד ממונו והעיקר לדינא כמ"ש בסעיף כ"ג דכן מתבאר להדיא מהש"ס שהבאנו בסעיף כ"ג ולפנינו יתבאר עוד בזה בס"ד :

ל כתב רבינו הב"י בסעיף ד' אם נשבע הבעל ליתן גט צריך שיתירו לו קודם שלא יהא דומה לאונס אך ערבות יתן אם ירצה שאין זה דומה לאונס עכ"ל וכתב רבינו הרמ"א וה"ה אם קבל קניין לגרש וכו' ואפילו גירש מכח שבועה שעשה מעצמו לגרש הגט כשר הואיל ומתחלה לא אנסוהו על כך עכ"ל ביאור הדברים דהנה יש שהחמירו בנשבע לגרש שדומה לאונס ואינו דומה למה שאמרו חז"ל (מ"ו :) קונם פירות העולם עלי אם לא אגרשך דמבואר דאין זה אונס וזהו מפני שתלה נדרו בדבר אחר בפירות ואין זה אונס דביכולתו שלא לאכול הפירות ולא לגרש אבל בנשבע לגרש שתלה הגט בשבועתו דומה לאונס (כ"י בשם הר"ס) ולכן כשנותן ערבות ממון או דבר אחר דומה למה שאמרו חז"ל ואין זה אונס כלל ומיהו הריטב"א בתשו' (הובא בב"י ס"ס קנ"ד) ביאר להדיא דהמחמירים בזה לא מפני עיקר הדין דבוודאי כל מה שהאדם מקבל עליו מרצונו אינו אונס כמו קונם פירות שבגמ' אלא שלכתחלה החמירו בזה אבל בדיעבד אין שום חשש

בזה וכן פסק מהר"ל בן חביב (ס"ס כב"י) וזהו שכתב רבינו הרמ"א דאם גירש מכח שבועה הגט כשר ומכל זה ראיה ברורה למה שכתבנו למעלה וזה שכתב אם קבל קניין לגרש זהו פשיטא דאינו אלא חומרא בעלמא דאין לקניין טעם בזה כמ"ש הרמב"ם פ"ה ממכירה דין י"א ע"ש ואם קבל קנס בקניין זה גם הקנס אינו חל דהוה כמו קני את וחמור (תה"ד סי' קע"ג) אמנם בקני את וחמור קיי"ל דקנה מחצה כמ"ש בח"מ סי' ר"י וכן פסק הרמב"ם פכ"ב ממכירה מיהו לעניין הגט אין זה כלום (רק בעיקר הדבר שמדמה זה התה"ד לקני את וחמור צ"ע בזה ודו"ק) :

לא והנה הפוסקים בסדרי גיטין לא דיברו רק בנשבע לגרש ובנשבע שלא לגרש לא דיברו כלל ובאמת יש בזה יותר חשש מנשבע לגרש דלמאן דס"ל כל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני יש בזה חשש גדול שהגט פסול ודבר זה ידוע דהלכה זו דאי עביד לא מהני לא הוכרעה לדינא אי מהני אי לא מהני האמנם גם זה א"ש דרבותינו בעלי התוס' כתבו (תמורה ו'.) דבנשבע שלא לגרש אפילו למאן דס"ל אי עביד לא מהני הכא מהני כיון שאין זה איסור שהתורה גזרה עליו אלא הוא בדא מלבו ע"ש ומ"מ היה להפוסקים לחשוש בזה דכמה מראשונים חולקים בזה וכן נראה דעת הרמב"ם ז"ל (עמל"מ פ"ט ממלוה ולוה) וכבר הארכנו בזה בח"מ סי' ר"ח סעיף ג' ע"ש ורבינו הרמ"א סותר א"ע בזה מח"מ שם למ"ש ביו"ד סי' ר"ל ושם בארנו בזה בס"ד ולכן אנו נוהגים בסדור הגט שהמגרש יאמר שלא נשבע לגרש וכן שלא נשבע שלא לגרש וכו' וכבר נתעורר בזה אחד מהגדולים בדור שלפנינו (ח"ס) :

לב י"א דדווקא מסירת מודעא ממש מבטל הגט אבל כשלא מסר מודעא להדיא אלא דגלי דעתיה למסירת מודעא אין זה כלום (ב"ש סק"א) והנה זהו וודאי הלכה פסוקה היא דגילוי דעתא בגיטא לאו מילתא היא כמ"ש בסי' קמ"א אמנם י"ל דדווקא לאחר כתיבת הגט לא מהני גילוי דעת אא"כ ביטלו ממש דלא אתי גילוי דעת דדיבור ומבטל מעשה אבל קודם כתיבה אפשר דמהני גם גילוי דעת (ב"ח) ואע"ג דקמי דמטא הגט ליד האשה עדיין לא מקרי מעשה (תוס' ל"ג : ד"ה ר"ס) מ"מ לגבי גילוי דעת אולי מקרי מעשה וכן משמע מלשון הש"ס (ב"ב מ' :) דמודעא דגט גילוי מילתא בעלמא הוא אמנם בשם הוא רק לעניין דא"צ לידע אונסו דגילוי מילתא היא כיון שמסר מודעא מסתמא הוא אנוס (וכ"כ בס רשב"ס) אבל לעולם המודעא צריך שימסור בפירוש ובפרט לפי מ"ש בסי' מ"ב סעיף י' דגיטין וקדושין דתלוי רק בעדים אין אנו הולכים אחר מחשבות לבו כלל ולא דמי לד"מ דלא איברו סהדי אלא לשיקרא צריך לידע הסכמית לבו משא"כ בגיטין וקדושין ומטעם זה בארנו שם דלכן אין בגו"ק דיני אסמכתא ומטעם זה פסקו חז"ל

חז"ל דגילוי דעתא בגיטא לאו מילתא היא אמנם כבר בארנו שם דהראשונים שטרחו למצא טעם אחר בגו"ק מפני מה אין בהם אסמכתא לא ס"ל להאי כללא ע"ש ומ"מ לעניין גילוי דעת מבואר מכמה פוסקים דלא חשו לה גם קודם כתיבת הגט וכנראה להדיא מפירוש הרשב"ם מיהו למעשה צ"ע (עפ"ת סק"ה) ובשעת הדחק יש להקל בזה כיון שהב"ש פסק כן וכן מבואר מהרשב"ם:

לג כבר נתבאר בסעיף ו' דאפילו אם קבל מעות לא אמרינן דנתרצה ע"ש אמנם מדברי הרשב"ם שם שכתב דכיון דאינו מקבל ממון בגט זה שנותן אם איתא דניחא ליה למה לו למסור מודעא וכו' עכ"ל משמע קצת דאם מקבל ממון אין זה מודעא בדלא ידעינן אונסיה ע"ש ומתשו' הרשב"א (הובא בב"י) שכתב שגט זה מעושה ופסול כל שיודעין באונסו אע"פ שלא מסר מודעא שאין מסירת מודעא אלא היכי דשקיל זוזי וכו' ותליוהו וגירש אינם גירושין דהא ליכא זוזי ואם נפשך לומר וכו' דכיון שקבל על עצמו קנס אלף דינרין ובנתינת הגט הרויח ממון זה הוה כמקבל ממון לא היא שאין זה כמקבל ממון אלא כניצול מהפסד ממון וגריע טובא וכו' עכ"ל משמע להדיא דאם מקבל ממון של ריוח הוה גט אע"פ שהוא אנוס אם לא מסר מודעא ומשמע מדברי רבותינו אלה בין שמסר מודעא ולא ידעינן באונסיה ובין דידעינן באונסיה ולא מסר מודעא מהני קבלת ממון ולפ"ז י"ל דמ"ש רבינו הרמ"א בסעיף ח' דלא מהני נתינת ממון זהו דווקא בדידעינן באונסיה ומסר מודעא אבל אם חסר אחד מהם מהני נתינת ממון ודינו כמכירה ומ"מ לעניין דינא נ"ל דכן הוא דאם המסירת מודעא היתה בדררא דממונא או שהאונס היה מצד דררא דממונא בוודאי כל שנתנו לו מעות אמרינן שנתרצה אבל אם היה אונס הגוף ולא סילקו האונס ממנו בוודאי לא מהני נתינת ממון ואפילו אומר שנתרצה בעד הממון כל זמן שהאונס עדיין עליו וכן אם מסר מודעא ולא ידעינן באונסיה אלא שלפי ההשערה היתה המודעא מצד עניין אחר לא מחמת דררא דממונא לא מהני ג"כ נתינת מעות אא"כ אומר מפורש שנתרצה בעד הממון דכיון דליכא אונס גלוי עליו מיד שאומר שנתרצה אם ביטל מודעתו מהני גם בלא נתינת ממון ואם נתנו לו ממון אולי מהני אמירתו רוצה אני אף כשלא ביטל בפירוש מודעתו שמסר (ועב"ש סקי"ד ופ"ת סקט"ז והנלע"ד כתבתי ודו"ק):

סימן קל"ה צריך לקרות הגט קודם נתינה ולאחריו ועוד דינים. ובו ט"ו סעיפים:

א העדים שנותנים הגט לפניהם והם עידי מסירה שזהו עיקרו של גט צריכים לקרותו קודם הנתינה (י"ט:) ומעכב גם בדיעבד דאם לא קראוהו על מה הם עדים הרי אינם יודעים אם גט נתן לה או דבר אחר ומשמע דכאן לא התירו חז"ל שאחרים יקראו ויאמרו להם כמו בעידי חתימה שבסי' ק"ל והחילוק פשוט שבע"ח הקילו כמ"ש הרמב"ם בפ"א משום דע"ח היתה תקנת חכמים ובארנו זה שם סעיף מ"ז ע"ש אבל ע"מ הם מן התורה ולכן סמוך ממש לנתינתו שזהו גמרו של גט חייבים לקרותו בעצמם מיהו י"א דכשקורא לפניהם הראש ב"ד וסופריו שמתייראים ממנו יכולים לסמוך עליהם (ר"ן פ"ב) והסברא נותנת כן דהא בשאר שטרות נמי כשר בכה"ג כמ"ש בח"מ סי' מ"ה ואין לנו להחמיר בגט יותר ובהחתימות הקילו מבשארי שטרות כמ"ש שם סעיף מ"ג:

ב לפמ"ש אפשר לומר דלהרי"ף והרמב"ם דכשר בע"ח בלבד כשיש ע"ח שקראו הגט בעצמם לא מחמרינן על ע"מ שיקראו בעצמם כיון שמן התורה כשר גם בלא ע"מ (וכ"מ בב"ש סק"ה) אבל מסתימת לשון הפוסקים לא משמע כן דאפשר לומר דרק בע"ח הקילו במידי דרבנן משום דאין כל אדם ביכולתו לחתום א"ע לכן הקילו בהם משא"כ בע"מ דכל אדם ראוי לכך וימצאו הרבה שיכולים לקרות ועוד דבע"ח גמר הגט אינו בעת החתימות אלא בעת שמוסר לידה לכן הקילו חז"ל אבל בע"מ שזהו גמר הגט לא הקילו ועוד נראה ברור שאפילו אם הע"מ הם ע"ח וכבר קראוהו קודם שחתמו מ"מ החיוב עליהם לחזור ולקרותו סמוך לנתינתו וכן משמע מכל הראשונים והש"ע שכתבו בסתם דין זה אף שהמנהג שהע"ח הם עדי המסירה:

ג הסכימו כל הראשונים דטוב לקרותו קודם הנתינה ולאחר הנתינה וכ"כ הטור והש"ע והטעם נראה משום דחיישינן שמא משלקחו הבעל לידו החליפו על נייר אחר (כ"מ בהרא"ש פ"ב סט"ו) ואף דחששא רחוקה היא מ"מ בעת גמרו של גט צריך שלא יהא בו שום פקפוק אבל בדיעבד אם לא קראוהו לאחר נתינה אינו מעכב ולא עוד אלא אפילו אם אחר קריאתם קודם הנתינה לקח הבעל את הגט וטמנו בחיקו לא חיישינן שהחליפו ומותרת להנשא (תוס' ורא"ש) ומיהו לכתחלה בכה"ג וודאי יש עיכוב בדבר לחזור ולקרותו מדינא (והרא"ש מסתפק בזה):

ד וכן אם לא קראוהו קודם הנתינה וקראוהו מיד לאחר הנתינה ג"כ כשר (שם) דלמאי ניחוש לה ויש מפקפקים בזה (מרדכי בשם הר"ס פ"ב) משום דבעינן דבשעת נתינה ידעו העדים שהוא גט ע"ש ולא הובא דעה זו בפוסקים ונ"ל דלא פליגי כלל דוודאי אם הע"מ היו שם בעת עשיית הגט בכתיבתו וחתימתו וידעו שעניין גט הוא כ"ע מודים דמה בכך אם לא

קראוהו

קראוהו קודם נתינה כיון שקראוהו אח"כ אמנם אם לא ידעו כלל מעניינו של גט וקראים מן השוק להיות לע"מ על הגט ולא ראוהו ולא קראוהו וודאי דיש לחוש לזה אא"כ קראוהו תוך כדי דיבור של הנתינה (כנלע"ד) ודע דאין העיקר הקריאה של הגט דאין בו מצות קריאה והעיקר לידע שהנייר הזה הוא הגט שכתב איש זה לאשתו זו ולכן אם הע"מ יעיינו בטוב שזהו גיטה א"צ יותר (ומ"ש הרמ"א וכן אם יעידו הוא טה"ד וכצ"ל אם יעיינו כמ"ש בהגהת הטור) :

ה המנהג שלנו לעשות עצהי"ט שהרב המסדר קורא את הגט לאחר שכתבוהו וחתמוהו והבעל ביטל המודעות עוד פעם כמ"ש בסי' קל"ד קורא הרב עם העדים את הגט ואח"כ שואל הרב את הסופר אם כתבו לשמו ולשמה ולשם גירושין ואם צוהו הבעל לעשות כן ושואל את העדים אם שמעו מהבעל שצוהו ואם שמעו מהסופר שכתבו לשמו וכו' ואח"כ שואל כל עד אם חתמו זה בפני זה ואם חתמו לשמו וכו' ואם צום הבעל לעשות כן ושואל להסופר ולהעדים אם מכירים כתיבת הגט שכתבו וחתימתם שחתמו ואח"כ מוסר הגט להאשה בפני העדים ואח"כ מקבלים ממנה הגט וחוזר הרב וקורא אותו עם העדים וחוזר ושואל מהסופר והעדים כמ"ש וזהו גמרו של גט כמ"ש בסדר הגט בסי' קנ"ד :

ו קראו את הגט ונתנוהו להבעל או לשלוחו והכניסו לבית ידו ונתנו לה לכתחלה צריכים לקרותו פעם שני קודם הנתינה אמנם בדיעבד אם לא קראוהו ונתנו לה וזרקתו לים או לאש וא"א לקרותו אחר הנתינה מ"מ מגורשת כיון שקראוהו תחלה אין חוששין שמא החליפו דאינו חשוד לקלקלה ולא עוד אלא אפילו אומר הבעל אחר שנשרף הגט או נאבד שהחליפו ושטר אחר נתן לה ולא את הגט אינו נאמן והרי היא מגורשת שהרי הוחזקה גרושה משעת קבלת גיטה ואינו נאמן להוציאה מחזקתה דאם כדבריו היה לו לומר כן בעת הנתינה תיכף אלא וודאי דחזר בו עתה ומחפש עלילות אם לא שמראה עתה הגט לפנינו שבידו הוא דאז יש ראיה מוכחת שאומר אמת וצריכה גט אחר וגם בכה"ג אינו נאמן אלא כל זמן שלא נשאת לאחר אבל אם נשאת אין ביכולתו לאוסרה על האחר אחרי שהוחזקה גרושה אינו יכול להוציאה מחזקתה ולאוסרה על השני ואמרינן שהיא נתנה לו הגט בחזרה כדי להפקיע עצמה מהשני וקנוניא עשו ביניהם וכן אפילו לא נשאת והוא כהן אינו נאמן ליקח אותה מפני חשש זה שמא נתנה לו הגט בחזרה (ת"ג) ולכן אם ידוע לנו שנשרף הדבר שנתן לה ועתה מראה אותו בידו נאמן בכל עניין אפילו הוא כהן ואפילו נשאת לאחר ותצא מזה ומזה וזה שאמרנו שאינו נאמן כשנשאת לאחר זהו כשלא נשרף או נאבד אלא שלא קראוהו אחר נתינתו לידה וכיון שיכול להיות קלקול אם הגט ישאר בידה שתחזירנו לו ולהפקיע עצמה מהשני או לחזור אליו והוא כהן אם יארע שלא יקראו את הגט אחר הנתינה לכן טוב ויפה מנהג שלנו שאין משהין הגט בידה וב"ד נוטלין וקורעין אותו (דו"פ) :

ז הרי שלא קראו את הגט מקודם הנתינה ונתנו לה וזרקתו לים או נשרף ונמצא שלא קראוהו כלל לא קודם הנתינה ולא אח"כ הרי היא עומדת בספק גירושין בכל עניין עד שיגרשנה בגט ברור ואפילו אם נשאת תצא שהרי הוחזקה בא"א ולא יצאה לגירושין וודאית ואין ספק גירושין מוציא מידי וודאי חזקת א"א ואפילו הבעל אומר כשר היה אינו נאמן להחזיקה בגרושה וודאית ודינה כדין בעל שאמר גירשתי את אשתי דהיא ספק גרושה כמו שיתבאר בסי' קנ"ב ואע"ג דהתם הטעם שאינה גרושה וודאית מפני הריעותא שכל גט יש לו קול וזה אין לו קול כמ"ש שם והכא הרי נתגרשה ויש קול דכיון דהעדים לא קראוהו לא קודם הנתינה ולא אח"כ והגט נאבד א"א להחזיקה בגרושה וודאית ואדרבא אפילו אם נאמר דבשם נאמן לגמרי (ע' ב"ב קל"ה.) הכא אינו נאמן שהרי יש ריעותא לפנינו שהעדים לא קראוהו כלל ועתה נאבד וכן להיפך אפילו הבעל אומר שלא היה גט כלל שנתן לה שטר אחר אינו נאמן לעשותה כאינה מגורשת וודאית דהא עכ"פ משעת נתינתה הוחזקה לספק גרושה ולכן נשארת בספק גרושין בכל עניין :

ח זה שאמרנו דאם לא קראוהו כלל הרי היא ספק גרושה זהו כשהגט נשרף או נאבד אבל אם הגט יוצא לאחר זמן מתחת ידה וודאי לכתחלה לא תנשא בגט זה מאחר שלא קראוהו לא קודם הנתינה ולא תיכף לאחר הנתינה ומ"מ אם נשאת לא תצא כיון שעדיין הגט בידה ואפילו הראתה את הגט לאחר שנשאת להשני לא תצא (ב"ש סק"ד) דאין זה אלא בירור שנתגרשה אז ומ"מ כשלא נשאת אין מניחין אותה להנשא בגט זה מפני הריעותא שלא קראוהו מיד אחר הנתינה ואין מוציאין אותה מבעלה מפני ריעותא זו וזהו דעת רוב הפוסקים :

ט אבל הטור כתב וז"ל לא קראוהו כלל ונאבד והוא אומר שלא היה גט מה שנתן לה אלא שטר בעלמא לא תנשא ופסולה לכהונה ואם ניסת לא תצא והרמב"ם כתב אפילו אומר הבעל גט כשר היה ה"ז ספק מגורשת עכ"ל הטור והקיל הרבה אף אם נשרף ולא קראוהו כלל שלא תצא (וזהו כתירוץ ראשון של תוס' י"ט: ד"ה צריכי ודו"ק) וטעמו דלא דמי לבעל שאמר גירשתי את אשתי דהיא ספק מגורשת דיש ריעותא ברורה שאין קול לגט זה אבל כאן הרי יש קול אלא שעברו העדים במה שלא קראוהו וכיון דידוע להעדים שכתב לה גט ובעת שמסר לה אמר לה ה"ז גיטך ולא עירער

תוך

תוך כ"ד לאמר שצחק בה ולא נתן לה הגט והוא אינו חשוד לקלקלה בידי שמים הוחזקה גרושה לפנינו ואינו נאמן לאוסרה על השני (וזהו היש חולקין שכתב הרמ"א כמ"ש הב"ש סק"ה והגר"א סק"ו כתב דכוונתו להיפך דאפילו הגט בידה אם נשאת תצא וזהו דעת הרשב"א וכתירוץ שני של תוס' שם ודברים תמוהים הם דהתירוץ השני מיירי בנשרף כמפורש בגמ' וגם הרשב"א כוונתו כשנשרף כמ"ש הרמ"א להדיא בד"מ אות א' ולשון הב"י אינו מדוקדק קצת ע"ש ודו"ק):

י יש מין דיו שבמשך זמן הוא נבלע בהנייר ואין האותיות ניכרות כלל ויש מין צבע שמעבירים על הנייר ופולט אותיות שבלע ונראות (רש"י י"ט:) וכן אם מעבירין על הנייר מי קליפת רמונים פולט האותיות (תוס') ואם נכתב גט בכתב כזה וניכר הכתב בשעת נתינה הגט כשר ואין זה כתב שאינו יכול להתקיים דהא מתקיים אלא שנבלע במשך הזמן וביכולת להפליטו כמ"ש ואם בשעת נתינה היה הכתב מובלע אינו גט וכן מתבאר מפירש"י שם וכ"כ התוס' מפורש וז"ל (בד"ה טעמא) לא בשעת נתינה ראו שהיה נייר חלק דא"כ אפילו וודאי היה כתוב במי מילין אינו גט כיון דבשעת נתינה כבר נבלעו והאותיות עכ"ל וכן משמע להדיא מכל הראשונים ובלבוש החמיר דגם בבה"ג הוה ספק גט דשמא לא הקפידה תורה שיהא הכתב ניכר ע"ש ודברים תמוהים הם גם מצד הסברא (וגם הב"ש סק"ו השיג עליו ותמיהני שלא הביא הראיות מרש"י ותוס' ע"ש):

יא הכתב הזה נקרא בגמ' שם מי מילין ואיתא שם דאם נתן לה נייר חלק ואמר לה ה"ז גיטך והעדים לא ראו בשעת נתינה אם האותיות היו ניכרים אם לאו ואח"כ בדקו הנייר בצבע והפליטו האותיות הוה ספק גט ואם בדקו ולא הפליט אין זה כלום דניכר שהוא נייר חלק ואם לא בדקוהו כלל ונשרף הנייר י"א דהוה ג"כ ספק גט (תוס' ד"ה ושמואל) וכן פסקו הטוש"ע וי"א דכי לא בדקוהו כיון שראו אותו נייר חלק לא חיישינן ליה כלל אא"כ בדקוהו והפליט דאז היא ספק מגורשת (הרשב"א):

יב וכתב הטור נתן לה נייר חלק וא"ל ה"ז גיטך אם לא בדקו וכו' או אם יבדקו ותפלוט הכתיבה ה"ז ספק מגורשת וכו' וכתב הרמ"ה ואם נשרף או נאבד קודם בדיקה אין חוששין כלל ושריא אף לכהונה עכ"ל והרמ"ה ס"ל כדעת הי"א שבסעיף הקודם (ב"י) וי"א דדעת הרמ"ה הוא כדעה ראשונה ואינו חולק על הטור וזה שהחמירו בדלא בדקו היינו כדאיתא הנייר קמן ואפשר לבודקו מחמרינן גם בדלא בדקוהו והי"א שבסעיף הקודם מיקל גם בבה"ג ובנשרף או נאבד גם דעה ראשונה מודה דמותרת כיון דלא אפשר למבדקיה (ב"ח בשם רש"ל) וכל דינים אלו הם כשהעדים ראו שהיה נייר חלק דמ"מ מחמרינן כשבדקוהו ופולט דשמא בעת הנתינה היו האותיות ניכרות והעדים לא דקדקו שפיר לראות או אפילו דקדקו ולא היה סמוך לנתינה ממש דאז חיישינן שמא בעת הנתינה הפליטו ואח"כ נבלעו ואפילו לא בדקנוהו שמפליט חיישינן שמא היה מפליט אם בדקוהו וכפי הדעות שנתבארו אבל אם מקודם הנתינה ראו העדים האותיות נכרות פשיטא דהיא ספק מגורשת בכל עניין לכל הדעות אפילו נשרף או נאבד (עב"ש סק"ו ודברי הב"ח שכתב דמיירי דקריוהו מעיקרא ומפני זה הקשה ע"ש ולע"ג מאין לו זה ודו"ק):

יג זרק לה כתב בפני עדים לרשותה ואמר לה ה"ז גיטך וחפשו במקום שזרק ולא נמצא גט רק מזוזה או שטר אחר אין חוששין להגט כלל אף להחמיר דאמרינן בוודאי לא זרק לה גט כלל אלא המזוזה או השטר שנמצא ומבואר בש"ס (י"ט:) דדווקא במקום דלא שכיח שם מזוזה או שטר אבל אם באותו מקום מצוי לפרקים הוה ספק גירושין דאולי זה שזרק היה גט ועכברים אכלוהו או גררוהו ומזוזה זו או שטר זה היה גם מקודם ותמיהני על הפוסקים שלא הזכירו תנאי זה והרי להדיא אמרינן שם במעשה שזרק לה בין חביותיה ואמר ר"נ מזוזתא ביני דני לא שכיחא מבואר להדיא דאי הוה שכיחא הוה מחמרינן ואולי דמפני שכתבו בטור וש"ע שזרק לה בין החביות ע"ש ממילא הוה כמקום דלא שכיח ומ"מ היה להם לבאר זה וצ"ע וכן קשה על הרמב"ם פ"א ע"ש ואולי מפרשים דהש"ס מיירי שהעדים קראו הגט מקודם והכניסו תחת בגדיו והוציא ונתן לה ולכן בבה"ג אי הוה שכיחי מזוזה ביני דני הוה מחמרינן אבל בדלא קראוהו כלל לא מחמרינן אפילו בדשכיחי מפני דחששא זו דעכברים שקלוהו היא חששא רחוקה ולדינא יש להחמיר בכל עניין (ער"ן שכתב שני פירושים ודו"ק):

יד ודווקא שלא נמצא רק מזוזה אחת או שטר אחד אבל אם נמצאו שתי מזוזות או שני שטרות ואנו ראינו שלא זרק אלא כתב אחד (רש"י) וא"כ בע"כ שדבר אחד היה גם מקודם מחמרינן בכל עניין והיא ספק מגורשת מחשש דעכברים שקלוהו ואפילו קראו הגט מקודם ונמצאו שתי מזוזות או שני שטרות ג"כ אינה אלא ספק מגורשת ולא וודאי (לבוש וב"ש) ויש מי שאומר דבבה"ג היא וודאי מגורשת ולא נהירא (שם) דאיך אפשר לעשותו לגט וודאי כיון שלא נמצא ואיך נתלה גרירת עכברים לקולא (ע' פסקים ט'. ודו"ק):

טו וכתבו הטור והש"ע דזהו הכל בשלא קראו הגט בתחלה אבל אם לאחר שקראוהו שהיה גט לקחו הבעל מידם וזרקו לחצירה לבין החביות אפילו לא נמצא אלא מזוזה אחת או שטר אחד ה"ז ספק מגורשת עכ"ל ובוודאי כוונתם שהכניסו בבגדיו או שהעלימו העדים עין כרגע דאל"כ הרי ראו להדיא שזרק לה הגט ולמה הוה ספק ואפשר דס"ל מפני חומר א"א מחמרינן בכל עניין ואמרינן שלא עיינו שפיר ואולי

בין רגע החליפו משום דחששא דעכברים קשה לתלותה לקולא באיסור א"א ועכ"פ משמע מדבריהם דבקראוהו מחמרינן בכל עניין אפילו אי לא שכיחי מזוזתא ביני דני ואפילו לא נמצא רק אחת וזהו סתירה למה שכתבנו בסעיף י"ג והרמב"ם ז"ל מסתם לה סתומי ועמ"ש בסי' קל"ט דאין מתירין אותה עד שיגיע לידה ממש:

סימן קל"ו איזה לשון יאמר הבעל בשעה שנותן הגט לידה. ובו כ"ב סעיפים:

א הגט נותן לידה ממש ואף שמעיקר הדין מהני גם ברשותה דידה אינו ידה ממש ובפירוש אמרו חז"ל (רפ"ח) ידה אין לי אלא ידה גגה חצירה וקרפיפה מניין ת"ל ונתן מכל מקום מדלא כתיב ובידה יתננו משמע נתינה כל דהוא ורק בעינן דומיא דידה דמשתמרת לדעתה (רש"י) דעצם פירושא דיד היינו רשות כמו ויקח את כל ארצו מידו (רש"י כ"מ י':) ולהדיא תנן הזורק גט לאשתו והיא בתוך ביתה או בתוך חצירה ה"ז מגורשת מ"מ קיי"ל לדינא דאין מתירין אותה עד שתקבל הגט לידה ממש כמו שיתבאר בסי' קל"ט וכתב הערוך בערך גט קבלו מרבותינו אפילו זרקו לתוך חצירה לא משתרי לעלמא עד דמטא גיטא לידה (תוס' ע"ח:) וראיה מירושלמי (פ"ח ה"ב) דאומר שם המחוור שבכולן עד שיתננו לתוך ידה וכן בש"ס דילן (שם) דא"ל שמואל לרב יהודה את לא תעביד עובדא עד דמטא גיטא לידה ע"ש והגם שרבותינו בעלי התוס' פירשו דזהו רק על קניינים שברה"ר כגון קרוב לה וכיוצא בזה ולא על קניין חצירה ע"ש מ"מ לפי קבלת הגאונים הדברים כפשטן:

ב והטעם נ"ל ברור ע"פ מה דאיתא שם בירושלמי דמקשה דרב אדרב דהכא אמר רב דבתוך ד' אמות שלה מגורשת והכא אמר דבעינן דווקא פישוט ידים כלומר שתוכל לפשוט ידה וליטלו ומתרץ כאן להלכה כאן למעשה כלומר דוודאי לפי עיקר הדין מגורשת כשנפל הגט בתוך ד' אמותיה אף שאינה יכולה לפשוט ידה וליטלו אך למעשה צריך דווקא שתוכל ליטלו ועל זה מסיים דהמחוור שבכולן למעשה עד שיתננו לתוך ידה ולא מדינא צריך כן אלא שיש להחמיר למעשה בגט וטעמי הדברים דבכמה דברים החמירו חז"ל בגיטין יותר מכפי עיקר הדין כדאיתא בש"ס (פ"ה:) במה שתקנו לכתוב מיומא דנן ולעלם אף שמעיקר הדין א"צ כמבואר שם ופירש"י שם דבעינן לאפוקי נפשין מפלוגתא שיצא הדבר בהיתר ולא יצא שם פסול אמשפחות ישראל עכ"ל וחששו בזה לב"ד טועין שיטעו בפירושא דונתן בידה שהוא ידה ממש דבכמה מקומות חששו לב"ד טועין וכ"ש בגט (יבמות ק"ו. וב"ב קל"ח: וע"ש ברשב"ם ד"ה ומסני):

ג ודע שיש מהגדולים שפקפק לומר דאולי בעינן שיהא כל הגט בידה ממש כלומר שלא יהא בולטים קצות הנייר מידה אלא כולו טמון בידה וע"פ זה שמעתי שיש מחמירים לקפל הגט לכמה כפלים עד שיהא ביכולת לטומנו כולו בידה ומביאים ראיה מירושלמי (פ"ב ה"ג) שאומר שם או שניא היא דכתיב ונתן בידה עד שיהא כולו בידה ע"ש דמשמע שכל הגט יהיה בידה ממש והנה לבד שאבותינו מעולם לא נהגו כן ואין שום טעם בזה ולא ימצא איש שיטעה בזה לומר שבקניין יד צריך שכל החפץ יהיה טמון בידה וא"צ ראיות לזה עוד יש בזה חשש הוצאות לעז על גיטין הראשונים ועוד חשש שע"י ריבוי כפליו יבא לטשטוט אות והירושלמי מעולם לא כיון לזה אלא כמו שיתבאר בס"ד:

ד וה"פ דקאי שם על משנה שכותב לה הגט על קרן של פרה ונותן לה את הפרה ובעי שם ר' זעירא מסר לה במסירה מהו מדת הדין את אמר נקנה המקח והכא את אמר הכין או שניא היא דכתיב ונתן בידה עד שיהא כולו בידה עכ"ל וביאור הדברים דזהו וודאי דלפי עיקר הדין היא מגורשת ואף שאינו יכול למסור לה הפרה לידה ממש כמו שמוסר לה נייר שכתוב עליו גט שהרי אין בכחה להגביה את הפרה וליטלה בידה מ"מ יכול להקנות לה בקניין אחר במשיכה או במסירה אלא שמפני שהירושלמי דפ"ח שהבאנו החמיר למעשה דצריך דווקא ידה ממש לזה שואל ר"ז בגט כזה הכתוב על קרן של פרה מה נעשה בו דבזה א"א אלא קניין משיכה או מסירה והירושלמי בקדושין (פ"א ה"ד) יש שסובר דלא נקנה רק במסירה ולא במשיכה וכפשטא דמשנה דפ"א דקדושין (כ"ה:) וזהו שיטת רש"י שם ע"ש ולכן שואל ר"ז מסר לה במסירה מהו כלומר דבזה א"א קניין אחר כמ"ש מדת הדין כלומר דוודאי לפי עיקר הדין אין בזה שאלה דכיון דאת אמר נקנה המקח ר"ל כדתנן בהמה גסה נקנית במסירה והכא את אמר הכין ר"ל ובכאן יש שאלה בתמיה או שניא היא דכתיב ונתן בידה עד שיהא כולו בידה ר"ל דהשאלה היא לפי מאי שהחמרנו בפ"ח שם דלמעשה אין להתירה עד שיתננו לידה ממש ובפרה א"א ליתן לידה ממש ולכן שואל אם גם בזה החמירו למעשה או דבזה לא החמירו כיון דא"א לעשות כן מוקמינן אדינא וזה שאמר עד שיהא כולו בידה אין הכוונה שיהא טמון כולו בידה אלא הכוונה עד שיהא כל הגט בידה ממש לא ברשותה ולכן חלילה להחמיר ולעשות כן ובפרט שגם אנו נוהגים שאחר קבלתה את הגט נותנת אותו תחת הסרבל שעל לבה והולכת כך ד' אמות:

ה עוד ראיתי שיש שתולין עצמן בדברי רבינו הרמ"א בסי' זה סעיף א' שכתב ונוהגין שהבעל כופל הגט כמו אגרת ונותן לה כדי שתוכל לאחוז כולו בידה כשנתנו לה עכ"ל וסוברים דפירושו שיהא כל הגט טמון בידה שלא יצאו קצוות הגט חוצה (עפ"ת סי' קל"ט סק"ד שכתב שאינו דבר הדש שכבר הזכירו הרמ"א) ואינו כן אלא דכוונתו דאם הגט לא יהיה כפול כמו אגרת לא תתפוס מהגט רק מעט ובכפלו כאגרת עיקרו של הנייר כולו בידה כידוע ואת הכל חששו כמו שאמרו בירושלמי וכמו שפרשנו שחששו לב"ר טוען:

ו וראיה ברורה לזה ממה שכתבו כל הראשונים שתזהר האשה שלא לקפוץ ידיה בעוד הבעל אוחזו בראשו השני וז"ל המרדכי פ"ח ולפ"ז א"כ פעמים שהבעל אוחז הגט בראשו ונותנו בידה ואוחזתו בראש השני וסוגרת ידה בחוזק קודם שהניח הבעל ראש הגט מידו והוה כמו גט בידה ומשיחה בידו אמנם בדיעבד וכו' עכ"ל ואי ס"ד דצריך שיהא כל הגט טמון בידה היכי משכחת לה אלא וודאי שלא נהגו מעולם כן ואין לנו לשנות מכפי מה שנהגו רבותינו מעולם ובסי' קל"ט יתבאר עוד בזה בס"ד (וזהו גם כוונת התוס' ע"ח: כד"ה אם ודו"ק):

ז המגרש צריך שיכוין בשעה שמוסר לה הגט שבגט זה פוטרה ממנו והיא גם היא צריכה לדעת שבקבלת גט זה פטורה ממנו ומותרת לכל אדם לפיכך צריך שיאמר לה בשעת מסירה בפני עדים הא גיטך או ה"ז גיטך וכיוצא בזה ואם נתן בידה ולא אמר לה כלום ולא דיברו מקודם בעסקי הגט כתב הרמב"ם בפ"א דהוה גט פסול ומבואר דמדאורייתא מיהא הוה גט והטור כתב דאינו גט משמע דמדאורייתא לא הוה גט כמו בקדושין שנתבאר בסי' כ"ז דאינן קדושין כלל ולהרמב"ם החילוק פשוט דבקדושין צריך דעתה ובגט א"צ דעתה כלל ואע"ג דגם מן התורה בעינן שיהא משלחה ואינה חוזרת ואם אינה יודעת הלא חוזרת אליו די"ל דלאחר זמן יודיעו לה שהוא גט דזהו מילתא דפשיטא שצריכה אח"כ לדעת שנתגרשה ממנו כדי שלא תחזור אליו (וזהו כוונת הרמ"א בסעיף ה' בשם התוס' פ' הזורק (ומ"ש פ' המגרש טה"ד) ד' ע"ח. ד"ה אינו ומ"ש הב"ש סק"ג בשם התוס' דצ"ל בעת הנתינה לא נמצא זה בתוס' וכ"כ הת"ג ולתנם עשה מחלוקת בין תוס' והרמב"ם וגם דברי הגר"א סק"י צ"ע ודברי הרמ"א מדוקים ודו"ק):

ח בד"א כשלא היה מדבר עמה על עסקי הגט דאז האמירה מעכב דאורייתא או דרבנן כמ"ש אבל אם היה מדבר עמה על עסק הגט ובתוך העניין נתן לה הגט וקבלה אע"פ שלא דיבר כלום ה"ז מגורשת גמורה וגם בקדושין הדין כן כמ"ש בסי' כ"ז ומשנה מפורשת היא (מע"ש פ"ד) דטעם אמירת זה גיטך הוא דאל"כ לא ניכר כלל שנתן לה לשם גירושין וכיון שמדברים בעסק הגט הרי העניין מוכיח שלשם גירושין נתן לה דכתיב ספר כריתות ונתן בידה שיתן אותו בתורת ספר כריתות (רמב"ם):

ט וכתב רבינו הב"י בסעיף ה' צריך שיתננו לה בתורת גירושין אבל אם נתנו לה בתורת שהוא שט"ח אינה מגורשת אא"כ יאמר אח"כ ה"ז גיטך או שיודיע כן לעדים בתחלה עכ"ל וכתב ע"ז רבינו הרמ"א ובלבד שתדע האשה שנתגרשה בו או שהעדים מגידים לה אח"כ עכ"ל ועיקר דין נתינה בתורת שט"ח הוא בסי' קל"ח וכאן נ"ל דקמ"ל דלפי שכתב בסעי' א' דכשדיבר עמה על עסקי הגט אין האמירה מעכב זהו דווקא כשנתן לה סתם דאז הוה כאמירה כמ"ש אבל אם בתוך הדברים שדיברו על עסק הגט אמר לה כנסי שט"ח זה אף שקרוב הדבר שמפני הבושה אמר כן שהרי מדברים בעסק הגט ונתן לה מ"מ כיון שעכ"פ אמר מפורש שהוא שט"ח והוה נתינתו כלשם נתינת שט"ח אינו גט עד שיאמר לה אח"כ בעוד הגט בידה ה"ז גיטך או שיודיע כן לעדים בתחלה שכוונתו לשם גט רק מפני הבושה יגיד לה שהוא שט"ח דבכה"ג אפילו לא היה מדבר עמה על עסק הגט מגורשת כמו שיתבאר בסי' קל"ח ודברי רבינו הרמ"א הולכים על זה שכתב שיודיע לעדים דנהי דוודאי כן הוא דבהודעה לעדים סגי לעניין עצם הגט דהא לא בעינן דעתה מ"מ כשלא תדע שהיא מגורשת הרי היא חוזרת אליו וזה בעינן מן התורה משלחה ואינה חוזרת (יבמות קי"ג:) ודבריו הם לכל הדעות (ודברי הב"ש סק"ג והגר"א סק"י צע"ג כמ"ש בסעיף ז'):

י אע"פ שבאמירת ה"ז גיטך סגי מ"מ לכתחלה צריך שיאמר לה ה"ז גיטך והתקבלי גיטך זה והרי את מגורשת בו ממני מעכשיו והרי את מותרת לכל אדם וכן הוא לקמן בסדר הגט בסי' קנ"ד והכל כדי לברר הדברים שמצוה לה שתקבלו ומגרשה מעכשיו ולא מיום מחר ואמירת הרי את מותרת לכל אדם מפני שזהו עיקרו של גט וגם בזמן הש"ס היו רגילים לומר כן (עתוס' ע"ח. ד"ה אינו) והעיקר שהבעל צריך לידע פירוש המלות מה שאומר לה וכן כל מה שאומר לה יודיעו אותו בפירוש (רמ"א) ולכן מנהגינו כשהבעל אומר לה הדברים האלה מפרשים עמו כל דיבור בלשון המדוברת כדי שיבינו הוא והיא ולא יהיה בזה שום פקפוק ונוהגין שכופלין הגט כמו אגרת ונותנו לה כדי שתוכל לאחוז בידה כל עיקרו של הנייר דאם היה נותן לה כשהגט פשוט ולא מכופל היתה אוחזת בקצוותיה בלבד והבעל אוחזו למעלה מידיה והיא פושטת שני ידיה ומקרבת יד אל יד והמה פתוחות מלמעלה ושני העדים עומדים אצלם ממש והרב המסדר אומר להבעל שיאמר סדר אמירת ה"ז גיטך והתקבלי וכו' ומפרש הדברים בלשון המדוברת ומדבר נוכחה ומביט בפניה כמדבר לנוכח ובסיומו כל הדברים נותן הגט לתוך ידיה והיא קופצת ידיה ומגביהה הגט למעלה מראשה ומנחת

את הגט תחת הבגד שעל לבה והולכת בבית הנה והנה עם הגט ותלך לא פחות מד' אמות ומוסרת הגט לב"ד וקוראים אותו עוד פעם כמו שנתבאר וקורעים הגט כמו שיתבאר לקמן בסדר הגט:

יא כתיב ושלחה מביתו ולא שישלח א"ע (קדושין ה' :) כלומר האשה היא קניין הבעל ולא הבעל קניין אשתו ולכן כמו שבקדושין צריך שיאמר הרי את מקודשת לי ולא שיאמר הריני מקדש א"ע לך או הריני אישך כמ"ש בסי' כ"ז כמו כן בגירושין צריך שיפרידה ממנו ולא שיפריד א"ע ממנה כמו שיאמר לה איני אישך וכיוצא בזה וכתב הטור דאינו גט אפילו לפוסלה לכהונה ואם אמר לה לשון זה ודיבר עמה על עסק הגט יש בזה מחלוקת דהטור כתב דאפילו בכה"ג אינו גט כלל וטעמו דזה גרע משתיקה לפי שמפריד א"ע ממנה והתורה גזרה שזה אינו מועיל וי"א דמגורשת וודאי דלא גרע משתיקה וי"א דהוה ספק גירושין (ב"י בשם רי"ו) ונראה עיקר כדעה ראשונה (ב"ש סק"ב):

יב וז"ל רבינו הב"י בסעיף ג' כשיתן לה הגט יאמר לה הרי את מגורשת ממני בגט זה ומותרת לכל אדם או הרי את משולחת ממני ואם שלוחו נותנו לה אומר הרי את מגורשת מפלוני בגט זה והרי את מותרת לכל אדם ואם אמר לה איני אישך איני בעלך יש מי שאומר שאינו גט אפילו היה מדבר עמה על עסקי גיטה דכתיב ושלחה ולא שישלח א"ע ויש מי שאומר שאם היה מדבר עמה על עסקי גיטה הויא ספק מגורשת עכ"ל וזה שבסי' כ"ז לגבי קדושין לא כתב רק דעה ראשונה י"ל שבגט חשש לדעה זו ומפני שבהגט כתוב לשונות המועילים אפשר דבכה"ג עכ"פ הוה ספק (ב"ש):

יג ובאמת הרמב"ם ז"ל בפ"א כתב דינים אלו בלשון זה כיצד כתב לה הרי את משולחת הרי את מגורשת הרי את לעצמך הרי את מותרת לכל אדם וכיוצא בזה העניין ה"ז מגורשת וגופו של גט הרי את מותרת לכל אדם אבל אם כתב לה איני בעליך איני ארוסיך איני אישך אין זה גט שנאמר ושלחה ולא שישלח א"ע וכן הכותב לאשתו הרי את בת חורין אינו גט עכ"ל הרי שפסל לשונות אלו רק בכתיבת הגט וכן משמע מדברי הרי"ף ז"ל בפ"ק דקדושין (כמ"ש הר"ן ז"ל ע"ש) ורבינו הב"י כתב בספרו הגדול דבוודאי גם הם מודים דבכל שאמר כי הנך לישני אינה מגורשת אלא משום דבגמ' (גיטין פ"ה:) איתמר הנך לישני אמתניתין דגופו של גט הרי את מותרת לכל אדם דמפרשי בכותב פירשו גם הני לישני בכותב עכ"ל ויש להתיישב בזה דאבתי מנלן בשהגט כתוב כתקונו ורק בדיבורו לא אמר כמה שצריך שהגט יתבטל מכל וכל:

יד וביותר דבריו תמוהים מה שכתב דהנך לישני איתמר אמתניתין דגופו של גט ובאמת לא איתמרי הנך לישני כלל שם ובפ"ק דקדושין הם שנויים ע"ש ואמשנה זו לא אמרו שם בגמ' אלא אם אמר לאשתו הרי את בת חורין לא אמר כלום וגם בזה פירש"י שם אמר לה לאשתו לכתוב בגיטא הרי את בת חורין וכו' עכ"ל הרי שרש"י ז"ל דקדק להדיא דפי' אמירה היא כתיבה ומשמע דהאמירה אינו מעכב מיהו בזה י"ל דבאמירת בת חורין וודאי אינו מזיק אם הגט כתוב כתקונו דלא מעלה ולא מוריד אבל באומר איני אישך גרע טפי שזהו היפך מושלחה שאמרה תורה אבל גם בזה קשה על רבינו הב"י שכתב בסעיף ד' אמר לה הרי את לעצמך ה"ז גט אבל אם אמר לה הרי את בת חורין לא אמר כלום עכ"ל ולמה לא ביאר דזהו רק אם בהגט כתוב כן ועוד דהרי הרמב"ם ז"ל כללינהו בחדא דינא כמ"ש אלא וודאי צ"ל דס"ל לרבינו הב"י דלשון זה מקלקל גם אם הגט כתוב כתקונו ומנ"ל הא והרי מרש"י מפורש להיפך והן אמת שבקדושין שם איתא בלשון זה וכן בגירושין נתן לה ואמר לה וכו' איני אישך איני בעליך איני ארוסיך אין כאן בית מיחוש משמע דהאמירה מעכב אמנם כמו שפירש"י בגיטין שם על בת חורין דפירוש אומר כותב כמו כן נפרש כאן ועוד כיון שהרמב"ם שינה לשונו מלשון הש"ס נראה דבכוונה כתב כן דאל"כ הרי ידוע ששומר תמיד לשון הגמ' סוף דבר דברי רבינו הב"י נפלאו ממני ודבריו עולים לשיטת הרא"ש והטור ולדברי רש"י והרי"ף והרמב"ם עכ"פ פשיטא דהוה ספק גירושין -ויש להחמיר באיסור א"א (כנלע"ד) ודע דקטנה המתגרשת ע"י אביה כמ"ש בסי' קמ"א צריך שיאמר הרי בתך פלונית מגורשת ממני והרי היא מותרת לכל אדם (כנה"ג) ולשון אין לי עסק בך לא מהני בגט (ב"י):

טו אמרו חז"ל (ב"ב קס"ז:) שני יוסף ב"ש הדרין בעיר אחת אין מגרשין נשותיהן אלא זה בפני זה והטעם דחיישינן כיון שכותבין גט לאיש אע"פ שאין אשתו עמו שמא יכתבו לו גט ויקח הגט וימסור לאשת השני ששמה כשם אשתו ואע"ג דמחוייב ליתן לה בע"מ וידעו אם זו היא אשתו אם לאו די"ל שיתן לה בע"מ אך הם אין מדקדקים לראות אם זו אשתו כיון שיודעים ששמו הוא כך וכך ושמה כך וכך ולא יחושו לזה שיתננה לאשת האחר ולכן גם בבואם להעיד שאשה זו נתגרשה יעידו שכן הוא שאשה זו קבלה גט מבעלה ששמו כך וכך ובי"ד לא יחקורום שמא טעיתם אבל כיון שתקנו שלא יגרשו אלא זה בפני זה לעולם חוקרין הב"ד על זה וגם העדים מדקדקין שפיר (תוס' סס ורפ"ג דגיטין ע"ש היטב) ולא רצו לתקן שצריך שהעדים יכירו לבד השם שאשה זו היא אשת פלוני דאין זו תקנה טובה דא"כ בטורח ימצאו ע"מ (סס) וזהו לדעת רבותינו בעלי התוס' ז"ל:

טז אמנם בסי' ק"ך סעיף מ' בארנו שהעדים צריכים להכיר שזו היא אשתו ע"ש ומ"מ י"ל דבשני יוסף ב"ש לא סמכינן על זה ועוד דיש חשש להגבות כתובה פעם שני כמ"ש שם ולכן אפילו יצא גט מת"י אחת אינה מגורשת עד שתביא ראיה שגירשה בפני האחר או תביא ע"מ שזהו שגירש את אשתו :

יז ויש בזה שאלה למה אמרו חז"ל תקון זה שיגרשו זה בפני זה והרי תנן בגט פשוט (קע"ב.) לעניין שטרות בשני יוסף ב"ש שיכתבו סימן והיינו לכתוב שם זקינו או כהן או לוי ע"ש והרי לר"מ דס"ל ע"ח כרתי בהכרח לעשות כן דבעינן שיהא מוכח מתוכו מי הוא המגרש ולמה לא נעשה כן גם לדידן דקיי"ל כר"א דע"מ כרתי ולא נצטרך שיגרשו זה בפני זה והתשובה בזה י"ל באמת דהש"ס ה"ק דלר"א דע"מ כרתי אין אנו צריכים לזה ודי בזה שיגרשו זה בפני זה אמנם באמת אינו כן דהרשב"א ז"ל כתב (רפ"ג דגיטין) דאפילו כשכתוב סימן להפריש בין זל"ז מ"מ לא סמכינן על זה וצריכין דווקא שיגרשו זה בפני זה והטעם דאולי העידי מסירה אינם בקיאים בהסימן ע"ש :

יח ודע שיש מי שאומר דגם לדידן צריך לכתוב סימן להפריש בין זל"ז דאע"ג דקיי"ל כר"א מ"מ לכתחלה צריכים לצאת בגט גם אליבא דר"מ (ב"ש סק"ד) והרי בכמה דברים אנו חוששין בגט גם שלא אליבא דהלכתא אך בדיעבד לא משגחינן בזה ואם כבר ניתן הגט תנשא בו (שם) מיהו י"א דגם לר"מ לא בעינן שיהא מוכח מתוכו (ר"ן פ"ג) ומשמע מלשון הפוסקים דא"צ לכתוב סימן לדידן דע"מ כרתי שהרי לא הזכירו זה כלל אמנם למעשה מתבאר מדברי רבינו הרמ"א בסעיף ו' דצריך לכתוב סימן כמו שיתבאר בס"ד :

יט וכן מצד הסברא נראה דזה שהצריכו חז"ל שיגרשו זה בפני זה זהו כשגם שמות נשותיהם ושמות האבות של הנשים שוים דאל"כ איזה חשש יש בזה וכ"כ הטור וז"ל ואם יש אחד בעיר ששמו כשמו ושם אשתו כשם אשתו אינו יכול לגרש אלא בפני האחר שמא יכתוב גט ויתננו לאשת האחר ששמו כשמו ויאסרנה על בעלה עכ"ל וכ"כ הרמב"ם בפ"ב דין ג' ע"ש וכן משמע בש"ס (רפ"ג) ע"ש :

כ אבל רבינו הרמ"א שם החמיר בזה שכתב י"א דאם שמות המגרשים שוים אע"פ שאין שמות הנשים שוות מ"מ יכתבו סימן במגרש או מצד כינוי שלו או שהאחד כהן והשני אינו כהן ולכן נהגו לתת הגט ברבים שאם היו בעיר שנים ששמותיהן שוים שיהיה אצל הגט עכ"ל ואינו מדינא אלא חומרא בעלמא שנהגו בגיטין להחמיר בהרבה דברים והטעם דאולי יש לזה עוד אשה ששמה כשם אשת השני (ב"ש) ואף שאסור לדידן לישא שתי נשים מ"מ שמא עבר עבירה ולקח שתי נשים וכל זה הוא חומרא בעלמא ולדינא גם הוא מודה דא"צ (כנ"ל ודברי הב"ש סק"ד לא נתבררו אצלי) ועוד נ"ל ברור דבכה"ג לא מצריך רק סימן ולא שיגרשו זה בפני זה דאם נאמר דצריך זה בפני זה איך סמך על מה שמגרשין ברבים דאולי איננו כאן אלא וודאי דזהו להעדפה בעלמא וכן משמע מתה"ד סי' ו' ע"ש :

כא כתב הריטב"א (ספ"ק דג"מ) קשיא לי כיון שהוחזקו בעיר שני יוסף ב"ש איך כותבין גט לאיש כשאין אשתו עמו לשלחו ע"י שליח וי"ל דהתם כשאין מכירין העדים את האשה אבל אם מכירים אותה וודאי יכול לגרשה שלא בפני אשת חבירו וכו' והכא משום עיגונא אקילו רבנן שאם שליח מכירה לתת לו וסמכו עליו כשנים והיינו דאמרינן שני יוסף ב"ש הדרים בעיר אחת הא כשאין דרים בשעת הגירושין אקילו רבנן לגרשה ע"י שליח המכירה או שלא יתנהו לה אלא בפני עדים המכירים אותה כך נ"ל וכן הורה לנו רבינו עכ"ל (כד"ה) ומתבאר מדבריו דס"ל כדברי התוס' שכתבנו בסעיף ט"ו ולא כמ"ש בסעיף ט"ז ובסי' ק"ך סעיף מ' וגם מתבאר מדבריו שא"צ סימן להפריש בין זל"ז דאל"כ אין זה קושיא כלל למה הקילו ע"י שליח אף שמחמירין גם בזה כמ"ש בסעיף י"ז ובאמת תמיהני למה לנו להקל בזה כיון דאפשר ע"י סימן (ועתוס' ריש גיטין ד"ה דרבנן ודו"ק) :

כב שנו חכמים במשנה (ביצה ל"ו:) לא דנין ולא מקדשין ולא חולצין ולא מיבמים בשבת ויו"ט גזירה שמא יכתוב וכ"ש שאין מגרשין בשבת ויו"ט דעיקר גט הוא בכתיבה ולהכי לא תני לה במשנה (ר"ן שם) ועוד דק"ו הוא מאלו שיש בהם מצוה דאסור כ"ש גט שאין בו מצוה כמ"ש בסי' קי"ט סעיף ח' ע"ש ובתוספתא שם שנינו גם הא דאין מגרשין בשבת ויו"ט ע"ש ואע"פ שכתבו הגט מע"ש ואינו מוקדם כגון שכתבו זמן החדש או לשלחו ע"י שליח ומ"מ התירו חז"ל אם השעה צריכה לכך כגון שהוא חולה ומחלתו תקפה עליו ורוצה לגרשה כדי לפוטרה מחליצה והגט כתוב מע"ש התירו חז"ל כשהגט ברשותו שיקנה לה אותו מקום שהגט מונח בו עם הגט ונמצא שהגט ברשותה ולא התירו לטלטלו וליתנו בידים מפני שהגט מוקצה שכל דבר שאינו ראוי בשבת הוה מוקצה והגט אינו ראוי רק לגירושין שאסור בשבת והגם שהוא ראוי לצור ע"פ צלוחיתו מ"מ הוה מוקצה דקודם שנתגרשה לא יתן אותו על תשמיש אחר לבלי לקלקלו והוה כמוקצה מחמת חסרון כיס דהיא המוקצה היותר חמורה ולכן יותר התירו לו קניין המקום שגם זה הוה שבות מטלטול מוקצה דמצינו לחז"ל שהקפידו מאד על איסור מוקצה יותר מעל שארי שבותים (ע' שבת נ"ד; ברמ"י ד"ה לאפוקיה ודו"ק) ואין לשאול כיון שהתירו לו לגרש ממילא שאינו מוקצה דבאמת לא

מפני

מפני שהתירו לחולה איזה דבר ישתנה דין הדבר וכל זה כשאפשר בלי טלטול הגט אבל אם א"א כגון שאינו מונח ברשותו התירו לו שיטלנו בידו ויתננו לה (גיטין ע"ז: וע"ש ברא"ש) וכתב רבינו הרמ"א שי"א דבזמה"ז דכותבין תורה שבע"פ מותר לטלטל גט בשבת שהרי ביכולת ללמוד ממנו כמה דינים ויכול ליתנו לה בכל עניין עכ"ל והקשו בזה דהא בגמ' שם המעשה היה אצל רבא וכבר הותרה בימיו לכתוב תורה שבע"פ (כד"ה) וי"ל דדעה זו סוברת דשם היה הגט מונח במקום אחר שהיה צריך להעבירו דרך רה"ר ולכן הצריך רבא הקנאת מקום ולא משום איסור טלטול (דבאמת כתב כן הרא"ש שם בשם הרשב"ם) (אף שמקורו מהמרדכי ואיהו סובר לא כן ע"ש מ"מ רבינו הרמ"א הביא זה לפי דעת הרשב"ם) :

סימן קל"ז שיתירנה היתר גמור בלי שום שיור. ובו י"ג סעיפים :

א התורה קראה לגט ספר כריתות ולכן צריך הגט להפריד ביניהם שלא תשאר קשורה בו בענייני אישות כלל לפיכך המגרש את אשתו ואמר לה בשעת נתינת הגט הרי את מותרת לכל אדם חוץ מפלוני שעליו תשאר באיסור א"א או אלא לפלוני דחוץ ואלא כוונה אחת להם וכן כשאמר לבד מפלוני אינו גט ואסורה להנשא ורק לכהונה נפסלת אם הוא כהן אסור להחזירה וכן אם מת אסורה לכהן דבכהונה אפילו ריח הגט פוסל כמ"ש בסי' ו' ע"ש ולהדיא אמרינן כן בש"ס (פ"ד:) ולכן אף שבירושלמי (פ"ט סוף ה"א) יש פלוגתא בזה בש"ס דילן היא הלכה פסוקה דריח הגט פוסל בכהונה (הב"ש סק"א כתב דבירושלמי איתא דאינו גט אף לכהונה ע"ש ובאמת גם בירושלמי יש מחלוקת בזה ע"ש וברשב"א שם הכוונה שנמצא מי שאינו סובר כן ודו"ק) :

ב הדבר הזה דחוץ מפלוני אם כתב זה בהגט הרי הגט פסול אפילו כתבו לאחר התורף ואין לו הכשר כלל כמו שיתבאר בסי' קמ"ז ואפילו אם אמר זה בע"פ קודם כתיבת התורף ג"כ פסול ואופן פסולו אם לגמרי אם ספק יתבאר שם בס"ד ולהיפך מזה אם כתב הגט כתקונו ואחרי הכתיבה קודם הנתינה אמר לה שאין רצונו להתירה לפלוני ובשעת נתינה לא הזכיר זה ואמר לה סתם הרי את מותרת לכל אדם הגט כשר לגמרי אך אם אמר לה בשעת נתינה אינו נפסל לגמרי וכיצד יעשה אמרו חז"ל שם שיטלנו ממנה ויחזור ויתננו לה ויאמר לה הרי את מותרת לכל אדם ופירשו הראשונים דצ"ל דווקא לשון זה אבל אם אומר ה"ז גיטך אינו מועיל דכיון שמקודם אמר חוץ מפלוני י"ל דגם עתה כוונתו כן ולכן צריך לומר מפורש הרי את מותרת לכל אדם כדי לעקור דבריו הראשונים (ר"ן) וכן משמע מלשון הטור אבל הרמב"ם ז"ל בפ"ח דין י"ז כתב דדי באמירת ה"ז גיטך ע"ש וס"ל דלאו דווקא נקיט התנא לשון זה ואין לחשוש שכוונתו על דבריו הראשונים דא"כ למאי חזר ונטלו ממנה ובוודאי כוונתו להתירה לכל אדם :

ג ואין לשאול למה צריך ליטלו ממנה ולהחזיר לה ולאמר בשעת חזרתו הרי את וכו' ולמה לא יאמר לה בעוד שהגט בידה מנתינה ראשונה כמו בנתן לה והיא ישינה או שנתן לה בתורת שט"ח שצריך לאמר לה אח"כ הרי את וכו' וא"צ ליטלו ממנה כמו שיתבאר בסי' קל"ח וכבר שאלו זה בגמ' שם (פ"ד:) ותרצו דלא דמי לשם דבשם אין נתינתו הראשונה כלום אבל הכא הרי הועיל נתינה ראשונה שנפסלת מכהונה כמ"ש הלכך אי לאו דהדר שקיל מינה לא מהני אמירה שהרי כבר זכתה בו על פסול כהונה אבל בשם לא זכתה בו לכלום (רש"י) ואע"ג דאדרבה כיון שנתינתו הראשונה קנאתו לעניין פסול כהונה הרי הורע כחו של גט זה והיאך חוזר ומגרש בו והא אין אשה מתגרשת שני פעמים בגט אחד די"ל דוודאי אלו לא נתן לה אלא על פסול כהונה היינו אומרים כן אבל הוא הרי נתן לה שתותר לכל אדם ודבריו אלו לא נתקיימו מפני שכיון שאמר חוץ מפלוני אין זה כריתות ולפיכך לא נגמרה עדיין נתינתו הראשונה והוה כנתינה אחת אלא דכיון דמ"מ היה תועלת בהנתינה לעניין פסול כהונה לזה אינו די בלא נטילה בחזרה (למדתי זה מדברי הרשב"א בחי' שם) (וז"ש הש"ס הואיל וקנאתו לאו דווקא דהא"כ מה מועיל החזרה) :

ד כל זה דווקא הוא באומר חוץ מפלוני אבל באומר ע"מ שלא תנשאי לפלוני כיון שלא אמר בלשון חוץ דהוה שיור בגט אלא בלשון תנאי הוה ככל התנאים כמו ע"מ שתתן לי מאתים זוז והגט כשר וזהו דעת הרמב"ם ורא"ש והטור דכן משמע להדיא מסקנת הש"ס (רפ"ט) ולא מיבעיא באומר ע"מ שלא תנשאי לו דלא התנה רק על נשואין אבל לעניין זנות לא תתחשב לו כא"א והרי הוא כריתות מאישותו לגמרי אלא אפילו אמר לה ע"מ שלא תבעל לו או ע"מ שלא תהי' לו דלא הותרה לזה בשום עניין מ"מ כיון שאמר בלשון תנאי אין זה שיור בגט אלא תנאי בעלמא ככל התנאים ועמ"ש בסעיף י' :

ה אמנם יש מרבותינו שהחמירו בזה וס"ל דלא מוכח להדיא מהש"ס דס"ל כן להלכה גמורה וספיקא דדינא הוא בע"מ ואזלינן לחומרא (רשב"א בשם רמב"ן ורמ"ה ורי"ו) ואפילו בע"מ שלא תנשא הוה ספק ובוודאי יש לילך לחומרא באיסור א"א ולכן הבעל כשחושד לאחד שנותן עיניו על אשתו יזהר שלא יאמר דבר בשעת נתינת הגט לא בלשון חוץ ולא בלשון

תנאי

תנאי אלא יספר דבר זה לב"ד והם ימחו בידם שלא ישא אותה כשיגרשנה זה וגם הרמב"ם ז"ל דמכשיר בע"מ שלא תנשאי לפלוני ס"ל דזהו רק בקצב זמן עד חמשים שנה וכיוצא בזה אבל בסתמא דמשמע לעולם הגט פסול ויש חולקים עליו ויתבאר בסי' קמ"ג בס"ד :

ו אם פלוני זה שאמר חוץ מפלוני היה ממי שאין קדושין תופסין לו בה כגון שהיא ערוה עליו מחייבי כריתות או אפילו מחייבי לאוין שאין קדושין תופסין כעבד וכיוצא בו הגט כשר דאין זה שיור בהגט דבלאו שיורו אין להפלוני בה קדושין דכריתת לא שייך אלא בדבר שיש בה הויה (ירושלמי) ולכן אם רק יש לו בה תפיסת קדושין אע"פ שאסורה עליו בין מאיסורי כהונה כמו אלמנה לכה"ג גרושה לכהן הדיוט או זונה וחללה ובין מאיסורי כל ישראל מחייבי לאוין כמו ממזר ונתין וגר עמוני ומואבי מצרי ואדומי כיון שיש לו בה תפיסת קדושין הוה שיור והגט פסול וזהו משנה מפורשת (פ"ה.) :

ז ואם פלוני זה היה קטן דעתה אין קדושיו תופסין רק לכשיגדל הוה שיור והגט פסול וזהו דעת רוב הפוסקים וי"א דהיא ספק מגורשת ופלוגתא זו תלוי בגירסת הש"ס שם אם נפשטה הבעיא אם לאו וכן אם אמר לה חוץ ממי שעתיד להוולד דעדיין אינו בעולם הוה בעיא דלא אפשיטא לכל הדעות ואפילו שייר על עובר שיוולד אם יהיה זכר הוה ספק וכן אם שייר בעל אחותה דהשתא היא ערוה עליו ואם תמות אחותה ביכולתו לקחתה הוה בעיא דלא אפשיטא לכל הדעות ואינו דומה לשיור אחיו דחשיב שם במשנה דגם הוא ראוי אם זה מת בלא בנים דצריך לייבמה ולא הוה שיור וודאי דוודאי כן הוא חדא כיון שמגרשה הרי לא תוכל לבא לידי יבום ונשאר באיסור אשת אח ועוד דכיון שהוא ימות דאז הותרה לאחיו וכל ימי חייו אסורה לאחיו ממילא דאינו גט דהוה כמו ע"מ שלא תשתי יין כל ימי חיי דאין זה כריתת לסוגיא אחת בש"ס (יומא י"ג :) ואף דלדינא לא קיי"ל כן כמ"ש בסי' קמ"ג מ"מ הכא גרע טפי כיון שכל ימי חייו אין זה שיור בגט משא"כ בבעל אחותה (נ"ל) :

ח וכן אם אמר לה חוץ מזנותיך כלומר דלהנשא שריא אבל לזנות תהא דינה כא"א ג"כ הוה ספק כיון דעכ"ז אגידא ביה לגבי זנות או דילמא כיון דלנשואין נפרדה ממנו אין זה שיור וכן אם אמר לה חוץ משלא כדרכה ג"כ הוה ספק וכן אם אמר לה חוץ מירושתך חוץ מתרומתך חוץ מהפרת נדריך כלומר דלעניין אישות מגרשה מכל וכל אלא שמשייר שיירשנה כשתמות או אם היה כהן שתאכל בתרומה (תוס') או שיהיה ביכולתו להפר נדריה ג"כ הוה ספק וכן אם שייר חוץ משטר וביאה כלומר שלא תתקדש רק בכסף ג"כ הוה ספק דבכולהו הוה בעיא דלא אפשיטא בש"ס שם :

ט ודע דבירושלמי (פ"ז ה"ג) משמע דאם גירשה ושייר לעצמו מעשה ידיה או אכילת פירותיה דמקרי כשיור בגט ולפ"ז נראה דהוה ספק ככל הספיקות שבארנו אבל בש"ס שלנו לא חשיב להו כלל והש"ס לא חשיב רק מילי דאורייתא ואפשר דמעשה ידיה ופירותיה כיון שהם רק מתקון רבנן אין זה שיור כלל ואינם אלא כתנאי ממון בעלמא וצ"ע לדינא (ועי' בירושלמי פ"ט ה"ב בס"ק ד"ה אלא) וגם אפשר דלעניין שיור גם הירושלמי מודה דלא הוה שיור דבירושלמי שם לעניין אחר אמר לה ע"ש ומ"מ לדינא יש להחמיר :

י וזה שכתבנו דאם שייר בזנות הוה ספק מ"מ להיפך כששייר בנשואין והתירה בזנות אין זה ספק אלא וודאי שיור (ב"ש סק"ה) דהעיקר הוא נשואין אמנם כששייר מי שהיא ערוה עליו דלא הוה שיור כמ"ש אפילו אם שייר לו בזנות דזנות שייכא ביה ג"כ לא הוה שיור (שם) דכל שיורו אינו אלא לזנות דבו לא שייך נשואין אך לפי מסקנת הש"ס שם יש הרבה להתיישב בזה (שאומר שם דילמא דלאו עבר ואינסיב ועכ"ש וצ"ע ודו"ק) :

יא אמר לה הרי את מותרת לכל אדם חוץ מראובן ושמעון וחזר ונטל ממנה הגט ומסר לה ואמר לה הרי את מותרת לראובן ושמעון הרי זו ספק מגורשת דספק הוא אם כוונתו אף לראובן ושמעון או אפשר דעתה הפך הדבר דלראובן ושמעון התירה ולכל העולם אסרה (פ"ג :) ונראה דאף אם הוא אומר אח"כ איך היתה כוונתו דאינו מועיל דכן משמע בש"ס ובכל גווני הוה ספק ואע"ג דלדעת הרמב"ם פ"ח הוה גט וודאי (דפסק כלת"ל כשיטת הגאונים) מ"מ רוב הפוסקים חולקים עליו ובש"ע לא הובא דעתו כלל דא"א להקל באיסור א"א נגד דעת הרבה מרבותינו הראשונים :

יב ואפילו לפי דעת הרמב"ם ז"ל מ"מ אם בפעם השני כשנתן לה אמר לה הרי את מותרת לשמעון הוה ספק דשמא לראובן לא התירה או אפשר דכוונתו גם לראובן וזה שהזכיר שמעון לבד מפני דהזכירו מקודם באחרונה וכיון שביטל דבריו האחרון כ"ש הראשון ולכן הוה ספק ואפילו אמר אף לשמעון ג"כ הוה ספק אם כוונתו אף לשמעון וכ"ש לראובן או אף לשמעון מתירה בכלל כל העולם וראובן באיסורו עומד ואם אמר אח"כ במסירתו השנייה לראובן פסק הרמב"ם דלא הוה גט וודאי דרק לראובן התירה ולא לשמעון (ג"כ לשיטה הנ"ל) דדווקא כשהזכיר שמעון האחרון י"ל דבכוונתו כ"ש לראובן הראשון משא"כ להיפך אבל לדעת רוב הפוסקים הוה ספק בכולהו דיני שבארנו וכן אם במסירתו השנייה אמר אף לראובן ג"כ הוה

ספק כמו באף לשמעון (תוס' שם פ"ג.) וכן משמע מהרמב"ם שם דין ח' ע"ש:

יג אם גירשה לזמן הבא כגון שאמר לה הרי את מגורשת לאחר ל' יום ה"ז מגורשת לכשיגיע הזמן ויש בזה הרבה פרטי דינים ויתבארו בסי' קמ"ו אבל להיפך שגירשה לזמן ההוה ולא לעתיד יש בזה מחלוקת הפוסקים וז"ל הרמב"ם ז"ל בפ"ח דין ט' התנה עליה ואמר היום אין את אשתי ולמחר את אשתי אינה מגורשת ואע"פ שכרת בינו לבינה היום לפיכך כותבין בגיטין מן היום הזה ולעולם עכ"ל ותקון זה איתא בגמ' (פ"ה:) ואע"ג דשם מקודם (פ"ג:) הוה בעיא ופשטוה דכיון דפסקה פסקה ומגורשת לעולם ומטעם זה באמת פסק הרא"ש ז"ל דמגורשת גמורה היא וזה שתקנו בגט מן יומא דנן ולעלם לאפוקי מהאי דינא כדאמר שם זהו לשופרו של גט שלא יוציאו לעז אבל מדין גמור א"צ לזה וכן פירש"י שם מ"מ הרמב"ם ז"ל לא ס"ל כן אלא ס"ל דכיון דהש"ס קאמר לאפוקי מהאי דינא משמע דהלכה גמורה היא וכן משמע מהרי"ף ז"ל וממילא כיון שיש בזה מחלוקת הפוסקים הוה ספיקא דדינא והיא ספק מגורשת וזהו שכתב רבינו הב"י בסעיף ה' אמר לה ה"ז גיטך והרי את מגורשת ממני היום ולמחר את אשתי ה"ז ספק מגורשת עכ"ל וכן הסכימו מראשונים (ער"ן ומ"מ שם) ויש מי שרוצה לומר דהספק הוא מפני שאין אנו יודעין היאך היתה דעתו אם לגרשה היום גירושין גמורין ולמחר יקדשנה או שלא תשאר מגורשת כלל ואין שום עיקר לדברים אלו אלא הספק הוא מפני דעות הפוסקים בסוגיות הש"ס (וזהו כוונת הב"ש סק"ח) ובירושלמי פ"ג דקדושין הל' א' מפורש כהרמב"ם ע"ש:

סימן קל"ח דין אופן נתינת הגט מידו לידה. ובו כ"ו סעיפים:

א אע"ג דכתיב וכתב לה ספר כריתת ונתן בידה אינו דומה נתינת הבעל לקבלת האשה דאלו בקבלת האשה אע"פ שלא קבלה בידה ממש אלא נתן לרשותה היא מגורשת ויתבאר בסי' קל"ט והטעם בארנו בר"ס קל"ו מדלא כתיב ובידה יתננו וידה משמע רשות כמו ויקח את כל ארצו מידו ולא בעינן רק דומיא דידה דמשתמרת לדעתה ע"ש אבל נתינתו צריך שתהא מידו ממש או מיד שלוחו שהוא כמותו ואלו הניח הגט ברשותו וא"ל טלי גט זה מרשותי אינו כלום וכך אמרו חז"ל (ע"ח.) טלי גיטך מע"ג קרקע לא אמר כלום אפילו הקרקע שלו דמדכתיב ונתן משמע להדיא שצריך שיתן ולא שתטול כמו במתן דם קדשים דחטאות דכתיב ונתן וצריך דווקא ביד כמפורש שם שיקח באצבעו וכן באשם מצורע דכתיב ונתן הכהן וצריך דווקא ביד ולא דמי לנתינות מתנות כהונה דכתיב בהו לשון נתינה כמו ונתן לכהן הזרוע וגו' דא"צ נתינה ביד דווקא דבשם פירושו לשון מתנה ולכן צריך שיעור נתינה משא"כ נתינה דגט אינו לשון מתנה דהרי גם אם כתבו על איסורי הנאה כשר (עתוס' גיטין ד'. ד"ה דילמא) וכן נתינה דדם קדשים אינו לשון מתנה ולכן צריך דווקא נתינה בידו בעצמותו של הגוף:

ב ויש בזה שאלה גדולה והרי נתבאר בס"ס קל"ו שהתירו לשכ"מ לגרש בשבת ע"י הקנאת רשות במקום שהגט מונח בתוכו ותקנה הרשות עם הגט כאחת וגמ' מפורשת היא (רפ"ח) והרי לא נתן בידו ואין לומר דזהו רק מדרבנן ובשכ"מ הקילו דהא להדיא אמרו חז"ל דטלי גיטך מע"ג קרקע לא אמר כלום הרי דמן התורה הוא וכן מבואר מכל הפוסקים ורבותינו בעלי התוס' כתבו שם בהך דהקנאת רשות דזה לא דמי לטלי גיטך מע"ג קרקע דכיון שהגט בא מרשות הבעל לרשותה הוי כאלו נתנו לה עכ"ל וצ"ע דאטו רשותה עדיף מידה והרי אם לקחה בידה מרשותו אינו מועיל ואיך יועיל מה שבא לרשותה מרשותו וצ"ל בכוונתם דכיון שהרשות עצמו בא לרשותה עם הגט עדיף ממה שלקחה בידה מרשותו והרשות לא נכנס לידה (וכוונתם שהרשות בא לרשותה):

ג וטעם הדבר כן הוא דבאמת יש לדקדק למה גזרה התורה כן שרשותה יהא כידה ורשותו אינו כידו אלא וודאי דגם רשותו הוה כידו וזה שאינו מועיל שתטול מרשותו הוא מטעם שהתורה גזרה שהוא יתן לה הגט ולא שהיא תטול ממנו ולכן כשהרשות נמסר לרשותה ביחד עם הגט הרי הוא נותן לה את הרשות עם הגט ביחד והוה כנתן בידו דרשותו הוה כידו דהא מטעם זה אינו מועיל אפילו לקחה מידו או מגופו אם לא עשה הוא מעשה נתינה כגון שקירב גופו או ידו אליה והכל הוא מטעם דבעינן שיתן ולא שתקח בעצמה כמו שיתבאר לפנינו בס"ד (והפ"י שם נסתר בכ"ע בדברי התוס' ע"ש):

ד אפילו היה הגט מונח ע"ג ידו והיא עומדת אצלו ונטלה הגט מידו אינו גט כיון שהוא לא סייע בנטילתו מטעם שבארנו דבעינן שהוא יתן ולא שהיא תטול אבל אם קירב ידו אליה הוה גט שהרי עשה מעשה בקריבת ידו והוה כנתינה ויש מי שאומר דקריבת ידו בלבד אינו מועיל דבעינן קריבת ידו וגם שיסייע בנטילתה (ב"ח) ובאמת יש מחלוקת הראשונים בזה דהרשב"א והר"ן כתבו דכשמקרב לה ידו ונוטלתו הוה גט (רפ"ח ע"ש) והרא"ש (שם סי' ה') כתב דלפיר"ח אם היתה ידו פתוחה וקירבה אליה

ונטלתו

ונטלתו לא הוי גיטא דבעינן תרתי שיסייענה בנטילתה וגם שיק״ב הגט אליה ע״ש :

ה וביאור הדברים בטעם מחלוקתם נ״ל דהנה התורה גזרה שהוא יתן לה את הגט ולא שתטול ממנו כמ״ש וכ״כ הרמב״ם בפ״א דין י״ב ולכן צריך שיעשה מעשה נתינה ואותם שמכשירים בקריבת ידו ס״ל דזהו מעשה בגופו במה שקירב גופו אליה והפוסלים ס״ל דקירוב הגוף לא מקרי מעשה ויש ראיה לזה ממה שאמרו חז״ל (ספג״ה וזבחים ק״ה:) דמחוסר קריבה לאו כמחוסר מעשה דמי וממילא דקריבה לא הוה כמעשה והמכשירים יסבורו דאף שאין זה מעשה מ״מ נתינה מקרי ורבינו הב״י נראה דס״ל לעיקר כדעת הרא״ש ע״ש :

ו וכן אם היתה ידו סגורה והגט בתוכה ופתח הוא ידו ונטלתו מתוכה אפ״ה אינו גט דהגם שהוא סייע בנטילתו בפתיחת ידו כיון שלא קירב גופו אליה כן פסקו הטור והש״ע סעיף א׳ וזהו לכל הדעות והטעם דאע״ג שעשה מעשה בגופו מ״מ אין זה מעשה בהגט וסוף סוף הגט לקחתה היא אבל אם פתח ידו וקירב גופו אליה ממילא שהפתיחה היא מעשה בגט מפני התקרבותו אליה וזהו דברי הרא״ש שהבאנו דבעינן תרתי שיסייענה בנטילתה וגם שיקרב הגט אליה עכ״ל ור״ל שיסייענה בנטילתה שיפתח ידו אך זה אינו מעשה להגט וכיון שקירב ידו אליה ממילא דהפתיחה הוה מעשה בהגט :

ז כתב רבינו הב״י בסעיף א׳ ואם הגט תחוב לו תחת חגורתו על מתניו וצמצם מתניו ונתחלחלו והטה עצמו לה ונטלתו קרי ביה שפיר ונתן אבל אם צמצם מתניו ולא הטה עצמו אליה או שהטה עצמו ולא צמצם מתניו לא הוה נתינה ויש מי שאומר שאם היה קשור (הגט) על ידו או על יריכו והרכין לה בגופו או הטה ידו עד ששלפה הגט מעליו ואמר לה ה״ז גיטך ה״ז גט עכ״ל :

ח ביאור הדברים דוודאי מאי דכתיב ונתן הוא לאו דווקא בידו וה״ה אם נתן לה באחד משארי איברי הגוף ג״כ הוה נתינה דאיזה חילוק יש בזה ולכן כשהגט תחוב תחת חגורתו אם צמצם מתניו ולא הטה עצמו אליה אף שעשה מעשה בגופו אין זה מעשה בהגט כמו פתיחת ידו שנתבאר וכן אם הטה עצמו ולא צמצם מתניו הוה רק קריבה ולא מעשה וזהו כידו פתוחה וקירב עצמו אליה דאינו מועיל לדעת הרא״ש אבל אם צמצם מתניו וגם הטה עצמו אליה הוה כיד סגורה ופתחה וקירב ידו אליה דהוה נתינה וכל זה הוא לדעת הרא״ש וממילא דלדעת הרשב״א מודה להרא״ש בצמצם מתניו ולא הטה עצמו אבל בהטה עצמו אליה ולא צמצם מתניו ס״ל דהוה נתינה כמו בקירב ידו ביד פתוחה שנתבאר וממילא דכן הדין בגט קשור על ידו או על יריכו והרכין לה בגופו או הטה ידו עד ששלפה הגט מעליו דזהו כמו קירב ידו ביד פתוחה דלהרשב״א הוה נתינה ולהרא״ש לא הוה נתינה ומבואר דהיש מי שאומר שהביא חולק גם על הטה עצמו ולא צמצם מתניו אבל על צמצם ולא הטה לא פליג וזה שלא כתב דעת היש מי שאומר על הטה עצמו ולא צמצם מתניו ולמה לו לצייר דין זה בהיה קשור על ידו או על יריכו מישום דזהו לשון הרמב״ם ז״ל כמו שיתבאר וס״ל דהרמב״ם ס״ל כהרשב״א ולכן כתבו בלשון הרמב״ם ז״ל ומזה נלמוד גם על דין דהטה עצמו ולא צמצם מתניו דדא ודא אחת היא :

ט וז״ל הרמב״ם ז״ל בפ״א דין י״ב גט שהיה מונח על הארץ וא״ל טלי גיטך מע״ג קרקע ונטלתו או שהיה קשור על ידו או על יריכו ושלפתו ממנו אע״פ שא״ל אחר שבא לידה ה״ז גיטך אינו גט שנאמר ונתן בידה ולא שתקח היא מעצמה והרי לא נתן לה לא הוא ולא שלוחו אבל אם הרכין לה בגופו או הטה ידו עד ששלפה הגט מעליו וא״ל ה״ז גיטך ה״ז גט עכ״ל ומזה למד רבינו הב״י שדעתו כדעת הרשב״א ז״ל כמ״ש וכן תפס הטור בדעת הרמב״ם ע״ש :

י וכתב הטור אבל אם אוחז הגט בראש האחד ומושיטו לה והיא לקחה אותו בראש השני הוה גט עכ״ל כלומר אפילו לדעת הרא״ש והטעם דהא איכא תרתי מעשה בגוף הגט בזה שאוחזו בראש האחד וגם קירב הגט אליה במה שמושיטו לה ורבינו הב״י בספרו הגדול ס״ל דזה מקרי רק קירוב ולא מעשה בהגט ולכן כתב שם דס״ל להטור דאפילו לשיטת הרא״ש דבעי תרתי ה״מ היכא דצריכה לתרתי אבל אם אינה צריכה סיוע לנטילתה כגון הא בקירוב בלבד סגי ובש״ע לא הזכיר מזה דבר ולפ״ז קשה מנ״ל דהרמב״ם סובר כהרשב״א דילמא בדין שלו גם הרא״ש מודה דא״צ סיוע בנטילתה (כ״ה) מיהו יש לומר דבקשור על ידו וודאי צריך סיוע כיון שקשור (כ״ש סק״ב) אבל באמת דבריו תמוהים דבמה שאוחזו בראש האחד כדי שתקחנו בראש השני הוה סיוע בנטילתו ואיכא תרתי (כ״ה) ולא דמי להיה הגט מונח בידו הפתוחה דלא עשה שום מעשה בהגט אבל באחזו בראשו שפיר הוה סיוע ומקרי מעשה בהגט ועוד דלפמ״ש אינו תלוי כלל במה שצריך סיוע או א״צ סיוע אלא דבכך הוא עיקר הדין דבקריבה בלבד לא מקרי נתינה (ובפרט שהבאנו בסעיף ה׳ ראיה ברורה מהש״ס דקריבה לא מקרי מעשה ע״ש) :

יא יש מי שרוצה לפרש דברי הטור שאוחז הגט בראשו האחד ומושיט לה לתוך חלל ידיה וקודם שהניח הגט מידו אחזתו בראש השני באופן שאפילו לא לקחתו היה הגט בידה ע״פ נתינתו (ת״ג) וא״א לומר כן דא״כ נתינה גמורה היא ומאי קמ״ל ואיזה עניין הוא לדינים שנתבארו שכולם הם נתינות גרועות אלא וודאי גם זה נתינה גרועה היא ואלמלי נטילתה

בקצה השני לא היה הגט מגיע לידה שהוא אחוז בראשו האחר ולא על חלל ידיה וכן תפסו מפרשי הטור וכן עיקר (והת"ג רוצה לתרץ בזה דברי הב"י וא"א לומר כן דהא הב"י אומר דכאן ליכא אלא קריבה בלבד ע"ש ולהת"ג נתינה גמורה היא) :

יב הדבר פשוט דבטלי גיטך מע"ג קרקע וכן בכל הדינים שנתבארו שאין זה נתינה צריך הבעל ליטול הגט מידה בחזרה וליתן לה נתינה גמורה ולאמר בשעת נתינה ה"ז גיטך ובמקום שאמרנו דהוה נתינה כמו בידו סגורה ופתחה וקירב היד וכן בצמצם מתניו והטה הגוף אליה או למאן דסובר דקירוב בלבד מהני אפילו לא אמר לה בשעה שקירב היד או הגוף ה"ז גיטך אלא אחר שנטלתו לגט ג"כ מועיל דאמירת ה"ז גיטך מהני גם אחר שבא הגט לידה (ר"ן פ"ח) אמנם זה שנתבאר בסי' קל"ו דבעסוקים בעניין גט אין האמירה מעכב כלל דאפילו נתן לה בשתיקה הוה גט אין זה רק בנתינה גמורה ולא בהנתינות הגרועות שנתבארו (שם) והטעם פשוט דבשלמא כשנתן לה ממש מידו לידה ודיברו על עסקי גט שפיר הוה כאמירת ה"ז גיטך אבל בנתינה גרועה כמו בצמצם מתניו והטה גופו ונטלתו אין הדבר מוכיח על גמרו של גט ושמא עשה כן לצחוק בעלמא ולכן אם אמר מפורש אחרי קבלתה ה"ז גיטך מוכח שהיה גמרו של גט אבל בלא דיבור כלום אין המעשה מוכיח על העסק בעניין הגט שבוונתו במעשה זו לשם גמרו של גט ומ"מ למעשה יש להחמיר גם בלא דיבור כלום ובנתינות גרועות כשעסוקים בעניין הגט (עב"ש סק"א ולפמ"ש גם להרמב"ם י"ל כן מצד הסברא ולמעשה הוה כספק גרושה ודו"ק) ודע דיש מי שרוצה לומר בטלי גיטך מע"ג קרקע דלא אמר כלום דמ"מ לכהונה נפסלת דלא גרע מריח הגט שפוסל לכהונה (בא"ה"ט בשם מהרי"ל וכ"כ בכנה"ג) ויש מי שאומר דבידו סגורה ופתחה והטה ידו אליה א"צ אמירה ומהני עסוקין באותו עניין וזה שנתבאר שצריך אמירה דווקא זהו רק בצמצם מתניו וקירב גופו (ב"ש סוף סק"ג) וא"א לומר כן דלפי הטעם שבארנו כל שאינה נתינה גמורה צריך אמירה דווקא דבלא אמירה אין ראיה שבוונתו לגמור נתינת הגט וכן כתבו מגדולי האחרונים (עפ"ת סק"ב בשם ב"מ וג"מ) ורק למעשה יש להחמיר ולדונה בספק גרושה (גם מה שרצה הב"ש לעשות טה"ד ברא"ש צ"ע) :

יג דבר פשוט הוא דכשהבעל נותן הגט לידה צריך למשוך ידו מהגט ולא לאחוז בו דאם עדיין אוחז בקצהו עדיין הוא אדוק בהגט ואין זה כריתות ולכן אמרו חז"ל (ע"ח :) בגט שקשור בו חוט או משיחה ונתן לה הגט והחוט נשאר בידו אם יכול לנתקו ולהביאו אצלו כלומר שהחוט חזק וכשימשוך בחוט ימשך הגט אחריו אינה מגורשת דאין זה כריתות ואם לאו כלומר שהחוט חלוש ודק ואם ימשוך את הגט תנתק החוט והגט ישאר בידה ה"ז מגורשת ולא חשיב כאוגד הגט בידו דהא החוט אינו מהגט ואין בכחו למשוך הגט אחריו והוי כריתות :

יד ויש בעניין זה דעות לראשונים די"א דדווקא אם הגט כבד והחוט דק כל כך שאפילו הגט מונח בידה ולא קפצה ידה תנתק החוט בהמשכו דאז היא מגורשת אבל אם בעת שידה פתוחה ימשך הגט אחר החוט אלא שקפצה ידה אחר שנתן לה הגט אינו מועיל ואין זה נתינה והטעם דהא בשעת נתינה היה יכול לנתקו ומה שקפצה ידה עשתה בעצמה וה"ל כטלי גיטך מע"ג קרקע וי"א דמקרי שפיר נתינה כיון שהוא התחיל בנתינה קרינא ביה שפיר ונתן אע"פ שהיא גמרה הנתינה (שני הדעות הם ברא"ש ור"ן ורשב"א אבל בתוס' לא הובא רק דעה האוסרת ע"ש וכ"כ הק"נ שם) :

טו ויש להסביר טעם שני הדיעות דהדיעה המתרת ס"ל דלא גריעא מנתינות הגרועות שנתבארו כגון שצמצם מתניו והטה גופו ולקחה הגט שכל עיקר הלקיחה עשתה היא וכשר וכ"ש שבכאן הרי נתן לתוך ידה כל הגט והיא רק גמרה הנתינה והאוסרים יחלקו דבכאן גרע טפי דכיון שכל זמן שהוא יכול למשוך הגט אצלו אין זה כריתת כלל ונמצא דעד שקפצה ידה לא שייך למקרי נתינה כלל וא"כ כשקפצה ידה הרי עשתה כל מעשה הנתינה ואינו דומה לצמצם מתניו והמה גופו שבעת שלקחה את הגט הרי הוא עושה מעשה בצמצום והטיה משא"כ בעת קפיצת ידה אינו עושה כלום וגם אינו דומה לאומר לאשה ה"ז גיטך ולא תתגרשי בו אלא לאחר ל' יום דחלות הגירושין הוא לאחר ל' יום והרי אז לא נתן לידה ובהכרח צ"ל כיון שקודם ל' יום נתן לה מקרי גם עתה נתינה דבשם קודם הל' יום היתה נתינה גמורה ולכן אף שיש הפסק בנתים מ"מ כשיגיע הזמן והגט בידה מגורשת ע"י נתינה הראשונה אבל הכא מתחלה לא היה נתינה כלל דכל זמן שידה פתוחה יכול לנתקו וכשקפצה ידה הרי היא עשתה כל הנתינה (רא"ש) :

טז והנה הרא"ש והטור הסכימו לדברי האוסרים וממילא ע"פ רוב בגיטין שלנו הכתובים על נייר אם רק יש חוט דק קשור בהגט והוא בידו אינו גט דהרי וודאי יכול להמשיכו אצלו ומה שתקפוץ ידה אינו מועיל כמ"ש אם לא שתהיה ידה קפוצה והוא יתחוב הגט לתוך ידה בחוזק עד שאם ימשוך החוט תנתק דאז היא מגורשת (תוס' שם) שהרי הוא עשה כל הנתינה והיא לא עשתה כלום :

יז ולכן כתבו כל רבותינו שמאד צריך ליזהר בנתינת גט שתהא יד האשה פתוחה עד שיניח כל הגט בידה והוא לא יאחוז בקצהו ואח"כ תקפוץ ידיה דאם תקפוץ ידיה קודם שהניח מלאחוז בקצהו של גט הוה כמו גט בידה ומשיחה בידו דאינו גט ומ"מ

ומ"מ כתבו התוס' והמרדכי דבדיעבד כשר כה"ג דלא גרע מצמצם מתניו והטה גופו שנתבאר ע"ש ויש להסתפק בדבריהם אם כתבו כן מפני דס"ל לדינא כדיעה המתרת בקפצה ידה והחוט בידו שנתבאר ולפ"ז לפי פסק הרא"ש והטור גם בדיעבד פסול או אפשר שאפילו לדיעה האוסרת התירו בזה:

יח והנה לכאורה נראה דאין זה רק לדעת המכשירים דלפי הסברא אין הפרש בין זל"ז אבל לפ"ז קשה דהרי הרא"ש והטור סוברים כהפוסלים ואיך כתב הטור דכשהבעל אוחז בראשו האחד והיא בקצה השני ומושיטו לה הוה גט כמ"ש בסעי' י' הרי זהו ממש דין זה דכשהיא אחוזה בקצה השני הרי עדיין ראשו האחד בידו ואין זה כריתת וכשהניח מידו הראש האחד וקבלתו הרי היא עשתה כל מעשה הנתינה ואיך מגורשת ובאמת רבינו הב"י בספרו הגדול תמה בזה ונראה דמשום הכי השמיט דינו של הטור בש"ע ורבינו הרמ"א בספרו ד"מ חילק בין אם היתה הקפיצה מרצון הבעל ובין שלא לרצונו דאם היתה ברצונו הוה נתינה ולפ"ז יכול להיות דמ"ש התוס' והמרדכי דבדיעבד כשר הוה גם לדעת האוסרים וע"פ זה כתב בש"ע סעיף ב' וז"ל וכל זה לא מיירי אלא שקפצה ידה בלא רצון הבעל אבל אם הבעל מצוה לה לקפוץ ואפילו הושיט לה הגט והיא לקחה אותו בצד השני הוה גט עכ"ל אך סברתו תמוהה דכיון דהטעם דבכה"ג לא הוה נתינה א"כ מה מועיל רצונו לזה:

יט ולענ"ד נראה לחלק בין זל"ז דבאמת אם נאמר דהנתינה לידה הוה דווקא שתהא ידה פתוחה עד שיסלק ידו מהגט ולא שתאחוז בראשו השני בעוד שהוא אוחז בראשו האחר כל כי האי מילתא ה"ל לחכמים לבאר דהא רוב נתינות כן הוא כשזה נותן לזה זה אוחז בקצה החפץ וזה אוחז בקצה השני והנותן מסלק ידו לאחר שתפסו המקבל בידו ובאצבעותיו אלא וודאי דזה מקרי נתינה טובה דכיון דכל זמן שהוא אוחז בקצה הגט לא מקרי נתינה כלל ועדיין מקרי שהגט בידו וכשמסלק ידו חלה אז הנתינה וסילוק היד היא היא עצמה הנתינה כדרך העולם משא"כ כשהגט קשור בחוט וכל הגט הוא בידה ואינו מועיל מפני החוט הקשורה בו בוודאי אינו מועיל מה שיניח החוט מידו אחרי קפיצת ידה דבעצם הגט לא נתחדש כלום ולפ"ז דברי הטור אין סותרים זא"ז ולפ"ז גם דברי התוס' והמרדכי א"ש גם לדעת האוסרים דלא דמי זל"ז והרי התוס' לא זכרו כלל דעת המתירים ואף שיש שרוצים לדחוק בדבריהם שהביאו שני הדיעות מ"מ המעין יראה לעינים שאינו כן (וכ"כ הק"נ אות כ"ט) וגם הב"ח כתב במעט כעין סברא זו לתרץ דברי הטור ע"ש (ודברי הב"ש לא נתבררו אצלי) ומ"מ למעשה יש להחמיר באיסור א"א ובמקום עיגון אולי יש להקל דהא אף אם לא נאמר כן הרי יש לנו דיעות רבותינו המקילים גט בחוט בקפיצת ידה ויש לני דעת רבינו הרמ"א דברצון הבעל שפיר הוה נתינה ומהרמב"ם אין הכרע לזה (ע"ש פ"ה הט"ז):

כ נתן לה הגט כשהיא ישנה אין הגט נגמר דאע"ג דלא בעינן דעתה מ"מ צריכה לדעת שנתגרשה והיא גריעא מחרשת דחרשת יודעת לשמור את גיטה אבל ישנה אין בה דעת כלל (רמב"ם פ"ה ס"ד) ולכן אינו גט עד שתנער משנתה ויאמר לה ה"ז גיטך וא"צ ליטלו ממנה ולהחזירו לה דהא הנתינה היתה מידו אלא שאינו מועיל בעת שאינה בדעתה ועתה שהיא בדעתה ויודעת שזהו גט צריך רק לומר לה שמגרשה אך צריך שיהא הגט בידה בעת שנעורה ואומר לה ואם אין הגט בידה בשעה שנעורה אינו גט עד שיטלנו מידה ויחזור ויתננו לה ויאמר לה ה"ז גיטך וכן מסתבר דמה שנתן לה בעת שנתה אינה נתינה כיון שנפל מידה בשעה שנעורה (שם) אבל שתטלנו בעצמה בעת שנעורה לא מהני כיון שנפל מידה בשנתה (טור) וכשלא נפל מידה בעת שנתה א"צ רק לאמר לה ה"ז גיטך ובלא זה אינו מועיל אפילו אמר לעדים ראו גט שאני נותן לה אינו כלום אפילו העדים אמרו לה אח"כ אינו מועיל כיון שהיא היתה ישנה וכן אפילו דיבר עמה על עסקי גיטה קודם שנתה אינו כלום (ב"י):

כא נתן הגט לשלוחה אפילו היא ישנה בעת קבלתו ה"ז גט כיון שהשליח ניעור והוא כמותה דאל"כ בכל שליח לקבלה היינו צריכים לדעת שהיא נעורה בעת קבלתו ולא מצינו זה בשום מקום (ער"ן שם) אבל אם נתן לה הגט בחצירה כשהיא ישנה י"א דלא הוה גט דחצר משום ידה איתרבאי וצריכה להיות ניעורה כבקבלת ידה ועוד דצריך חצר המשתמרת לדעתה ועוד דכל שאין לה יד אין לה חצר (רשב"א רפ"ה) וכן פסק רבינו הרמ"א בסעיף ג' ומ"מ יש חולקים בזה (שם בשם רכו) דבאמת חצר איתרבאי גם משום שליחות כדאיתא בש"ס דלא גרע משליחות (ב"מ י"ב) וחצר המשתמרת לדעתה וודאי דצריך ויכול להיות משתמרת לדעתה גם בעת שנתה שהוא מוקף ונעול והמפתח אצלה וגם לא שייך בזה לומר שאין לה יד דהא יש לה יד כשתנער וביכולתינו להקיצה משנתה ולא דמי לשוטה (כנ"ל בטעם החולקין וע"ש) ויש להחמיר כשני הדיעות (אמנם בב"מ שם מבואר ברש"י דבגט הוא רק משום ידה ע"ש):

כב שנו חכמים במשנה (ע"ח.) אמר לה כנסי שט"ח זה קראה והרי היא גיטה אינו גט עד שיאמר לה הא גיטך ואפילו דיברו תחלה על עסקי הגט אינו מועיל (ר"ן) דבלא דיברו גם בלא אמירת שט"ח אינו כלום (שם) ופירשו בש"ס (נ"ה.) דאם אמר מקודם להעדים ראו גט שאני נותן לה ונתן לה בפניהם ואמר לה כנסי שט"ח ה"ז מגורשת וטעם הדבר פירשו הראשונים

הראשונים ז"ל דלאו משום דבעינן דעתה אלא כיון דא"ל כנסי שט"ח זה חיישינן שמא באמת לא היתה כוונתו לשם גט ואין דעתו לגרשה בנתינה זו אבל כשאמר לעדים מקודם ראו גט שאני נותן לה נתברר הדבר שנתן לה לשם גט שתתגרש מיד בנתינה זו ומה שאמר לה כנסי שט"ח זה משום כיסופא שלא תתבייש ומיד שנודע לה שזהו גיטה ה"ז מגורשת ואפילו לא היו עסוקים מקודם בעניין הגט :

כג ומדברי הרמב"ם ז"ל בפ"א דין ט' למדנו טעם אחר לזה וז"ל שם ומניין שאינו נותנו לה אלא בתורת גירושין שנאמר ספר כריתת ונתן בידה שיתן אותו בתורת ספר כריתת אבל אם נתנו לה בתורת שט"ח או מזוזה וכו' אינו גט ואם א"ל אח"כ הרי הוא גיטך ה"ז גט אמר לעדים ראו גט שאני נותן לה וחזר וא"ל כנסי שט"ח זה ה"ז כשר שהרי הודיע את העדים שנותנו בתורת גירושין וזה שאמר שט"ח מפני שנכלם ממנה עכ"ל וכן איתא בספרי (דברים פיסקא רס"ט) ונתן בידה ושלחה מביתו עד שיאמר לה זה גיטך מכאן אמרו הזורק גט לאשתו ואמר לה כנסי שטר וכו' קוראה והרי היא גיטה אינו גט עד שיאמר לה הא גיטך ע"ש :

כד ונ"מ בין טעם הקודם לטעמו של הרמב"ם דלטעם הקודם הוה ספק גירושין דלא ידעינן אם היתה כוונתו לשם גירושין או לא ולטעם הרמב"ם אפילו היתה כוונתו אינו מועיל עד שיאמר בפירוש לה או להעדים שנותנו בתורת גירושין וגזה"כ הוא ולמעשה פשיטא שיש להחמיר כדעה ראשונה ואולי דרשא דספרי היא אסמכתא בעלמא דכמה דרשות בספרי שהם רק אסמכתא (עתוס' שבת נ"א .) ומיהו כל הדינים שם שבאותה פיסקא בספרי כולם הם מן התורה ע"ש :

כה י"א שזה שמועיל כשאמר לעדים ראו גט שאני נותן לה אינו אלא כשלא אמר להם בפניה אבל אם אמר להם בפניה ואח"כ נתן לה ואמר כנסי שט"ח זה אינה מגורשת וודאי שהרי ראינו שאינו בוש מפניה לומר לה שיתן לה גט זה וכיון שאח"כ אמר לה שהוא שט"ח אולי ביטל דבריו הקודמים ולא נתן לה לשם גט שתתגרש בו עתה ולא עוד אלא שאינו מועיל גם אם יחזור ויאמר לה הא גיטך דחיישינן שמא ביטלו להגט ואינו חוזר ומגרש בו כמ"ש בסי' קמ"א ואינו דומה למ"ש בא"ל כנסי שט"ח ולא אמר מקודם להעדים דמועיל כשיאמר ה"ז גיטך דהתם תלינן שמפני הבושה אמר כן ואין חוששין לביטולו של גט אבל הכא הרי אין לו בושה ואולי בטולי בטליה לגמרי (ב"ש סק"ה) ולכן דיניה דהאי גיטא שצריכה גט שני ואם קבלה קדושין מאחר צריכה גט מזה ומזה ופסולה מכהונה כשמת ולא נתן לה גט אחר (טור בשם הרמ"ה) :

כו כשאמר לה כנסי שט"ח דאינו מועיל עד שיאמר לה ה"ז גיטך כמ"ש א"צ ליטול הגט מידה ולחזור וליתנו לה דהא נתינה מעלייתא הואי אלא שלא ביאר שמגרש אותה ומ"מ וודאי שצריך להיות הגט בידה או ברשותה כשחוזר ואומר לה ה"ז גיטך דהוא עיקר חלות הגט וי"א דדווקא כשא"ל מקודם כנסי שט"ח זה א"צ ליטול ממנה ולמסור לה דלא נתן לה רק לפקדון אבל אם אמר לה זכי בשט"ח זה וקנתה לה בנתינה הקודמת לצור ע"פ צלוחיתו אינו מועיל מה שיאמר לה אח"כ ה"ז גיטך אא"כ נטלו מידה וחזר ונתן לה (שם) ואמר לה ה"ז גיטך ואע"ג שזכתה בו הרי נתרצית ליתן לו בחזרה :

סימן קל"ט דין קבלת הגט לידה או לרשותה. ובו נ"ג סעיפים :

א זה שכתוב בתורה ונתן בידה לאו דווקא ידה דה"ה כשבא הגט לחיקה או לחצירה או לשלוחה שעשתה דידו כידה וכך אמרו חז"ל (רפ"ח) ידה אין לי אלא ידה גגה חצירה וקרפיפה מניין ת"ל ונתן מכל מקום דיד היינו רשות כדכתיב ויקח את כל ארצו מידו כמ"ש בר"ס קל"ו ובירושלמי שם יליף לה מדכתיב שני פעמים ונתן בפרשה של גט ע"ש ואע"ג דכל מה שקנתה אשה קנה בעלה שהוא אוכל פירות מכל נכסיה וא"כ עדיין הגט ברשותו הוא כבר שאלו זה בגמ' שם ותרצו דגיטה וחצירה באין כאחד כלומר ע"י הגט באה לה הרשות עם הגט כאחד וראיה לזה דהא גם עבד יוצא בשטר ואיך משתחרר בקבלת השטר לידו והרי יד עבד כיד רבו אלא דגיטו וידו באין כאחד וה"נ גיטה וחצירה באין כאחד ודווקא חצר של נכסי מלוג אבל חצר שהכניסה לו בנכסי צ"ב אין הגט נגמר דעדיין מחוסר גוביינא (ב"ש וב"ח) ואם זרק לה לחצר צ"ב נ"ל דהוה ספק מגורשת דיכול לומר טול חצירך וגיטך :

ב וכתב הרמב"ם רפ"ה דאחד חצירה הקנויה לה או חצירה המושכרת או שאולה לה הכל רשותה היא ומשיגיע גט לרשותה נתגרשה עכ"ל וכ"כ הטור והש"ע ואע"פ שאמרו חז"ל (פסחים ו' .) דשכירות אינו קניין גמור כמכירה מ"מ לעניין שיקנה לו המקום איזה חפץ בתוך משך ימי שכירותו וודאי דקניא ומשנה מפורשת היא (מע"ש פ"ה מ"ט) שביכולת לקנות בחצר המושכר לו כל מה שמונח שם ומקנין לו (ערש"י ב"מ י"א : ד"ה ומקומו) וכן מוכח מכמה מקומות ויש מי שהקשה הא הרמב"ם פסק בפ"ו משכירות בחצר המושכר שהזבל שבחצר קונה המשכיר ע"ש אמנם כבר בארנו בס"ד בח"מ סי' שי"ג סעיף ו' דרק לעניין זבל הדין כן מפני הטעמים שנתבארו שם ולא לעניין אחר והדבר פשוט דלעניין קניינים רשות המושאל

והמושכר קונה הכל (וכ"כ שם הקצ"ח ודברי הש"ך שם צ"ע וכזה מתורץ כל מ"ש הב"מ ע"ש ודו"ק) :

ג החצר יש בו שני קניינים מטעם יד ומטעם שליחות ואמרו חז"ל (ב"מ י"ב.) דהגט כיון שהוא חוב לה א"א שיקנה מטעם שליחות דלא ניחא לה שיהא שלוחה וקונה מטעם יד וכיון שהקניין מטעם יד צריך שיהא כידה שתהא עומדת אצל החצר ויהיה משתמר לדעתה דומיא דיד שלה ולכן כתבו הטור והש"ע בד"א שהיתה עומדת בחצירה והוא משתמר לדעתה אבל אם אינה עומדת שם אע"פ שהוא משתמר לדעתה אינה מגורשת עכ"ל הטור משום דבעינן דומיא דידה כמ"ש ואע"ג דכשהיא עומדת שם ממילא דמשתמר לדעתה ולמה להו למימר והוא שמשתמר לדעתה ובאמת הרמב"ם שם לא הזכיר זה די"ל דמשכחת לה שהחצר גדול והיא במזרח החצר והגט במערב ואינו משתמר לדעתה (ב"י) ודווקא בחצר שאין לו מחיצות אבל ביש לו מחיצות הרי מקרי משתמר לדעתה אפילו בכה"ג ויש לזה ראיה מש"ס (ת"ג וכזה מתורץ קושית הט"ז ודו"ק) :

ד וזה שכתבו שהיתה עומדת בחצירה הרמב"ם ז"ל כתב בצד חצירה ע"ש וכן הוא לשון הש"ס שם וגם לשון זה יש לפרש בצד חצירה ומבפנים אבל בחוץ אינו מועיל ודעה זו הביא המגיד משנה בפי"ז מגזילה דין ח' ורבינו הרמ"א כתב כן בח"מ סי' ר' סעיף א' ע"ש ויש לתמוה על רבינו הב"י שבשם כתב בצד החצר וכאן כתב כלשון הטור ואולי בגט ראה להחמיר ומיהו לדינא כיון דרוב דעות ס"ל דאפילו מבחוץ בצד החצר הוה קניין בגט ג"כ אין לחוש לדעה האחרת רק לחומרא (ועתוס' עירובין ל"ב: ד"ה אסה ועת"ג שהקשה בזה ול"ק ע"ש ודו"ק) :

ה כיון שהטעם דבגט הוה חצר משום יד ולא משום שליחות משום דחוב הוא לה כמ"ש ולכן בעינן שתעמוד בהחצר היה מקום לומר דכשמבקשת הגט ואומרת שזכות הוא לה וזרק לה הגט בחצירה המשתמרת לדעתה תהא מגורשת אף כשאינה עומדת בהחצר ותיהוי כי מתנה דקונה בכה"ג משום דבמתנה יש לחצר דין שליחות ומ"מ פסקו הראשונים דגם בכה"ג בעינן עומדת בחצירה משום דעיקר גירושין חוב הוא לאשה ואף שמחזרת להתגרש חיישינן שמא חזרה בה (רשב"א ור"ן שם) והכי איתא בירושלמי מיהו למעשה בכה"ג נראה דהוה ספק גירושין :

ו ודע שהפוסקים כתבו דבמקום יבם אם זרק לה גט לחצר המשתמרת לדעתה ולא עמדה בצדה דהוה ספק גירושין דקרוב לומר דניחא לה וזכות הוא לה ודינה כמתנה (ר"ן ומ"מ שם) משמע מדבריהם דשלא במקום יבם וודאי אינה מגורשת האמנם י"ל דלאו דווקא נקטי וה"ה בכל גט שיש ספק שמא ניחא לה וזה שנקטו במקום יבם משום דבש"ס מיבעיא לה לעניין אחר (ספט"ו דיבמות) אי אמרינן דזכות הוא לה ע"ש ויראה לי שזה הוא דעת רבינו הב"י בסעיף ג' שכתב נתנו בחצרה שלא מדעתה ואינה עומדת בצד חצרה ה"ז ספק מגורשת עכ"ל והקשו עליו האחרונים דספק זה אינו אלא במקום יבם ולדברינו א"ש דזיל בתר טעמא דאולי גם בגט זה ניחא לה ואיך נקיל באיסור א"א מיהו אם ידעינן וודאי שאין רצונה להתגרש גם הוא מודה שאינה מגורשת ואיהו בסתם גט מיירי ולכן וודאי יש להחמיר דאולי ניחא לה בגט זה :

ז כתב הטור בשם הרמ"ה דצריכה לעמוד בחצירה בעת שנותן הגט לתוכה אבל אם זרק לה הגט בחצירה ואח"כ באה לשם וא"ל ה"ז גיטך אע"פ שהגט עדיין מונח שם אינה מגורשת עד שתטלנו משם ויאמר לה בעת שתטלנו ה"ז גיטך דנתינה הראשונה לאו כלום הוא (ב"ש סק"ג) או עד שיטלנו משם ויתן לה להתגרש בו דבעינן שתהא סמוכה להחצר בשעת נתינת הגט לתוכו ובשעה שאומר לה הא גיטך וכן במקום שאמרנו דגיטה וחצרה באין כאחד בעינן שתהא עומדת בהחצר בשעת נתינה ואם היתה בשעת נתינת הגט ובשעה שאמר הא גיטך אע"ג שבאמצע הלכה משם וחזרה לית לן בה וטעמא דהא מילתא דבעינן דומיא דידה וכשם שידה אצלה בין בשעת נתינה ובין בשעת אמירה כמו כן צריך החצר להיות (ב"ה) אבל באמצע לית לן בה כיון שענייני הגט אינם אלא בשעת נתינה ובשעת אמירה :

ח והרשב"א ז"ל כתב שם אם היא אמרה לו זרוק לי גיטי לחצירי ותזכה לי חצירי מגורשת אף שלא עמדה בצד החצר דחצר לא גרע משליחות והיא הרי עשתה החצר לשליח לקבלה ובשליחות א"צ שתעמוד בצדה כמ"ש ולהדיא איתא כן בירושלמי (פ"ק) והסכימו לזה הר"ן והמ"מ פ"ה דין ב' ע"ש עוד כתב אם כבר נתן הגט בחצירה המשתמרת ולא היתה בחצר ואמר לה ה"ז גיטך ואמרה תזכי לי חצירי ג"כ מגורשת וביאור דבריו דוודאי בכה"ג בלבד א"א לומר שתתגרש דבשעה שזרקו שם לא הוה החצר לא שלוחו ולא שלוחה ואין זה אלא כמו שנתן בידה לפקדון וא"כ אח"כ כשאמרה תזכה לי חצירי היאך היא מגורשת והא צריך שיאמר לה ה"ז גיטך אלא כוונתו דבאמת אמר לה אח"כ ה"ז גיטך והוי כדין הראשון שאומרת תזכי לי חצירי ואח"כ זרקו לה ואומר ה"ז גיטך (ר"ן) וזה שמקודם נתן בחצירה נחשב כפקדון בידה ועמ"ש בסעיף י"א :

ט והנה לענ"ד דדברי רשב"א אלה אינם חולקים על דברי הטור דאינם עניין זל"ז כלל דהרשב"א מיירי שהחצר הוא שליח האשה לקבל הגט ובשליח א"צ עומד בצדה כמ"ש והטור מיירי שהחצר הוא כשליח להולכה כלומר שיזכה מדין יד ובעינן דומיא דידו ולכן

ולכן בעינן שתעמוד בחצר בעת נתינת הגט כיון שהיא לא עשתה החצר לשליח לקבלה אבל הרשב"א מיירי שהיא עשתה החצר שליח לקבלה ושפיר דינו כשליח וזה שחז"ל אמרו דבגט הוה חצר משום יד היינו כשלא עשאה את החצר שלוחה לקבלה שלא אמרה תזכה לי חצירי אלא כשלוחו הוא וזוכה מטעם ידה:

י ורבינו הב"י בספרו הגדול הביא דברי רשב"א אלו וכתב שמוכח מדבריו ומדברי הר"ן שחולקים על הטור וס"ל דא"צ שתעמוד בצד חצירה בעת נתינת הגט לתוכה ע"ש ועפ"ז כתב בש"ע סעיף ב' אחר שהביא דברי הטור ויש חולקין וכוונתו על הרשב"א והר"ן ומאד תמיהני מה עניין זל"ז וגם לא הביא דברי רשב"א אלו בש"ע משום דמשמע ליה דלא ברירא ליה להרשב"א דין זה כמ"ש בספרו הגדול ומהר"ן והמגיד משנה לא משמע כן ע"ש ולדידן לא נ"מ כלל בדין זה דאין אנו עושין שליח לקבלה כמ"ש בסי' קמ"א וגם אין אנו מתירים בנתינת גט לרשותה אלא לידה דווקא כמו שיתבאר וכמ"ש בר"ס קל"ו ע"ש (וכדוחק יש לייסב דברי הב"י ומ"מ צ"ע ודו"ק):

יא ודע דזה שכתבו הטור והש"ע בבאה לחצירה אחר שנתן הגט לתוכה אינה מגורשת עד שתטלנו משם וכו' יש להבין מה מהני נטילתה בעצמה כיון דנתינה ראשונה לאו כלום הוא ה"ז כטלי גיטך מע"ג קרקע ומצאתי לאחד ממפרשי הטור שהקשה כן (דו"פ) אמנם גם דעת הרמב"ם נראה כן שכתב בספ"ה בנתן הגט ביד עבד שאינו כפות דאינו מועיל עד שתגיע הגט לידה ומשמע דבנטלתו מיד העבד הוה גט (מ"מ) ולא הוה כטלי גיטך מע"ג קרקע (ועב"ש סקכ"ט וצ"ע) ונ"ל דס"ל לרבותינו אלה דכיון דהאמת הוא דחצר יש בו גם דין שליחות אלא דבגט מפני שחוב הוא לה אין לו רק דין יד כמ"ש ולכן כשהיא בעצמה מקבלת מהחצר והרי מקבלת מרצונה הדר הו"ל דינו כשליחות לעניין שכשקבלתה הוה ככבלה מיד שלוחה ולא מעל קרקע שלו וכן בעבד וזה שאמרו חז"ל טלי גיטך מע"ג קרקע דלא אמר כלום זהו בקרקע שלו ולא מקרקע שלה מן הטעם שנתבאר ומיהו לעניין דינא כיון שהרשב"א והר"ן ז"ל חולקים באמת על הך דעבד וס"ל דהוא צריך ליטול ממנו וליתן לה ואם היא נטלה מסתפקים דאולי הוה כטלי גיטך מע"ג קרקע כמו שיתבאר א"כ ה"ה בחצר בדין שלפנינו ג"כ אינו מועיל לדעתם וכשנטלתה בעצמה הוה ספק מגורשת ותמיהני על רבותינו בעלי הש"ע שלא דיברו בזה כלל (ואולי גם כוונת הב"ש סקכ"ט כן אלא שקיצר מאד ומ"ש הת"ג צ"ע ע"ש ודו"ק):

יב אם עמדה בחצירה בשעה שזרק לה הגט ולא אמר כלום ואח"כ אמר ה"ז גיטך מהני (ב"ש סק"ג) וכן מתבאר מדברי הטור וכן אם נתן הגט לידה בתורת פקדון ואח"כ אמר לה ה"ז גיטך מגורשת וא"צ ליטול ממנה וליתן לה (שם) אבל אם נתן הגט חוץ לחצר ודחה הרוח את הגט לתוך החצר אפילו היא עומדת בחצר אינו מועיל עד שיטול את הגט ויתן לה ויאמר לה ה"ז גיטך (שם סק"ה) ואם היא עומדת אצל החצר וזרק הגט להחצר שלא מדעתה ואמר לעדים ראו גט שאני נותן לה מסופק הרשב"א בזה (שם) ויותר דעתו נוטה שמגורשת דהא מתגרשת בחצרה גם בע"כ (ע"ש בחי' רפ"ח):

יג איתא בגמ' (עירובין צ"ב:) בשני חצירות הסמוכין זל"ז אחד גדול ואחד קטן ונפרץ הגדול להקטן שכל רוחבו של קטן פרוץ במילואו להגדול בטל הקטן לגבי הגדול ולא הגדול להקטן ולכן כששני החצירות שלה והיא עומדת בהגדול וזרק לה בעלה גט לתוך הקטן מתגרשת שהרי היא כעומדת בהקטן דכוליה קטן בתר גדול שייך אבל כשהיא בהקטון והגט בהגדול אינה מתגרשת דהגדול לא בטיל לגבי הקטן ואין אומרים שנחשב האשה כעומדת בהגדול דהיא אין רצונה לקנות הגט (רש"י) וכל הפוסקים לא הזכירו כלל דין זה ואולי משום דס"ל דאפילו עומדת בצד החצר ומבחוץ ג"כ מקרי שעומדת אצל הגט ולכן אין נ"מ בדין זה דאף כשעומדת בהקטן הרי עומדת בצד הגדול וס"ל דסוגיא זו חולקת עם סוגיא דרפ"ח דגיטין דעומדת בצדה סגי (וע"ש בתוס') עוד אפשר לומר דוודאי דין זה אינו אא"כ אין דעתה לגדור את הקטן אבל כשדעתה לגדור א"א לחושבן כחצר אחד דכל העומד לגדור כגדור דמי ונהי דלעניין שארי דינים דחשיב שם הש"ס אין מדקדקין בזה אבל לעניין איסור א"א וודאי דיש לדקדק בזה וקשה לעמוד ולברר דבר זה ולכן השמיטו הפוסקים וכשיארע כזה היא ספק מגורשת:

יד שנו חכמים במשנה (ע"ט.) היתה עומדת על ראש הגג וזרקו לה כיון שהגיע לאויר הגג ה"ז מגורשת כלומר שהחצר שלו והגג שלה קונה לה גגה מדין חצר ואפילו אוירו של גג קונה ואם אירע איזה סיבה להגט קודם הנחתו על הגג שנמחק או נשרף מגורשת שכל שהגיע לאוירו של גג הרי הוא כמונח ואוקמה בגמ' דווקא בגג שיש לו מעקה סביב דאויר אינו קונה אא"כ הוא תוך מחיצות דאל"כ אינו משומר מפני הרוח שישליכנו קודם שינוח או אפילו בלא מעקה אלא שהוא פחות משלשה טפחים סמוך לגג דכלבוד דמי ונחשב כמונח וי"א דסמוך לג' אע"ג שאינו משומר מן הרוח הוה כמשומר דכלבוד דמי (מהרש"ל) וי"א דבעניין זה הוא כמשומר (מהרש"א) וכן נראה דהא אפילו כשמונח בחצר צריך שיהא משתמר ואין לומר דא"כ אפילו למעלה מג"ט די"ל דלמעלה מג"ט ואין לו מחיצות אין האויר קונה בלא מחיצות אף אם משתמר אמנם אם נאמר דזה שאינו נשמר מן הרוח לא מקרי חצר שאינו משתמר כיון שמשתמר לשארי

לשארי דברים היינו יכולים לומר דבפחות מג"ט מגורשת אף כשאינו משתמר מן הרוח (עב"ש סוף סק"ה שר"ל כן) אבל אין זה סברא כלל דהא עכ"פ אינו משתמר וגם מרש"י שם לא משמע כן ע"ש (אמנם מרש"י מבואר דאי הוה מינטר מרוח הוה מגורשת גם בלא מחיצות ולפ"ז נ"ל דלמעלה מג"ט א"א שיהא משומר מרוח אך מה שפירש"י דבעינן אויר שסופו לנוח והקשה הפ"י דהא בעיא היא בב"מ י"ב. ל"ק כלל דבלא מחיצות וודאי לאו כמ"ד ודו"ק):

טו וזה שנתבאר דכשיש מחיצות או בתוך ג"ט מגורשת אף אם נמחק או נשרף קודם שהונח זהו דווקא כשקדם הגט להדליקה והיה ראוי להיות מונח אלמלא האש שבא אחר שזרקו אבל אם קדם האש אינו כלום שהרי לא היה ראוי לנוח כלל ואע"ג דתוך ג' כלבוד דמי זהו בשראוי לבא להנחה ממש אז נחשב תוך ג' כאלו הונח ולא בשאינו ראוי להנחה כלל וכן הדין בנמחק כשהדבר שגרם המחיקה בא אחר שזרק את הגט וכן דווקא כשנמחק או נשרף דרך ירידתו של גט להגג אבל אם נמחק או נשרף דרך עלייתו למעלה אפילו היה תוך המחיצות או למטה מג"ט אינו גט דדרך עלייתו למעלה לא מקרי נתינה לרשותה ודרך ירידתו מקרי נתינה לרשותה (לבוש וב"ש סק"ו וזה שלא זכרו בטוש"ע משום דכמעט א"א להיות כן ודו"ק):

טז ואם לא נמחק או נשרף והונח על הגג י"א דחלות הגט מתחיל גם משעת עליית הגט למעלה כשהוא תוך המחיצות או תוך ג"ט (ב"ש סק"ז) וי"א דגם בכה"ג אין חלות הגט דרך עלייתו למעלה (ב"ח) וכן משמע מלשון רש"י ע"ש:

יז ולהרמב"ם ז"ל שם דין ג' שיטה אחרת בזה וז"ל היתה עומדת בראש הגג שלה והוא מלמטה בחצירו וזרקו לה למעלה כיון שהגיע לאויר מחיצות המעקה או לפחות מג"ט טמוך לגג נתגרשה ובלבד שינוח אבל אם נמחק או נשרף קודם שיגיע לה אע"פ שנמחק או נשרף לאחר שהגיע לאויר מחיצות או אחר שהגיע לפחות מג"ט סמוך לגג כגון שנשבה הרוח והעלתהו ונמחק או נשרף הואיל ואינו הולך לנוח אינו גט ולא נתגרשה עכ"ל ונבארם בסעיף י"ט וכ"א:

יח עוד שנינו שם במשנה כשהגג שלו והחצר שלה הוא מלמעלה והיא מלמטה וזרקו לה כיון שיצא מרשות הגג נמחק או נשרף ה"ז מגורשת ואוקמה בגמ' כשמחיצות החצר גבוהות ממעקה הגג ומיד שיצא מרשות הגג נכנס לרשות החצר ולכן מתגרשת כיון שהוא תוך מחיצות החצר ודווקא שקדם הגט להדליקה כמ"ש בסעיף ט"ו ועוד איתא בגמ' דדווקא כשנמחק דרך ירידה אבל לא כשנמחק דרך עלייה ופירשו רש"י ותום' וכל הפוסקים דאעניין זה קאי כלומר דכשעומד על הגג וזורקו מידו כדי להעבירו המעקה זורקו כלפי מעלה ואח"כ בעברו המעקה יורד כלפי מטה להחצר ולכן אם נמחק בעודו דרך עלייה אפילו יצא מתוך מחיצת הגג ונכנס לאויר מחיצות החצר לא הוה גט אא"כ הוא דרך ירידה לאחר שהתחיל לירד (טור):

יט אבל הרמב"ם ז"ל מפרש דה"ק דדווקא כשנמחק דרך ירידה כלומר בבא דסיפא שהגג שלו והחצר שלה וזרקו כלפי מטה שזהו תנועתו הטבעית שדרכו לירד אם נמחק או נשרף ה"ז מגורשת אע"פ שלא נח כיון שהיה הילך לנוח אבל נמחק דרך עלייה כלומר ברישא שהגג שלה והחצר שלו וזרקו לגגה והבעל היה צריך להעלות את הגט שלא כתנועתו הטבעית כל שלא נח לבסוף אינה מתגרשת ואפילו נמחק דרך ירידתו לגג מפני שלא היה כח הבעל דרך הנחתו שהוא בירידה (הה"מ) ולכן לא תני התנא ברישא נמחק או נשרף ה"ז מגורשת מפני שבאמת אינה מתגרשת עד שינוח ושמא תשאל דא"כ למאי תנינן כיון שהגיע לאויר הגג מגורשת דנ"מ אם קידשה אחר בעודו באויר קודם שינוח תופסים הקדושין או שמת הבעל קודם הנחה מ"מ דינה כגרושה או ביטלו בנתים (שם):

כ ומ"מ תמוה לי דאם דרך ירידתו להגג אין אנו חושבין כחו של הבעל איך מתגרשת אפילו כשינוח על הגג והרי לא בא מכח נתינתו של בעל אכן באמת מקרי כזה כח כחו (תוס' שבת נ"ט: ד"ה או) ולעניין שבת חייב (ב"ק ע':) וא"כ כשנמחק דרך ירידתו לגג למה לא תהא מגורשת הרי כח כחו דמי לכחו ואע"ג דלעניין חייבי גלות כח כחו לאו ככחו דמי כדמוכח בש"ס (מכות ח'.) וכמ"ש הרמב"ם ספ"ה מרוצח ע"ש מ"מ לשארי דברים ככחו דמי דחיוב גלות חלוק משארי דינים (עספ"ב דב"ק) ונם נ"ל דכח כח זה גם לעניין גלות ככחו דמי ושם עניין אחר הוא ע"ש ובאמת י"א דכוונת הרמב"ם דגם ברישא כשנמחק דרך ירידה מגורשת וכוונת הרמב"ם על דרך עלייה (ער"ן וב"ש סק"ז) ולשון הרמב"ם אינו מורה כן (הגר"א סק"ח) ורבים הסכימו לפירוש הקודם וכן הוא בש"ע סעיף ה' ע"ש:

כא ולענ"ד נראה כוונה אחרת בדבריו בשנדקדק לעניין מה כתב כגון שנשבה הרוח והעלתהו ונמחק או נשרף וכו' ומה לנו לדעת באיזה אופן נמחק או נשרף וגם מה שתפסו המפרשים דבסיפא דמשנה פוסק בכל הפוסקים ג"כ לא נלע"ד דז"ל שם בהלכה ד' היה הגג שלו והוא מלמעלה בו והיא מלמטה בחצר שלה וזרק לה גיטה כיון שיצא הגט ממחיצות הגג והגיע למחיצות מקומה שהיא עומדת בו נתגרשה עכ"ל ובהלכה ה' כתב זרקו לרשותה לתוך האש ונשרף או לתוך המים ונמחק או נאבד אינו גט אבל אם

הגיע

הגיע לרשותה ונח ואח"כ בא האש ושרפתהו ה"ז גט עכ"ל הרי שכתב דווקא כשנח מתחלה ובאמת הקשו על לשון זה (לח"מ) ויותר תמוה שלא הזכיר כלל בהלכה ד' דין דנשרף או נמחק ולמה כתב זה בהלכה בפ"ע:

כב ולכן נ"ל דגם הרמב"ם אינו מחלק בין רישא לסיפא ובאופן אחר דהוא ז"ל מחלק בעניין עצם המחיקה והשריפה בין דרך ירידה לדרך עלייה וביאור הדברים דהנה כיון שהאש והמים לא היו שם מקודם כמ"ש בהלכה ה' אלא שהרוח העלם ממקום אחר ממילא כשפגע האש בהגט בעודו באויר העלתהו הרוח למעלה דכן הוא הטבע וכיון שנשרף דרך עלייה שהשריפה היה בעלייתו למעלה אינו מועיל מה שהיה סמוך לארץ דמעיקרא לאו למינח קאי ע"י נשיאות הרוח למעלה ולכן בין בגג בין בחצר אינו מועיל ולא הוצרך להזכיר דין זה בחצר כיון שהזכיר זה בגג ודרך ירידה מקרי כשהגט הונח על הגג ממש או בקרקע החצר ממש וממילא כשפגע בו הרוח פגעו בו דרך ירידה האש והמים דאל"כ לא היו חוטפים את הגט כמובן ולכן בהלכה ה' כתב דין זה בפ"ע דדווקא אם הגיע לרשותה ונח וכו' ודקדק לכתוב סתם לרשותה דכלול בזה בין גג בין חצר וזה שאמרו חז"ל דדווקא דרך ירידה הביאור הוא דהרוח עם האש או המים היה דרך ירידה כלומר שהונח על הגג או בחצר והרוח עם האש או המים ירדו לארץ וקבלוהו וזה ששנינו במשנה נמחק או נשרף הוא עניין בפ"ע ולאו אדלעיל קאי אי נמי אדלעיל קאי וה"ק אע"פ שנמחק או נשרף אחר שהונח מיד מ"מ הגט מתחיל משעה שירד לרשותה:

כג יש מי שכתב שאם החצר והגג שניהם שלה וזרק לגג אינה מגורשת כל זמן שהוא באויר החצר אע"ג דאויר שלה הוא מ"מ כיון דאין סופו לנוח בחצר אינה מגורשת (ב"ש סוף סק"ז) ודברים תמוהים הם דלהדיא איתא בגמ' שם דבגג דידה וחצר דידה א"צ אויר הגג ע"ש ורק הרשב"א ז"ל כתב בחדושיו דזהו דווקא כשהיה הגט דרך ירידתו ולא דרך עלייתו למעלה דדרך עלייתו לא מקרי נתינה כמ"ש ע"ש ודע דכל אלו הדינים הם כשהגט לא היה תוך ד' אמותיה אבל בתוך ד' אמות שלה א"צ כלום דד' אמות קונה כמו שיתבאר בס"ד (סס) וזהו מדינא ולא למעשה כמו שיתבאר לפנינו בס"ד וגם מדינא אין אויר ד' אמות קונה הגט דבעיא היא בגמ' (ע"ח:) ולא איפשיטא ע"ש והרבה פרטים יש בדין ד"א כמו שיתבאר בס"ד:

כד היה החצר שלה וקנה נעוץ בחצירה שגבוה למעלה ממחיצת החצר והקנה שלה וזרק הגט עליו אינה מגורשת שהרי אין סופו לנוח לארץ דהרוח ישדנו חוץ למחיצות ואע"ג דלעניין שבת כשזרק מרה"ר ונח על הקנה חייב דוודאי יש להקנה דין רה"י כלהחצר אבל בחצר עצמה צריך שיהא משתמר וכאן אינו משתמר ואפילו לדעה שבארנו בסעיף י"ד דפחות מג' סמוך לגג אפילו כשאינו משתמר הוה גט שאני התם דהגג רחב הרבה והיא עומדת שם ומקרי משומר (ע' מהרש"א ע"ט. ד"ה ה"מ ומ"ש אלו עומדת שם ר"ל לר"א לפמ"ש תוס' בד"ה היתה ורשב"א ודו"ק) אבל בקנה אינו משתמר כלל ואפילו יש על הקנה טרסקל אם אינו עמוק ורחב שיהא הגט משתמר בו מן הרוח אינה מגורשת וכן משמע בגמ' שם:

כה כתב הרמב"ם שם דין י' זרק לה גט לרשותה ועבר בתוך רשותה שהיא עומדת בה ונפל חוץ לרשותה אע"פ שעבר סמוך לארץ פחות משלשה אינה מגורשת עד שינוח ברשותה עכ"ל וכ"כ הטור וס"ל דאויר שאין סופו לנוח לאו כמונח דמי ואע"ג דבש"ס (ב"מ י"ב.) הוה בעיא דלא איפשיטא באויר שאין סופו לנוח אי כמונח דמי אם לאו ומטעם זה יש באמת מהראשונים שפסקו גם בכאן דהיא ספק מגורשת (רמב"ן ורשב"א ור"ן) ולא דמי לקדמה דליקה לגט דאינה מגורשת וודאי דשם אינו ראוי לנוח כלל וכן לא דמי לנשרף דרך עלייתו למעלה דאינו גט וודאי דבדרך עלייה למעלה לא מקרי כלל שם סופו לנוח (תוס') וגם זה שנתבאר בסעיף י"ד בפחות משלשה סמוך לגג דכמונח דמי זהו מפני שע"פ כחו היה ראוי לנוח על הגג אלמלא קפצו האש והמים ותוך ג' כלבוד דמי אבל הכא הרי מכחו לא היה ראוי לנוח שהרי מכח זריקתו נפל חוץ לרשותה ולכן הוה ספיקא דדינא וכן הוא לעניין דיני ממונות כמ"ש בח"מ סי' רס"ח ע"ש אבל הרמב"ם ז"ל ס"ל דוודאי לאו כמונח דמי וכן פסק בפ"ד ממעשה הקרבנות משום דבזבחים (כ"ה:) מבואר שכן הוא עיקר לדינא (עב"ש סק"ט) ולכן גם בדיני ממונות לא הביא דין זה דהוה ספק כמ"ש המגיד משנה ועל הטור צ"ע שהרי בח"מ שם כתב דהוה ספק ודע דבמתגלגל על הארץ ויצא חוץ לרשותה משמע בב"מ שם להדיא דכמונח דמי ומ"מ כתב הרשב"א ז"ל דלעניין גט לא הוה נתינה מעלייתא דבכמה דברים חלוק גט מד"מ (עב"ש סק"י) ולפ"ז יש ליישב גם דעת הטור שבגט הסכים להרמב"ם ופשוט הוא דלמעשה אזלינן לחומרא והיא ספק מגורשת (ובב"ב פ"ה: פשיט מגט לקניין להיפך דכיון דבגט טוב כ"ש בד"מ):

כו שתי חצרות זו לפנים מזו והחצונה שלו והפנימית שלה וכותלי חצונה גבוהות מכותלי הפנימית וזרק לה גט לחצרה הפנימית והגט היה עדיין באויר נגד הפנימית ולמעלה מכותליה באופן שאם בא הרוח וזרקו היה נופל לחצר החצונה מ"מ מגורשת דהא תמיד שומרות כותלי החצונה את הפנימית והוה כמו שהחצר החצונה משועבד לשמור את החצר הפנימית (רש"י ע"ט:) ואין

ואין לשאול דאף אם נחשוב שמשועבדת היא להפנימית כיון שאם הרוח דחתו היה נופל להחצונה לא עדיף מחצר של שניהם דבאמת י"ל דבחצר של שניהם מגורשת ובפוסקים אינו מבואר דין זה אך הסברא כן הוא דהא יש לה רשות להניח שם כליה וכמו לעניין קנייה נתבאר בח"מ סי' ר' דכליו של אדם קונות לו בחצר שהוא של המוכר והלוקח מפני שיש להלוקח רשות בו כמו כן נראה דלעניין גט כן הוא ועוד דהרשב"א ז"ל כתב דבכאן חשבינן שהמחיצות של הפנימית עולות למעלה וכאלו הגיע הגט לתוך אויר מחיצות הפנימית ע"ש ועיקר דין זה אפילו נשרף הגט או נמחק בעודו באויר הרי היא מגורשת לרוב הפוסקים שבארנו בסעיף י"ד אם היה דרך ירידה ולהרמב"ם ז"ל נ"מ שהגט מתחיל משעה שהיה באויר כפי הדעות שבארנו בדעתו ז"ל בסעיף י"ט וכ"א:

כז אמנם בעיקר דין זה כשזרק לה גט לחצר של שניהם דגם לעניין קניין אינו מבואר בח"מ שם רק שכליו של לוקח קונה שם ובלא כלים לא הזכירו דבר ולפי מסקנת הש"ס (כ"ב פ"ד:) דבסימטא לא קנה הלוקח בלא כליו ה"ה בחצר השותפין דהש"ס מדמה להו להדדי וכבר כתבנו שם בח"מ סעיף י"ד ע"ש וא"כ בגט נמי אינה מגורשת אמנם אפשר לומר כיון דלעניין כליו של לוקח ברשות מוכר קילא גט מקניין דבקניין לדעת הרמב"ם לא קנה ולשארי פוסקים ספיקא דדינא כמ"ש שם בח"מ ואלו לגבי גט במטתה מגורשת בכה"ג לפי שאין הבעל מקפיד על מקום מטתה כמו שיתבאר לפנינו א"כ אפשר לומר דגם לעניין זה קילא מקניין ואף שכתבנו בסעיף כ"ה דאדרבא גט חמור מקניין י"ל דלעניין חוץ מרשותה חמירא ולעניין רשותה קילא מקניין מפני שאינו מקפיד עליה ולכן נ"ל דהיא ספק מגורשת:

כח ואמרו חז"ל שם שהדין שנתבאר בחצירות שהפנימית שלה והחצונה שלו דמגורשת כמ"ש אינו כן בקופות שתי קופות זו בתוך זו והפנימית שלה והחצונה שלו וזרקו לה להפנימית אע"פ שהגיע לאויר הפנימית אינה מגורשת עד שינוח בקרקע הפנימית דאין מחיצות כלי עשוין לאויר לשמור דאין כלי עשוי אלא להניח בתוכו (רש"י) כלומר ואין האויר קונה מדין רשות אבל מדין הגבהה קני (ומיושב קושית תוס' מע"ז ע"א: וכן דקדק רש"י שם ודו"ק) וי"א דמשהגיע לאויר מחיצות הפנימית קנתה והוי גט רק קודם שהגיע לאויר זה אע"פ שלאויר מחיצות החצונה הגיע אינו גט (תוס') וכ"כ הטור ע"ש:

כט אמנם זהו דווקא כשאין להקופה החצונה שולים והפנימית עומדת על הקרקע אבל כשיש שולים לחצונה אינו גט דהוה ככלי של לוקח ברשות מוכר דהוה ספיקא דדינא בח"מ שם וגם כאן היא ספק מגורשת (טור) דכיון שהפנימית עומדת בהחצונה נחשבת החצונה כרשות הבעל אע"ג שהקופות עומדות בחצר שלה (ער"ן שם) וזהו שיטת רוב הפוסקים:

ל אבל הרמב"ם ז"ל שם יש לו דעה אחרת בזה וז"ל כיצד שתי קופות זו לפנים מזו החצונה שלו והפנימית שלה וזרק לה גיטה בתוכן אפילו הגיע לאויר הפנימית אינה מגורשת עד שינוח על צד הקופה הפנימית בד"א כשהיתה מוטה על צדה ואין לה שולים אבל יש לה שולים אפילו נח בקרקעיתה אינה מגורשת שכלי האשה ברשות הבעל אינו קונה לה הגט אא"כ אינו מקפיד על מקומו עכ"ל ומפרש שהקופות עומדות בחצר הבעל ואיהו לשיטתו דכליו של לוקח ברשות מוכר לא קנה לוקח כמ"ש ברפ"ד ממכירה ע"ש אך אם אין לה שולים והגט מונח על צדה אינה נחשבת כלי ואין הבעל מקפיד על מקומה כמו שיתבאר בעין זה ורבינו הב"י בסעיף ט' העתק רק דברי הרמב"ם ולא חש לכתוב אליבא דרוב הפוסקים מפני שהוא דבר שאינו מצוי וגם הרי"ף ז"ל השמיט כל דינים אלו אמנם תמיהני לפירוש המגיד משנה שדקופות עומדות ברשות הבעל למה לן הקופה החצונה ואפשר דקמ"ל דאפילו קופתה בתוך קופתו מ"מ כשאין לה שולים לקופתה לא לבד שאינו מקפיד על מה שמונחת ברשותו אלא אפילו על מה שמונחת בתוך קופתו אינו מקפיד כיון שאינה כלי ולענ"ד נראה דגם לפירושו מיירי שעומדות הקופות ברשותה וכשיש לה שולים מקרי שעומדת ברשותו מפני קופתו כמו לפירוש הקודם:

לא היתה עומדת בחצירו וזרק לה הגט לשם אינה מגורשת אפילו נפל הגט סמוך לה דברשותו אין לה כלום ואפילו נפל לתוך כלי מכליה הוה ככלי של לוקח ברשות מוכר והוה ספק גט ולהרמב"ם אינו גט כלל כמ"ש ולכן אפילו עמדה מטתה שם והיא יושבת במטתה ונפל הגט על המטה אינה מגורשת עד שיגיע הגט לידה אמנם כלים קטנים שלה אמרו חז"ל שם דאין אדם מקפיד על כלים הקטנים של אשתו שעומדות ברשותו ומגורשת כשנפל הגט על הכלים הקטנים דהוה כאלו הקנה לה הקרקע שהכלי עומדת עליו וכן אם המטה היתה גבוה י' טפחים שחולקת רשות לעצמה ואינו בטל להרשות הגם שרגלי המטה עומדות ברשותו אמרו חז"ל דאמקום כרעי המטה לא קפדי אינשי לכל הפחות באשתו (תוס') אף אם באחרים מקפידים ומגורשת וכן אם המטה תלויה באויר ונפל עליו מגורשת דאינו מקפיד על האויר בכלי שלה ולכל הפחות על מטתה אינו מקפיד אבל כשהמטה פחותה מי"ט ועומדת על הארץ וודאי מקפיד והמטה בטל להרשות והוה ככלי של לוקח ברשות מוכר והיא ספק מגורשת ולהרמב"ם וודאי אינה מגורשת ואם נפל הגט לתוך חיקה פשיטא שמגורשת דחיקה כידה ואפילו נפל על מלבושיה הנגררין בארץ אין אדם מקפיד

מקפיד על אשתו על מקום מלבושיה שלובשת אף שנגררין על הארץ (תוס' ע"ח.) ודווקא מטה הגבוה עשרה אמרנו דאינו מקפיד על מקום כרעי המטה ולא בשארי כלים והטעם דמטה כשגבוה עשרה נוח להשתמש תחתיה (רש"י) ונחשב לו בעומדת באויר ולא שארי כלים ולכן אם המטה מגודרת עד סמוך לארץ גם במטה הוה ספק (כ"מ מרש"י שם) ושיעור דכלים קטנים שאינו מקפיד על מקומם לא נתברר שיעורם ובירושלמי משמע דכל כלי תשמישה בכלל ובש"ס דילן מפרש כמו קלתה והוא כלי שהנשים מניחות בו מטוה ומחטין וכן כלי קטנה שאוכלת בו תמרים ומזה יש לנו ללמוד דוגמא וכל זה מעיקר הדין אבל למעשה דווקא בידה ולא ברשותה כמו שיתבאר ואפילו כשנפל על מלבושיה אין מתירין אותה דזימנין ששואלת מלבושים והמשאיל מקפיד (כ"י בשם רבינו פרץ ע"ש):

לב כבר נתבאר דבמקום השאול או השכור לה כשנפל הגט שם מגורשת לפיכך אם הבעל השאיל לה חצירו וקנאתו בקניין המועיל וזרק לה הגט לתוכו מגורשת דהוה כשלה ואמרו חז"ל (רפ"ח) דהמשאיל מקום לחבירו לא השאילו רק מקום אחד ולא שני מקומות אך דבר קטן העומד בחצר לא נחשב כמקום בפ"ע ובטל להחצר ואם נפל שם הגט מגורשת אבל דבר גדול העומד שם הוה כמקום בפ"ע ואם נפל עליו הגט אינה מגורשת ומהו גדר דבר זה כתב הטור אם היה בהצר מקום חלוק לעצמו שיש בו ד' אמות על ד"א ואפילו אינו גבוה י"ט או שאין בו ד' על ד' וגבוה י"ט או אפילו אין בו ד' על ד' וגם אינו גבוה י"ט רק שחלוק בשם לעצמו השיב מקום בפ"ע ואינו שאול לה בכלל החצר וכ"כ בש"ע וממילא דכשנפל על כסא או שולחן או מטה וכיוצא בזה העומדים בחצר והם שלו אינה מגורשת ואינו בטל להחצר רק חתיכת עץ לא גדולה ואבן לא גדול וכיוצא בזה:

לג ומובן ממילא כשהשאיל לה חצר זה והיה לו עוד חצר אצל הצר זה ונפל הגט בהחצר האחר שאינה מגורשת ואמרו חז"ל שם דבגגין אינו כן שאם היה לו שני גגין זה אצל זה והשאיל לה גג אחד ונפל הגט על הגג הסמוך לו דמגורשת והטעם דכיון דבגג לא קביעא תשמישתא לא קפדי אינשי (ע"ט:) בתשמיש מגג לגג ומסוגית הש"ס שם נ"ל דדווקא כשאין מעקה לכל גג בפ"ע דאז אינו מקפיד אם נתן רשות להשתמש בגג זה שלא ישתמש בהשני דכיון שהגגין הולכין ביחד בלא הפסק מקרי הכל גג אחד אבל כשיש מעקה מפסיק בין גג לגג או שיש הפסק אויר או שאמר לה איני משאיל לך אלא גג אחד דאינה מגורשת כשנפל על השני ואם השאיל לה מקום בחצר לא השאיל לה בגג (ב"ש סקי"ח) ויש להסתפק במקומות שתשמישן מועט כמו בחורבה כשהשאיל לה המקום אם נכלל בו גם המקום הסמוך כמו בגג או לא וצ"ע:

לד כל מ"ש בשני סעיפים אלו זהו דעת הטור ורוב הפוסקים אבל הרמב"ם ז"ל יש לו דעת אחרת בזה שכתב שם בהלכה ט' השאיל לה הבעל מקום בחצירו ולא ייחדו לה וזרק לה גט והגיע לד' אמות שלה שהיא עומדת בהן ה"ז מגורשת נתגלגל ונפל על קורה או על סלע רחוק ממנה אם המקום שנפל עליו אין בו ד' אמות על ד"א ואינו גבוה י' ואין לו שם לווי ה"ז לא חלק רשות לעצמו וכאלו הוא והיא במקום אחד ואם יש שם אחד מג' דברים אלו חלק רשות לעצמו ומקום אחד השאיל לה שני מקומות לא השאיל לה ואינה מגורשת עד שיגיע הגט לידה עכ"ל ולעניין גגין כתב בהלכה י"א היתה עומדת על גגה וזרקו לה ונפל בגג אחר סמוך לו אם יכולה לפשוט את ידה וליטלו ה"ז מגורשת שאע"פ שדיורין חלוקין למעלה כדרך שהן חלוקין למטה אין בני אדם מקפידין על מקום כיוצא בזה עכ"ל:

לה וטרחו המפרשים בדבריו ולענ"ד נראה פשוט דהרמב"ם ס"ל דאם השאיל לה כל החצר אין כאן חילוק בין דבר גדול לדבר קטן שאפילו דבר גדול בטל להחצר כשעומד שם שהרי השאיל לה כולו אלא דמיירי שהשאיל לה מקום בחצר לקבלת גיטה בלבד וסתם מקומו של אדם הוא ד' אמות ולכן כל מקום שהיא עומדת יש לה ד' אמות וכשנפל הגט בתוך ד' אמותיה מגורשת אבל כשנתגלגל על קורה או סלע כך הוא דינו אם היא עומדת על הקורה או הסלע וגם הגט עליו הרי הגט והיא במקום אחד אבל כשהיא עומדת בחצר והגט נפל על הקורה או הסלע והגט בתוך ד' אמותיה רק הקורה או הסלע נמשך הרבה תלוי בזה אם יש להם שם בפ"ע או שהם גבוהים י"ט או רחב ד"א הרי מקום הגט חלוק ממקומה ואינה מגורשת ואם לאו הרי הגט והיא שניהם במקום אחד ומגורשת וזה שכתב רחוק ממנה אין הכוונה רחוק מד' אמות שלה דא"כ בלא"ה אינו כלום אלא כלומר שהסלע והקורה רחוק ממנה ואינה עומדת עליהם והם נמשכים להלן יותר מד' אמות שלה וגם בגגין ס"ל דאם השאיל לה גג זה איך נכלל בכללו גג השני דלא מסתבר כלל אלא מפרש שעמדה על גגה וזרק לה הגט לשם אלא שנפל סמוך לה על הגג השני באופן שביכולתה לפשוט ידה וליטול ולכן אמרינן דאין זה כטלי גיטך מרשות אחר אלא כזרק לרשותה דאין בעל גג האחר מקפיד בזה וכיון שהגט קרוב לה שיכולה לפשוט ידה וליטלו מגורשת ויש מי שאומר דווקא בעומדת על גגה אבל אם עמדה על גג של אחר וזרק לה הגט להגג אינה מגורשת (ב"ש סקי"ט) ובוודאי כן הוא דאיך תתגרש בשנפל על רשות אחר וכיון לזורקו שם ורק כשזרק לגגה ועומדת שם ולא כיונה הזריקה אצלה ממש אלא סמוך לה

ויכולה

ויכולה ליטלו בזה נחשב כשלה לעניין שלא נאמר שנפל ברשות אחר וגם זה הוא רק להרמב"ם אבל להטור וכל הפוסקים גם בזה אינו מועיל ולכן לדינא הוה ספק מגורשת :

לו שנו חכמים במשנה (ע"ח.) היתה עומדת ברה"ר וזרקו לה קרוב לה מגורשת קרוב לו אינה מגורשת מחצה על מחצה מגורשת ואינה מגורשת וכן לעניין קדושין ופירש רב בגמ' דד' אמות שלה זהו קרוב לה וד' אמות שלו זהו קרוב לו דקניין ד' אמות הוא תקנת חכמים (ב"מ י'.) וכמ"ש בח"מ סי' רמ"ג ומ"מ מועיל גם לגבי גט דכיון דחכמים הקנו לזה שיהא כחצירו הפקר ב"ד הפקר (ר"ן) ואע"ג דקיי"ל שם דברה"ר לא תקינו רבנן ד' אמות רק בסימטא ובצידי רה"ר מ"מ בגט תקנו גם ברה"ר משום עיגונא (רא"ש) ונראה שזה הוא דעת הטור שבסי' ל' לעניין קדושין כתב דברה"ר אינו מועיל ד' אמות ובכאן כתב רה"ר וצ"ל דבעיגונא הקילו וצ"ע דהא במשנה משוה קדושין לגיטין וי"א באמת דשוין הן משום דכתיב ויצאה והיתה (ר"ן) ולכן אף שעיקר תקנה היה בגט משום עיגונא מ"מ הוכרחו להשוות קדושין לגיטין אבל רבותינו בעלי התוס' כתבו שם (ד"ה ר"י) דבאמת גם כאן הכוונה לא לרה"ר אלא לסימטא ולצידי רה"ר ע"ש וצ"ל מאי דקרו לה רה"ר לפי שאינו רה"י ויש בש"ס כעין זה ועוד כתבו לחלק דבמקום שא"א שתשמרנו לא תקנו ברה"ר אבל כשאפשר לה לשומרו תקנו גם ברה"ר וכבר נתבאר בח"מ ולעיל סי' ל' דמי שבא תחלה תופס הד' אמות והשני הבא אחריו אין לו בהם כלום :

לז עוד יש אוקימתא בגמ' מר' יוחנן דקרוב לה הוא כשהיא יכולה לשמור את הגט והוא אינו יכול וכשהוא יכול לשמור ולא היא מקרי קרוב לו וגם ר"י ס"ל הך דד' אמות שנתבאר אלא דבד' אמות שלה אפילו גם הוא יכול לשמור כמוה מגורשת מדין ד' אמות ובחוץ לד' אמות אינה מגורשת אא"כ היא יכולה לשמור ולא הוא (תוס') אך נ"ל דלר' יוחנן אין הכרח לומר דיש ד' אמות בגיטין גם ברה"ר (אך א"כ קשה למה הוכרחו התוס' לתירוצם ודו"ק) וקניין זה דשמירה אינו בשום דבר רק בגיטין וקדושין כדאמר שם ר"י בעצמו לגיטין אמרו ולא לדבר אחר ורק קדושין א"א לחלק מגיטין משום דכתיב ויצאה והיתה ע"ש וטעמא דבגיטין הוה קניין משום דמתגרשת בע"כ וכיון דקונה בע"כ אם רק יכולה לשמרו הוה גט (רש"י) וי"א דאינו מדינא אלא מפני תקנת עגונות וקדושין א"א לחלק מגיטין מטעם שנתבאר (ר"ן) :

לח עוד איתא שם בגמ' א"ל שמואל לרב יהודה שיננא כדי שתשוח ותטלנו ואת לא תעביד עובדא עד דמטא גיטא לידה ומפירש"י ז"ל מתבאר דכדי שתשוח ותטלנו דינא קאמר וחולק על רב ור"י וס"ל דקרוב לה לא מקרי רק אם הגט מונח סמוך ממש לרגליה באופן שאם תשוח לארץ תטלנו וזה שאמר שלא יעשה מעשה עד שיגיע הגט לידה זהו מפני החומרא ולא מעיקר דינא ולפ"ז לשמואל אינה מגורשת לא בד' אמות ולא בשמירה אבל הרא"ש מפרש דגם שמואל מודה דקונה הגט בד' אמות וזה שאמר כדי שתשוח ותטלנו הוא מפני החומרא ע"ש והר"ן מפרש דבסימטא וצדי רה"ר יש לה ד' אמות לעניין גט ורק ברה"ר אין ד' אמות ובעינן מדינא כדי שתשוח ותטלנו ואפילו לפירש"י היה נראה דהלכה כר' יוחנן אמנם אפשר לומר דברה"ר גם ר' יוחנן לא ס"ל התקנה דד' אמות כמ"ש אמנם לעניין שמירה להרא"ש וודאי דמדינא חייל הגט כשהיא יכולה לשומרו ולא הוא ולרש"י הוה פלוגתא כמ"ש :

לט וז"ל הטור היתה עומדת ברה"ר וזרקו לתוך ד' אמותיה מגורשת בד"א שאין הבעל עומד עמה בתוך ד' אמותיה אבל אם עומד עמה בתוכם אפילו קדמה היא וזכתה בהם אינה מגורשת עד שיגיע לידה וכן אם זרקו לה ברה"ר והוא רחוק ממנה ואפילו היא יכולה לשומרו ולא היא אינה מגורשת עד שיגיע לידה שנים אומרים הגיע לתוך ד' אמותיה ושנים אומרים לא הגיע הוה ספק מגורשת ור"ח כתב אפילו זרק לה גט בחצירה לא משתריא לעלמא עד דמטי לידה ותמה א"א הרא"ש ז"ל על דבריו וכאשר כתבתי כן היא הסכמתו עכ"ל :

מ מבואר מדבריו דבתוך ד' אמות מגורשת כשאין הבעל בא לתוכם אבל כשהבעל בא בתוכם אינה מגורשת עד שיגיע לידה וכן שמירה אינו מועיל ויש מי שאומר דאין כוונתו לרה"ר ממש אלא לסימטא וצדי רה"ר וסמך על מ"ש בסי' ל' (ב"ח) אך זה שכתב דכשהוא בא לתוך ד"א שלה אפילו היא קדמה אינה מגורשת וכן בשמירה אין כוונתו דאינו גט כלל דלהדיא כתב הרא"ש שזהו רק מפני החומרא ולא מדינא אלא כוונתו למעשה דאין מתירין אותה להנשא בכה"ג אבל וודאי דאסורה לכהן ואם קדשה אחר תופסין הקדושין דמדינא גט גמור הוא וזה שבקדושין לא החמיר למעשה בסי' ל' בארנו שם הטעם בסעיף י"א ושם בסעיף י' הבאנו דעות הראשונים דס"ל דמדינא אינו מועיל ד' אמות בגו"ק ע"ש אך לשון הטור שכתב דאינו גט הוא תמוהה מאד דלשון זה משמע דמדינא אינו גט וצ"ע :

מא ודברי הרמב"ם ז"ל מסובכים מאד שכתב וז"ל זרקו לה ברה"ר או ברשות שאינה של שניהם קרוב לו אינה מגורשת היה הגט מחצה למחצה וממחצה למחצה עד שיהיה קרוב לה ה"ז ספק מגורשת היה קרוב לה עד כדי שתשוח ותטלנו ה"ז פסול עד שיגיע גט לידה ואח"כ תנשא בו לכתחלה כיצד הוא קרוב לו היה הוא יכול לשמרו והיא אינה יכולה לשמרו זה הוא קרוב לו שניהם יכולים לשמרו או
ששניהם

ששניהם אינם יכולים לשמרו זה הוא מחצה למחצה בא הוא תחלה ועמד ואח"כ עמדה היא כנגדו וזרקו לה אם היה הגט בתוך ד' אמות שלו אינה מגורשת אע"פ שאם תשוח תטלנו עמדה היא תחלה ובא הוא ועמד כנגדה וזרקו לה אע"פ שהוא מחצה למחצה הואיל והוא לתוך ד' אמות שלה ה"ז גט פסול עד שיגיע הגט לידה עכ"ל וכבר טרחו הראשונים בדבריו (רשב"א ור"ן והה"מ והכ"מ) והקשו עליו ע"ש ורבינו הב"י בסעיף י"ג וסעיף י"ד העתיק דבריו כמו שהם ע"ש :

מב ולענ"ד נראה דהרמב"ם ס"ל דכל הני אמוראי לא פליגי כלל וראיה לזה דהא רב מפרש דקרוב מקרי ד' אמות וגם בירושלמי אומר רב כן על משנה זו ע"ש ואח"כ אומר רב דתלוי בפישוט ידים שתוכל לפשוט ידה וליטלו וזהו כעין בש"ס דילן כדי שתשוח ותטלנו ומקשה הירושלמי דרב אדרב ומתרץ כאן להלכה כאן למעשה וכן ר' יוחנן שאומר בש"ס דילן דתלוי בשמירה אומר שם בירושלמי דתלוי בפישוט ידים ע"ש וממילא דצריך נמי לומר כאן להלכה כאן למעשה ולפ"ז כולהו סברי כשמואל דלמעשה בעינן כדי שתשוח ותטלנו ועוד החמיר למעשה עד שיגיע לידה וכן הוא בירושלמי שם וכבר בארנו זה בר"ס קל"ו וכל דברי רב ור' יוחנן ושמואל אמת ולא פליגי אהדדי דוודאי קרוב לו מקרי כשהוא יכול לשומרו ולא היא או כשהוא קדם לתפוס הד' אמות ואע"ג דברה"ר וברשות שאינו של שניהם לא תקנו ד' אמות מ"מ לעניין גט תקנו מפני שהוא בע"כ ומפני תקנת עגונות כמו שנתבאר וממילא כיון שתקנו כל שהוא קדם לתוך ד"א או אפילו יותר מד"א והוא יכול לשמור ולא היא וודאי אינה מגורשת וכשהיא קדמה לתוך ד"א או אפילו יותר מד"א והיא יכולה לשמור ולא הוא מעיקר הדין וודאי דמגורשת וכ"ש אם היה קרוב כל כך כדי שתשוח ותטלנו ומ"מ מפני החומר פסלו חכמים להגט עד שיגיע לידה ובמחצה למחצה כגון ששניהם תפסו יחד הד' אמות או שניהם יכולים לשמרו או ששניהם אין יכולים לשמרו כלומר כל אחד לבדו אין ביכולתו לשמור אבל שניהם ביחד יכולים לשמור הרי היא ספק מגורשת וזהו דלא כמו שכתבנו בסי' ל' סעיף י' בדעת הרמב"ם ע"ש :

מג ולפ"ז כל דבריו מיושרים דתחלה כתב דקרוב לו אינה מגורשת ובמחצה למחצה וממחצה עד קרוב לה ולא עד בכלל ה"ז ספק מגורשת ובקרוב לה אף כדי שתשוח ותטלנו וכ"ש בד' אמות ובשמירה ה"ז פסול וזהו שאמר שמואל ואת לא תעביד עובדא עד שיגיע גט לידה וכן בירושלמי המחוור שבכולן עד שיגיע גט לידה ואח"כ מפרש מה הוא קרוב לו ומפרש שני הדרכים דין שמירה כמ"ש ואח"כ מפרש דין ד' אמות כשקדם לתפוס הד' אמות ובשניהם אינו גט כלל ואח"כ מפרש כשעמדה היא תחלה לתפוס הד' אמות אף דמעיקר הדין כשר מ"מ הגט פסול עד שיגיע לידה וה"ה כשהיא יכולה לשמור ולא הוא ולא הוצרך זה לבאר בסוף דבריו מפני שכבר ביארם דאפילו בכדי שתשוח ותטלנו פסול וכ"ש בשמירה וזה שהוצרך לבאר בד' אמות להורות דס"ל כרב דיש לה ד' אמות בגט ורק מפני החומר פסלוהו חכמים עד שיגיע לידה ואף שרבותינו הראשונים והאחרונים לא תפסו כן בדבריו מ"מ כיון שלפירושם דבריו תמוהים כמו שהקשו כולם עליו ולדברינו דבריו ברורים בסייעתא דשמיא לכן בארנו כפי עניית דעתינו ולעניין קדושין בספ"ד מאישות לא הזכיר רק שמירה ע"ש משום דס"ל דבקדושין לא היה תקנות כבגיטין מוקמינן אעיקר פירושא דקרוב לו וקרוב לה ופסק כר' יוחנן דהלכתא כוותיה לגבי רב ושמואל ולעיל בסי' ל' הארכנו בזה בס"ד ע"ש בסעיף י' וי"א וי"ב (עב"ש סקכ"ב וסקכ"ג השני ולפמ"ש אינו כן ודוק) :

מד כתבו הרמב"ם והטור והש"ע היתה ידה קטפרס כלומר שהעמידה ידה משופעת ולא זקופה כמחיצה ולא פשוטה כדרך שפושטין היד לקבל וזרק הגט על ידה ונפל לארץ אם נפל לתוך ד' אמות שלה ונח ה"ז מגורשת עכ"ל והקשו בזה הא אנן לא מתירינן בד' אמות כמו שנתבאר אמנם ל"ק כלל דכיון שהוא זרק על ידה ולכן אף שלא הונח בידה ונפל לד' אמותיה מגורשת (הה"מ בהל' י"ג) דהא זה שאין מתירין בד' אמות הוא רק חומרא ולכן כשכיון לזרוק לידה ונגע הגט בידה אע"פ שלא נח בידה ונח בתוך ד' אמותיה ה"ז מגורשת :

מה וכתב הטור אם לא נח בתוך הד' אמות אלא נתגלגל מיד לחוצה להן מיבעיא אי אויר של ד"א קונה ולא איפשטא והוי ספק מגורשת עכ"ל וכ"כ בש"ע סעיף ט"ו ואמת הוא שבעיא היא בגמ' (ע"ח :) אבל תמיהני דבמתגלגל אמרינן להדיא דכמונח דמי (ב"מ י"ב .) וצ"ל דס"ל דבגט שאני דבמתגלגל לא הוה נתינה וכבר הזכרנו סברא זו בסעיף כ"ה בשם הרשב"א ז"ל ע"ש (ורש"י ז"ל דקדק לפרש בגיטין שם בדלא נח שנשרף ע"ש ואפשר דכוונתו להוציא מתגלגל ודו"ק) והרמב"ם ז"ל לא הזכיר זה דכבר כתבנו שם דאיהו ס"ל דלאו כמונח דמי (ועב"ש סקכ"ה ולענ"ד א"צ לזה והמחבר במתגלגל החמיר) :

מו זה שנתבאר דבזורק על ידה ונפל בד' אמותיה דמגורשת זהו בעמדה במקום שאין הגט ראוי לילך לאיבוד אבל אם עמדה אצל אש או על שפת הנהר וזרק על ידה ונפל לתוך האש או לתוך המים אינה מגורשת דמעיקרא לאיבוד קאי ואפילו אם נאמר אויר שאין סופו לנוח כמונח דמי ה"מ בשראוי לנוח אלא שהלך למרחוק אבל באין ראוי לנוח כלל כגון שנשרף או נאבד וודאי לאו כמונח דמי וכהולך לכתחלה לאיבוד (וזהו כוונת רש"י שם ד"ה על גבי הנהר) :

ולהלכה

מז ולהלכה למעשה כבר הבאנו מה שאמר שמואל לרב יהודה את לא תעביד עובדא עד דמטא גיטא לידה ואיתא עוד דהוה עובדא בקרוב לה והצריכו חז"ל חליצה להמגורשת כשמת ובירושלמי איתא נמי המחוור שבכולן עד שיגיע גט לידה והביאו התוס' והרא"ש וכל הראשונים בשם הערוך ורבינו חננאל שכתבו קבלנו מרבותינו שאפילו זרקו לה בתוך חצירה לא מישתרא לעלמא עד דמטא גיטא לידה ויסוד דבריהם ע"פ זה הירושלמי והתוס' והרא"ש דחו זה דזה אינו רק לרה"ר ולא לחצירה דבזריקה לחצירה מתירינן גם למעשה וגם לדבריהם נראה דרק בזריקה לחצר או לבית שלה מתירין למעשה אבל בזריקה לסימטא ולצידי רה"ר לא מתירינן למעשה אך הר"ן ז"ל כתב דירושלמי הזה אינו אלא לד' אמות שברה"ר דמדינא אין ד' אמות קונות ברה"ר ורק בגט תקנו כן אבל במה שמדינא קונות לא החמיר הירושלמי ע"ש ולפ"ז גם בזריקה לסימטא ולצידי רה"ר יש להתיר למעשה אמנם הוא והרשב"א ז"ל כתבו שיש לחוש לדברי ר"ח שהם דברי קבלה ע"ש :

מח וז"ל רבינו הרמ"א בסעיף י"ד אבל אם זרק לה לתוך ד' אמות שלה ואין הבעל נכנס לתוכו הרי זו מגורשת וכל זה מדינא אבל לכתחלה אין לגרש אפילו ליתן הגט לתוך חצירה או לתוך מלבושיה אלא לתוך ידה ממש וידה תהא פתוחה מתחלת הנתינה עד סופה ואפילו בדיעבד אין להתירה לעלמא עד שבא הגט לידה ממש ונהגו עוד שלאחר שנתן לה הגט תסגור ידיה ותכניסנו תחת בגדיה ותזהר שלא יסייע לה שום אדם בקבלתו גם לא יהא שום דבר כגון טבעת בידה וכיוצא בזה בשעת קבלתו עכ"ל וכן המנהג פשוט ומשמע מדבריו דמדינא גם ברה"ר קונה לה ד' אמות דהא אדברי המחבר קאי דמיירי ברה"ר וברשות שאינה של שניהם (ע' בנמק"י פ"ק דב"מ על משנה דראה את המציאה שכתב וקיי"ל דבגט אין ד' אמות ע"ש ולא ידעתי כוונתו אם מדינא אם מחומרא בעלמא ועמ"ש לעיל בסי' ל' סעיף י' ודו"ק) :

מט ודבר פשוט הוא דרק לחומרא אמרינן דאינו גט עד שיגיע לידה ולא לקולא ובמקום שיש מחלוקת הפוסקים מדינא הוה ספק מגורשת אך מה שיש להסתפק בזה שכתב רבינו הרמ"א דאפילו בדיעבד אין להתירה לעלמא עד שבא הגט לידה ממש אם הוא מקום עיגון שא"א להשיג גט אחר וזרק לה לתוך חצירה או לתוך מלבושיה אם מתירין אותה להנשא ובתשו' הריב"ש סי' ר"ה וסי' ר"ו מבואר דאין להתיר להשיאה בזרק לה לתוך ד' אמותיה אפילו בסימטא ורק אם נשאת לא תצא ע"ש וברה"ר נראה מדבריו שיש להחמיר יותר מפני כמה פוסקים דס"ל שלא תקנו כלל ד' אמות ברה"ר גם בגט וגם הב"ח כתב שכוונת הטור הוא רק על סימטא ולא רה"ר ממש ע"ש מיהו בזרק לה לתוך מלבושים שבחיקה נראה דבמקום עיגון יש להתיר דזה לא נזכר בראשונים וגזירה רחוקה היא שמא לא יהיו המלבושים שלה ונלע"ד דבמעשה אם יארע עניין כזה ישאלו מגדולי הדור שיהיו בימים ההם ויעיינו בזה :

נ ובזה שכתבנו בסעיף מ"ה דאם לא נח בתוך הד' אמות אלא נתגלגל בחוצה להן הוה ספק מגורשת כתב רבינו הרמ"א בסעיף ט"ו דכל זה כשאינה עומדת ברשותה אבל אם עומדת ברשותה אע"פ שנפל מידה ונתגלגל חוץ לד' אמות מגורשת דהא לא נתגלגל רק לרשותה מיהו לדידן דאין מגרשין ע"י רשותה כמ"ש אם נפל הגט מידה צריך לגרש שנית ועל כן תגביה ידיה בשעה שמקבלת את גיטה שלא יפול מידה גם יהיו ידיה גבוהות מן הארץ ג' טפחים עכ"ל ומבואר מדבריו דאפילו בכה"ג מחמרינן למעשה ואם לא גירשה שנית ובמקום עיגון יש להתיישב בזה אך אצלינו אין דרך להתגרש ברשות האשה וסידור הגט הוא בבית הרב פשיטא דגם מדינא יש להחמיר בנפל מידה דהא הוה רשות שאינה שלה דלכמה פוסקים לא תקנו בכה"ג ד' אמות כמ"ש ופשיטא שאין להקל בזה :

נא כבר נתבאר בח"מ סי' ר"ב דעבד דינו כחצר ורק הוא חצר מהלכת ולכן בעינן שיהא כפות ובחצר בעינן שיהא משתמר לדעתה והעבד משתמר לדעת עצמו ולכן בעינן שיהא ישן והיא יושבת אצלו ומשתמר לדעתה ולכן אמרו חז"ל (ע"ח.) כשנתן הגט ביד עבדה והוא ישן וגם הוא כפות והיא אצלו ה"ז גט ודעת הרמב"ם פ"ג ממכירה דלא בעינן תרתי כפות וישן רק בכפות בלבד סגי דאז לא הוה חצר מהלכת וגם מקרי משתמר לדעתה דכשהוא כפות לא שייך לומר ששומר א"ע וגם בישן בלבד ס"ל דמדינא סגי דכשהוא ישן הרי משתמר לדעתה וגם לא הוה חצר מהלכת דשוכן במקום אחד ומ"מ בישן בלבד פסול מדרבנן דגזרינן אטו שאינו ישן אבל בכפות לא גזרינן אטו שאינו כפות משום דלא שכיח (עב"ש סקכ"ו) ולכן פסק כאן בפ"ה דבכפות בלבד מגורשת ובישן בלבד פסול אף כשיושבת בצדה אבל רש"י ותוס' וכל רבותינו ס"ל כדעה ראשונה דתרתי בעינן (עתוס' כ"ק י"ג.) ולכן יש להתפלא על רבינו הב"י בסעיף ט"ז וי"ז שכתב דעת הרמב"ם לעיקר ודעה ראשונה בשם י"א ע"ש מיהו לדידן לא נ"מ בזה דכבר נתבאר דגם בחצר אינה מותרת עד שיגיע לידה וכ"ש בעבדה (והטור היה לו גירסא אחרת בהרמב"ם ע"ש) :

נב כיון שנתבאר בריש הסי' דטעמא דמועיל גט בחצירה אע"ג דמה שקנתה אשה קנה בעלה משום דגיטה וחצירה באין כאחד ולכן אם נתן הגט בחצר שלו ומכר לה החצר או נתנו לה כיון שקנתה החצר בשטר או בכסף או בחזקה מגורשת דגיטה וחצירה

באין

באין כאחד אבל אם נתנו בחצירו של אדם אחר והאחר מכר לה החצר או נתן לה אינה מגורשת דכשנתן הבעל את הגט בהחצר לא שלה היתה שתקנה לה חצירה וכי אתא האי חצר לידה לאו מכח הבעל אתי לה דניהוי נותן לה הגט והחצר כאחת (רס"י כ"ה.) ומ"מ לא גזרינן בחצר שלו אטו חצר של אחר (גמ' סס):

נג וכן הדין בעבד שלו שנתן הגט בידו כשהוא כפות וישן ולהרמב"ם כפות בלבד כמ"ש והיא יושבת אצלו ומכר לה העבד או נתן לה וכתב לה שטר מהנה עליו כיון שזכתה בעבד זכתה בהגט ונתגרשה אבל אם לא היה כפות זכתה בעבד ולא בהגט ואינה מגורשת עד שיגיע הגט לידה וי"א שא"צ הבעל ליטלו ממנו וליתן לה ויש מסתפקים בזה דאולי הוה כטלי גיטך מעל גבי קרקע כיון שתחלת הנתינה לא היתה נתינה (כ"ש סקכ"ט) ודעה ראשונה סוברת דאינו דומה לטלי גיטך מע"ג קרקע דהא הנתינה לחצירה היתה אלא שלא היה כח בהחצר לקנות ולכן נחשבת לעניין זה נתינה ראשונה נתינה וכבר כתבנו כעין זה בסעיף י"א ע"ש והעיקר לדינא דהיא ספק מגורשת:

סימן ק"מ דיני שליחות בגט שליח להולכה ושליח לקבלה ובו כ"ט סעיפים:

א קיי"ל בכל התורה כולה ששלוחו של אדם כמותו כאשר בארנו זה באורך בח"מ סי' קפ"ב בס"ד ובגט כתבה התורה מפורש ובך דרשו חז"ל (רפ"ב דקדושין) דבגט כתיב ושלחה מביתו והו"ל לכתוב וגירשה בא ללמד שהבעל עושה שליח ומן מה דכתיב ושלחה בה"א דרשינן שהאשה עושה שליח ודרשינן ושלחה בלא מפיק ה"א כאלו אומר שהיא תשלח וכתיב שם עוד פעם ושלחה ללמדינו שהשליח עושה שליח ושלוחו של הבעל נקרא שליח להולכה שהוא במקום הבעל למסור להאשה הגט וכאלו קבלה מהבעל ואינו גט עד שימסרנו להאשה שיגיע הגט לידה לפיכך יכול הבעל לחזור בו קודם שהגיע הגט לידה וכשמוסרו לה אומר לה ה"ז גיטך ששלח לך בעלך פב"ב והתקבלי גיטך זה והרי את מגורשת בו מבעלך פב"פ ומותרת לכל אדם וכל דין נתינת הגט וקריאתו כשהבעל נותן לה כן הדין עם שלוחו והחכם המסדר מצרף עמו עוד שנים לב"ד ויתבאר בסי' קמ"א ומדקדקים בהגט שנכתב כהוגן וכמו שיתבאר בסדר הגט בסי' קנ"ד בס"ד:

ב ושלוחה של האשה נקרא שליח לקבלה והוא עומד במקומה שמיד שהבעל מוסר הגט לשלוחה מתגרשת ממנו ומותרת לכל אדם ודינו כדין האשה לכל דבר לעניין אם זרק גט לחצירו או לארבע אמותיו ויש מי שרוצה לומר דכשם שאין האשה יכולה לעשות שליח לקבל גיטה מיד שלוחו של הבעל משום בזיון דבעל שלא יאמר שמבזית אותו שאין רצונה לקבל בעצמה משלוחו כמו שיתבאר בסי' קמ"א כמו כן יש לחשוש משום בזיון דאשה שלא תאמר שהבעל מבזה אותה לבלי ליתן ליד שלוחה אלא לחצירו (ט"ז) ואין דברים אלו מוכרחים כלל (כ"ש סק"ב) ולדידן אין נ"מ בזה דאין אנו נוהגים בשליח לקבלה כמו שיתבאר שם ולדינא הוה ספק דבעיא היא בירושלמי (פ"ו ה"כ ועמל"מ רפ"ו סכתב ג"כ כן):

ג כשהבעל מוסר הגט לשלוחה יאמר לו התקבל גט זה לאשתי פב"פ ותהא מגורשת בו ממני מעכשיו ומותרת לכל אדם ובגט יכתוב הרי את מותרת לכל אדם דהרי בכתיבת הגט צריך לדבר לנוכח שאנו חושבים שלוחה כמו עצמה ורק באמירתו מוכרח לברר דבריו את מי מגרש דאיך יוכל לומר לו הרי את מגורשת אבל בכתיבתו הוא ככל הגיטין כשם שבשליח הולכה כתוב לשון הבעל כמדבר לנוכח וגם הקלף והדיו א"צ ליתן לשלוחו דשלוחו של אדם כמותו (סס סק"ה):

ד ונמצא לקדמונים (סה"ת והגה"מ פ"ו) נוסח שטר שהיו כותבין לשליח קבלה בלשון זה אנחנו ב"ד במותב תלתא הוינא ובא לפנינו פב"פ ממתא פלונית דיתבא על נהר פלונית וגירש את אשתו פב"פ שעשתה בעדים שלוחה לקבל גיטה מיד פב"פ בעלה ואמר לו התקבל גיטא לפלונית אשתי והרי היא מותרת לכל אדם וקודם נתינתו ביטל לפנינו כל מודעא דהוה ליה שאם מסר שום מודעא תהא מבוטלת ולא נתן שום תנאי בגט אלא גירשה גירושין גמורים והגט קרינו וראינוהו כשר וכהלכה ומחמת שראינו גרושה פלונית בת פלוני מפלוני בן פלוני בעלה שנתן גט ביד שלוחה לקבלה כתבנו לה שטר זה להיות בידה לזכות ולראיה שריר וקים יום פלוני וכו' פב"פ דיין פב"פ דיין פב"פ דיין:

ה וכתב הרמב"ם בפ"ו דשליח לקבלה צריכה לעשותו בפני שני עדים וגם צריכה שני עדים שיעידו שהגיע הגט ליד שלוחה וגם הראשונים שבפניהם עשאתו לשליח יכולים להיות עדים בקבלתו מיד הבעל ומשנה מפורשת היא (ס"ג:) האשה שאמרה התקבל לי גיטי צריכה שתי כיתי עדים שנים שאומרים בפנינו אמרה ושנים שאומרים בפנינו קיבל וכו' ואין זה חצי דבר כיון שראו כל מה שיכולים לראות באותה שעה (רשב"א) ועוד שכיון שמינתו אותו לשליח נעשה ידו כידה דכשהבעל יתן לו תתגרש כאלו קיבלה בעצמה ולכן אלו שראו שהשליח קיבל הרי ראו שהיא קיבלה מבעלה (סס כסס רמב"ן) והוה כל דבר וכ"ש אם העדים שבפניהם אמרה הם עדים על קבלת הגט

מיד הבעל להשליח דשפיר דמי ולא אמרינן דשקרנים הם דאיך היו בשעת אמירת האשה להשליח ואח"כ היו במקום אחר בעת נתינת הבעל ליד השליח (תוס') :

ו אבל בשליח להולכה כתב הרמב"ם שא"צ עדים בעת שעושה אותו לשליח דכבר נתבאר בח"מ שם דשליחות א"צ לא עדים ולא קניין אבל הרא"ש ז"ל כתב (ר"פ השולח) דבירושלמי שם איתא דשליח להולכה צריך להחזיקו בפני שנים ואין השליח עולה משום שנים עכ"ל ע"ש ולפנינו בירושלמי ליתא כן ע"ש ולדינא י"ל דלא פליגי דהרמב"ם ביאר בפ"ט דין ל"ב דדווקא כשעדים חתומים על הגט א"צ עדים להשליחות אבל בלא זה צריך עדים ע"ש ולפ"ז י"ל דהירושלמי מיירי כשאין עידי חתימה בהגט אמנם מהרא"ש מתבאר דבכל עניין צריך עדים וגם הטור בסי' קמ"א כתב שהרמב"ם מחולק עם הרא"ש ע"ש וגם בש"ע שם סעיף י"א וסעיף י"ג הביאו שני דעות בזה ע"ש :

ז והנה טעמו של הרא"ש הוא פשוט דאע"ג דאמת הוא שבכל שליחות א"צ עדים מיהו בדבר שבערוה אין שום דבר נעשית בלא עדים אך להרא"ש א"א לומר כן דהן אמת דזהו דעת הראב"ד בפ"ג מאישות והר"ן ברפ"ג דקדושין שפסקו גם בשליחות דקדושין כן דכשם שהקדושין צריך עדים כך שליחות דידהו צריך עדים אבל הרא"ש שם הסכים לדברי הרמב"ם שם דבשליחות דאיש א"צ עדים ובשליחות דאשה לקבל קדושין צריך עדים ואף גם בשליחות דאשה גמגם ג"כ לומר דא"צ עדים כמ"ש הטור לעיל סי' ל"ה וכתב הטעם דדווקא בגמר הדבר צריך עדים ולא בהשליחות ע"ש א"כ למה הצריך בגט עדים גם לשליחות האיש וגם בדעת הרמב"ם טרח הרבה אחד מהגדולים (פ"י גיטין ס"ג : ד"ה האשה) דכיון שהגט לפנינו ביד השליח והאשה מודה שהוא שלוחה לקבלה למה לא יהא נאמן במיגו דאי בעי מסר לה וזה שהמשנה הצריכה עדים משום דמיירי שם דנתקרע הגט כמבואר שם דאין כאן מיגו אבל במקום מיגו למה לא יהא נאמן דהרי בסוגיית הש"ס (גיטין ס"ד .) מבואר דבכל שיש מיגו נאמן ע"ש ואין לומר משום דכיון דקיי"ל ע"מ כרתי צריכים העדים לידע בשעת מסירת הגט לשלוחה שנגמרו הגירושין ואם אין כאן עידי אמירה במאי ידעי ע"מ שוזאת האשה נתגרשה דא"א לומר כן דא"כ נצריך שיהיו עידי האמירה ג"כ בעת מסירת הגט דאל"כ אכתי לא ידעי העידי מסירה ודבר זה לא כתב שום פוסק וגם בש"ס (ר"פ התקבל) מוכח להדיא שא"צ וכ"כ המרדכי להדיא שם ובע"כ צ"ל דע"מ א"צ לידע רק ממסירת הגט וא"כ אמאי צריך עדים להשליחות ובאמת יש מהראשונים שכתבו כן דכל שהגט הוא ביד השליח א"צ לעדים בשעת שליחותה (ר"ן לפירש"י בסוגיא דבעל אומר לפקדון וכ"כ המהרש"א שם כעין זה ע"ש) אבל כל הפוסקים לא חילקו בזה ולהדיא משמע מהרמב"ם והטור והש"ע ורוב הפוסקים דלעולם צריך עדים בשליח לקבלה (פ"י שם) :

ח אמנם אנחנו בסייעתא דשמיא בררנו בסי' ל"ה סעיף י"ז טעמו של הרמב"ם ז"ל דזהו וודאי דאין עניין כלל עדים לשליחות גם בגיטין וקדושין כסברת הרא"ש שכתבנו דרק בגמר הדבר צריך עדים וזה שהצריך בשליחותה עדים בין לגיטין בין לקדושין טעמא אחרינא אית ביה דכיון שהגוף הזה בתחלה נאסרה לכל העולם ואח"כ הותרה ובקדושין הוה להיפך איך אפשר שהגוף הזה תצא מאיסור להיתר ומהיתר לאיסור בלא עדים ונהי ששלוחה כמותה מ"מ סוף סוף עדים לא שמעו מפיה שום דבר אבל בשליחות הבעל א"צ כלום דגופו לא נשתנה כלל דגם מקודם וגם אח"כ מותר בכל הנשים והדבר ערוה שלו אינו אלא בשעת הקדושין והגירושין דאז נאסרה על כל העולם או הותרה לכל העולם וצריך עדים בעת גמר המעשה אבל שליחותו הוי ככל השליחות שא"צ עדים וזה שהצריך עדים כשאין עידי חתימה בהגט הוא מטעמא אחרינא דהרי עיקר כשרותו של גט תלוי בכתיבתו לשמה ושארי דברים ומי מעיד בזה ולכן כשיש עידי חתימה הם המעידים אבל בלא ע"ח שפיר צריך עדים בעת שמוסר הגט לשלוחו והם יודעים שנכתב בכשרות ושם בסעיף י"ט כתבנו דבגט גם הראב"ד ס"ל כהרמב"ם דא"צ עדים בשליחותו לפי שגיטו מוכיח עליו אבל סברת הרא"ש ז"ל צ"ע איזה הפרש יש בין שליחות דקדושין לשליחות דגירושין (והרא"ש בפ"ב דקדושין סי' ז' כתב וז"ל ואם נוכל לחלק בין גט שבא להתיר לקדושין שבאו לאסור וכו' צ"ע עכ"ל ולא ביאר טעם לחלק) :

ט ונלע"ד דלדעת הרא"ש צ"ל כן דכיון דכל עיקר שהבעל לא יהא נאמן לכפור כשהגט הוא ביד השליח הוא מטעם מיגו דאי בעי מסר לה הגט איך נוציאה מחזקת א"א במיגו והא מיגו במקום חזקה הוא בעיא דלא אפשיטא בש"ס (כ"ב ה' :) וא"כ אף אם לא יכפור תהא ניתרת רק ע"פ הודאתו ונמצא שההיתר תלוי בו ולא בעדים ואיך אפשר להתיר א"א ע"י היתר שתלוי בו ולא בעדים לכך צריך עדים גם בשליחותו כדי שלא יוכל לכפור שהעדים יכחישוהו ונמצא שההיתר תלוי בעדים אבל בקדושין אדרבה היא מכנסת עצמה לאיסור והיא נאמנת על עצמה לאסור כמו אם היא אומרת קדשתני והוא אומר לא קדשתיך שנאסרת על כל העולם בהודאתה ואע"ג דבסוגיא (ס"ד .) מוכח דכשיש מיגו אינו נאמן באמת כתב הרא"ש שם (סי' ח') דאיירי כשהגט הוא ביד האשה ע"ש וממילא שכבר יצאה מחזקת א"א (ומ"ש שם שאפשר שגם ביד שליש אינו נאמן כתב מטעם שהיא תאמר שהיה הגט בידה ע"ש) וכן צ"ל לשארי הפוסקים דבכל עניין מהני מיגו והרי

הוא

הוא מינו במקום חזקת א"א אלא שכיון שכבר יש גט כתוב וחתום הוה כמו שכבר יצאה מחזקת א"א כשנוכל לומר שכבר נתגרשה ע"י השליח דאיתרע חזקת א"א שלה ומועיל המיגו ועיקרי דינים אלו יתבארו אי"ה בסי' קמ"א:

י כיצד הוא לשון שליח לקבלה כגון שאומרת לשלוחה בפני עדים התקבל לי גיטי מבעלי פלוני או טול לי גיטי מבעלי פלוני או שא לי גיטי וכו' או קח לי גיטי וכו' או יהא לי גיטי בידך מבעלי פלוני ובכולן צריכה לומר לי ובלא לי אינו מספיק לשליחות לקבלה אבל התקבל גיטי מהני (ב"ש סק"ג) שזהו עיקר לשון קבלה ונ"ל דה"ה כשאומרת בלשון לעז לשון המועיל מהני ואדרבה בהכרח לפרש לה בלשון לעז כדי שתאמר מהלשון שמבינה דכשאינה מבינה העניין אינו כלום (והב"ש מסתפק בזה לי ע"ש):

יא וכשם שהאשה יכולה לעשות שליח לקבלה כמו כן יכולה לעשות שליח להובאה שתאמר להשליח הבא לי גיטי ודינו כדין שליח להולכה של הבעל שאינו גט עד שיגיע לידה ואין לשאול ממ"נ אם שלוחה כמותה תתגרש בקבלתו ואם אינו כמותה איך מתגרשת הא אינו לא שלוחו ולא שלוחה דבשלמא אם באמת עושיהו הבעל לשלוחו להולכה א"ש אבל אם אומר הבעל שאין רצונו בשליחותו שיהא שלוחו אלא שלוחה איך מתגרשת דבאמת הוא שלוחו של האשה אלא שאין רצונה שיחול הגט בשעת קבלתו אלא בשעת קבלתה (שם סק"ד):

יב אבל הבעל אינו יכול לעשות שליח לקבלה כלומר שיאמר לאחר הא לך גט זה וזכה בו לאשתי פלונית דהרי הגט חוב הוא לה ואין חבין לאדם אלא בפניו וא"א להיות שלוחה לקבלה שלא מדעתה ויותר מזה איתא בירושלמי פ"א דגיטין שאפילו בעלה מוכה שחין שלפי ההשערה וודאי זכות הוא לה שתתגרש מ"מ אינו כלום דאשה בכל דהוא ניחא לה וכן איתא שם ריש פ"ו שאפילו היתה קטטה ביניהם וצווחת להתגרש מ"מ כל שלא מינתה בעצמה שליח לקבלה אני אומר שמא נתפייסה וחזרה בה וזהו דעת הרא"ש והטור וי"א דבמקום קטטה וצווחת להתגרש היא ספק מגורשת (ר"ן פ' התקבל):

יג ודע שהטור הביא בשם העיטור דכשידענו שרצונה להתגרש ואמר הבעל לאחר זכה לה מתגרשת בקבלתו אף אם לא עשאתו שליח לקבלה שכתב על שם הגאונים אמר לו זכי לה בגט זה ובא לחזור אינו יכול ופירש הוא דבריהם כיון דאמר לו זכי לה והיא רצונה בו מתגרשת אבל בע"כ אינה מתגרשת והשיג עליו הטור ע"ש ודברים תמוהים הם דנהי שלא חשש לדברי הירושלמי הא גם בש"ס דילן (ספ"ו דיבמות) הוה בעיא במזכה גט לאשתו במקום קטטה ולרוב הפוסקים הבעיא איפשטה דוודאי אינו מועיל ולי"א נשאר בספק כמ"ש אבל איך נאמר בוודאי דהוה גט וצ"ל שמפרש מדלא קאמר הש"ס שצווחת להתגרש כמו בירושלמי ש"מ דהכי מיבעיא ליה שידענו שהיה קטטה ביניהם ומ"מ לא שמענו מפיה שרצונה להתגרש אבל אם שמענו מגורשת דזכות הוא לה והיא דעה יחידאי וכל הפוסקים ס"ל דאפילו אם שמענו מפיה גם אח"כ דניחא לה בקבלת גיטה בעדה אינו מועיל כל שאין אנו יודעים בשעת קבלת הגט שרצונה בעת להתגרש (נמק"י שם) ולהדיא משמע כן בירושלמי ע"ש ועכ"פ היא ספק מגורשת:

יד וכן במזכה גט לאשתו במקום יבם שלא תזקק ליבם לאחר מותו הוה בעיא דלא איפשטא דאולי אוהבת את היבם וניחא לה להתייבם (שם ביבמות) ומעשה היה בבית רש"י ז"ל בתלמיד אחד שחלה והיה לו ארוסה בריחוק מקום ובקש פני רש"י ז"ל שיקבלו גט בעד ארוסתו ולא רצה רש"י ז"ל מפני שהוא בעיא בגמ' (מרדכי שם) ואפילו במקום שהיבם קטן ותצריך להמתין עליו שנים רבות שייבם אותה יש מחלוקת הקדמונים אם יכולים לזכות לה גט שלא מדעתה (שם):

טו והיה נלע"ד כיון דהספק בגמ' הוא שמא אוהבת את היבם וניחא לה להתייבם א"כ בזמנינו במדינתינו שאין מניחין להתייבם כלל ונוהגין רק בחליצה וודאי זכות הוא לה ומזכין לה שלא בפניה ומצאתי שכן פסק מהרש"ל ז"ל ביש"ש יבמות פט"ו סי' כ"א וגם כתב שם שאם יש להיבם אשה שבמדינתינו אסור לישא שתי נשים וודאי אין סברא אפילו אם היו נוהגין ביבום שתצפה שתמות אשתו של יבם וישאנה וזכות הוא לה ואע"פ שלכתחלה מפקפק קצת לפי מה שפסק דאם שניהם רוצים ביבום שאין מוחין בידם מ"מ פסק דבדיעבד אם קבלו גט בעדה א"צ חליצה ע"ש ופשיטא לדידן דלא שמענו כלל מיבום דזכות הוא לה ובשעת הדחק נ"ל שיכולין לסמוך ע"ז:

טז וכתב רבינו הרמ"א בסעיף ה' ואם בעלה נהפך לעובד כוכבים וידעינן שהיא מהדרת אחר גט י"א שהנהפך יכול לזכות לה גט ויש חולקין גם בזה וכן אם היה היבם נהפך והבעל מזכה לה גט כדי שלא תפול לפני היבם ואם אשתו נהפכית יזכה לה גט ע"י אחר כמ"ש לעיל סי' א' ואע"פ שחזרה בה אח"כ א"צ גט אחר וה"ה לאשה הנאסרת על בעלה מזכה לה גט ע"י אחר ויש מחמירין בזה עכ"ל:

יז והנה מ"ש שיש חולקין גם בנהפך כוונתו על הר"ן בתשו' שכתב דאפילו תובעת להתגרש מ"מ חוששין שמא חזרה בה והאריך אחד מהגדולים להוכיח דבנהפך לא פליג כלל ורק בתובעת להתגרש אין סומכין לומר שרצונה בכך בעניין קטטה וכיוצא בזה ולא בנהפך דוודאי זכות הוא לה אפילו אם לא שמענו ממנה וכן פסק רש"י ז"ל הלכה למעשה (ט"ז) וכן פסק מהרש"ל ביש"ש שם וזה שכתב באשה הנאסרת

על

על בעלה שיש מחמירין לזכות לה גט בסי' א' לא הביא כלל דעה זו וצ"ל דשם בנהפך לא חשש לדעה זו וכאן בנאסרת חשש (ב"ש סק"ז) אמגם באמת הרבה תימא לחוש לדעה זו שטעם דעה זו לחוש לדעת הרי"ף ז"ל בפ"ק דגיטין שאף במקום שזכות הוא לזכות בעדו אין זה רק לעניין שהבעל לא יוכל לחזור אבל גמר הגט והשיחרור הוא דווקא כשבא הגט והשיחרור לידה וליד העבד (מהרי"ק שורש קמ"א) והיא באמת דעה יחידאה שלבד שרוב הפוסקים חולקים על הרי"ף אף גם הרי"ף לא יסבור זה בנהפך ונהפכית שזכות גמור הוא (עט"ז שהאריך בזה ודבריו נראים עיקר לדינא) :

יח יראה לי שבדינים שנתבארו כמו במוכה שחין ובמקום קטט ובמקום יבם ובנהפך שעיקר הספק הוא שמא לא נתרצית בעת שהאחר זוכה בעדה ואפילו צווחה מקודם להתגרש שמא עתה חזרה בה כדאיתא בירושלמי לפ"ז בזמנינו שנתפשטו חוטי הברזל בכל העולם שקורין טעלעגראף שמדברים זה עם זה בריחוק מקום אם הרב שבמקום הבעל שואל מרב שבמקום האשה אם רצון האשה שיזכו גט בעדה והוא משיב שמתרצית ומבקשת שיכולים לזכות גט בעדה שהרי היא כמי שעומדת בפנינו ומבקשת לזכות גט בעדה אך הרב שבמקום הבעל לא יניח מלסדר הגט עד יום המחרת שיחזור החשש למקומו שמא חזרה בה ואם הונח עד יום מחר ישאל עוד פעם ע"פ חוטי הברזל וכן נראה (לפמ"ש הב"ש ססק"ה) שאף אם זיכה בעדה גט ואח"כ ישאלו באותו יום אם ניחא לה והיא השיבה דניחא לה דשפיר דמי אלא דמ"מ יותר טוב לשאול מקודם ונלע"ד דבמקום עיגון יש לסמוך ע"ז והדרך היותר טוב ונכון שהיא תשיב שממנת איש פלוני לשלוחה לקבלה והטעם בזה שהביאו בשם הרשב"א ז"ל שמסתפק אם אומרת כל מי שירצה הבעל ליתנו לו יהא שלוחי לקבלה דאולי יש בזה חשש ברירה (ב"ש בסי' קמ"א ס"ק ס"א) ולכן יותר טוב שתברר ביחוד איש פלוני :

יט נהפך השולח גט לאשתו ע"י שליח להולכה והרי יש חשש שמא יבטל את הגט או השליחות ישביעוהו בכל חומר ובכל הקללות שבת"כ ובמשנה תורה שיקבל עליו שלא יבטל לא את הגט ולא את השליחות ולבד זה כתב רבינו ב"י בסעיף י"א תקנה טובה לצאת ידי כל חשש ועירעור שמקודם יהיה השליח הזה שליח לקבלה לזכות בעדה הגט ולסמוך על רבותינו שהתירו לזכות לה גט בנהפך כמ"ש וימסור הנהפך את הגט ליד השליח ויאמר לו זכה בגט זה לאשתי פלונית בת פלוני והרי היא מגורשת ממני ומותרת לכל אדם ואח"כ יאמר הרב להנהפך כבר אשתך מותרת לכל אדם אך הנני מבקשך לרווחא דמילתא תקח הגט מיד השליח ותחזור ותמסור לו שיהיה שליח להולכה ואמור לו בלשון זה הולך גט זה לאשתי פב"פ ותהא ידך כידי ופיך כפי ועשייתך כעשייתי וכו' ותהא מגורשת ממני ומותרת לכל אדם עכ"ל וממילא שלא יחוש לבטלו כיון שיודע שכבר נתגרשה ואף אם יבטל או ימות לא תזקק ליבם ונסמוך על זה שהיה שליח לקבלה וכבר נתגרשה ודווקא שמקודם יהיה השליח שליח לקבלה ואח"כ שליח להולכה כמ"ש אבל איפכא לא מפני ששליחות הקבלה מבטלת השליחות להולכה שהרי בעצמו ביטל את ההולכה (ב"ש והגר"א) ויתבאר בסעיף כ"ח :

כ דבר פשוט הוא שאם עשתה שליח לקבלה ובא אל הבעל וא"ל הבעל איני רוצה שתהיה שלוחה לקבלה אלא שתהיה שלוחי להולכה והשליח נתרצה דנעקרה ממנו שליחות הקבלה ונעשה שליח להולכה דברצון הבעל תלוי ולא עוד אלא אפילו לא אמר איני רוצה אלא שמסר לו הגט וא"ל הולך גט זה לאשתי פלונית ותן לה ותהא ידך כידי וכו' שביאר לו שהגט לא יחול עד שיגיע לידה ממילא שעקר השליחות קבלה ונעשה שליח להולכה ויש לבאר מה הם לשונות הולכה ומה הם לשונות קבלה :

כא והנה בסעיף י' נתבאר לשונות קבלה והנה אם הבעל אמר להשליח לשונות אלו או שאמר לו זכה לה או הא לך גט זה ג"כ כזכי דמי (גמ' ס"ג :) ובגמ' הוא הלשון הילך וזהו כמו הא לך אבל אם אמר לו הולך ותן לה פסקו הרמב"ם והטור והש"ע דעקרו מקבלה ונעשה שליח להולכה ואם לא הגיע הגט לידה אינה מגורשת דהולך וודאי לאו כזכי דמי ואע"ג דלעניין פריעת חוב קיי"ל (ספ"ק) דהולך כזכי דמי מ"מ במתנה ובגט קיי"ל (רפ"ד) דהולך לאו כזכי דמי דדבר שנותן מרצון נפשו אין כוונתו בהולך שהשליח יזכה בעדו ורק בחוב ובפקדון שמחוייב ליתן הולך כזכי דמי וכן פסק הרמב"ם בפ"ד מזכייה לעניין מתנה דהולך לאו כזכי דמי והנה אם אמר תן לה בלבד היה נראה לומר דלא עקר השליחות לקבלה דהא לעניין מתנה פסק שם הרמב"ם ז"ל דתן הוה כזכי וכיון שהש"ס מדמה מתנה לגט גם בגט הוה כזכי והרמב"ם בכאן לא כתב רק כשאמר הולך ותן לה ולא תן לה בלבד ע"ש אבל הטור כתב מפורש הולך או תן לה דנעשה שליח להולכה וכבר הקשו עליו דהוא בעצמו בטור ח"מ סי' קכ"ה פסק כהרמב"ם דבמתנה תן כזכי דמי ע"ש (ב"ש סק"ט ועלה"מ פ"ו ה"י והגר"א סקי"ח ודו"ק) :

כב אבל לפענ"ד נראה דדברי הטור ברורים וגם כוונת הרמב"ם במה שכתב הולך ותן ר"ל הולך או תן וכן מתבאר מהתוספתא (רפ"ד בדברי רשב"ג) ומהירושלמי (פ"ו ה"א בדברי ר"נ) דתן לאו כזכי בגט וכן יש ראיה מש"ס דילן (עלה"מ שם) וזה שאמרו בגמ' דמתנה הוה כגט לעניין הולך לאו כזכי זהו וודאי דמתנה הוה כגט לעניין הולך אבל גט לא הוה כמתנה

לעניין תן לה דמתנה זכות גמור הוא ולא גט ואדרבא זהו כוונת רז״ל שם נקטינן דשליח מתנה הרי הוא כשליח הגט לעניין הולך לאו כזוכי כלומר דאע״ג דבתן לא דמו להדדי מטעם שכתבנו מ״מ בהולך דמיין להדדי והטעם פשוט דלשון תן הוא בעצמו לשון מתנה אבל בגט לא שייך לשון מתנה והולך כיון שלא אמר תן גם במתנה כוונתו להוליכו ליד המקבל מתנה כמו בגט שכוונתו להוליכו לאשתו:

כג אמנם יש מרבותינו דס״ל דבהולך לה או בתן לה הוה ספק אם כזוכי דמי אם לאו ולכן אם מת הבעל קודם שקבלה הגט היא זקוקה ליבם מן הספק והולצת ולא מתייבמת (רשב״א ור״ן רפ״ו ורי״ו) דכן נראה מפשט הסוגיא שם וזהו דעת רבינו הרמ״א בסעיף ו׳ אע״ג דלא הזכיר רק בתן וודאי ה״ה בהולך דכן מתבאר ממקור הדין (וכ״כ הב״ש סק״י) ודע דכל אלו הלשונות הם רק אם לא אמר להשליח רק לשונות אלו בלבד אבל אם סיים בדבריו ותהא ידך כידי וכו׳ בכל לשון שאמר פשיטא שעקרו מקבלה ונעשה שליח להולכה (שם):

כד הבעל אין ביכולתו לעשות שליח קבלה בלא רצונה ולכן כשמינה שליח להוליך גט לאשתו אף שאמר לו לשון קבלה כגון שאמר התקבל גט זה לאשתי אמרינן שכוונתו להולכה וכיון שהגיע גט לידה היא מגורשת ומשנה היא בר״פ התקבל ולא אמרינן שאינו גט כלל אף כשהגיע לידה מפני שלא עשאהו לשליח להולכה וטעה בדעתו שביכולתו לעשות שליח לקבלה דאין אדם טועה בזה ובוודאי כוונתו להולכה וה״ק התקבל והולך לה וגם השליח יודע זה ונתרצה להיות שליח להולכה וכן כשעשתה שליח לקבלה ואמר להשליח אין רצוני בשליח לקבלה אלא התקבל לה גט זה אמרינן דכוונתו ג״כ להולכה והתקבל והולך לה קאמר (ב״ש סק״ה) ובע״כ צ״ל כן דא״א שברגע אחד התהפך דעתו ויש מי שרוצה לומר דהוה חוזרה ממה שאמר אין רצוני (לח״מ פ״ו ה״י) ולא נראה כן ומ״מ למעשה יש להחמיר (ע״ש שהקשה על לשון הרמב״ם ומזה דייק דינו ול״ק כלל וידוע שהרמב״ם תופס תמיד לשון הש״ס):

כה שליח האשה שבא לקבל גט מן הבעל ואמר לו שליח קבלה אני ואומר לו הילך כמו שאמרה כלומר איני עוקר שליחותך אלא בין שעשתה אותך שליח קבלה ובין שעשתה אותך שליח הובאה הרי אתה כמו שאמרה והביא את הגט ואמרה לו לא שמתיך אלא שליח הובאה אפילו הגיע גט לידה אינה מגורשת שהרי עקר השליחות שעשתה היא ולא נתרצה בטירחא דהולכה והיא הרי לא עשתה אותו שליח לקבלה ולהולכה אין רצונו ואע״ג שמסר ליד האשה נתיישב אח״כ מיהו בשעה שקבל הגט מיד הבעל לא נתרצה להולכה:

כו אבל להיפך שהשליח בא להבעל וא״ל שליח הבאה אני מאשתך וא״ל הבעל הילך כמו שאמרה ופירושו כלמעלה והביא את הגט ואמרה לו שליח לקבלה שמתיך כיון שהגיע גט לידה מגורשת שהרי לא עקר שליחות שאמרה אלא אדרבא גרע אותה שהיא אמרה לקבלה והוא אמר להולכה וקבלה קילא טרחותיה מהולכה והרי נתרצה אפילו להולכה ואם קודם שהגיע הגט לידה ונשרף הגט או קבלה קדושין בנתים הוה ספק גירושין דאולי כוונתו דווקא כמו שאמרה היא ומיד שקבל השליח נתגרשה דבש״ס מסתפק בלשון זה אם כוונתו הילך כמו שאמרה שאני מאמין לך שכן אמרה ולפ״ז קודם הגעת גט לידה וודאי אינה מגורשת דהא שוויה לשליח להולכה או שכוונתו דווקא כמו שאמרה היא והוה שליח לקבלה ולכן כשהגיע לידה וודאי מגורשת וקודם זה היא ספק מגורשת וכן פסקו כל הפוסקים ואף שהרמב״ם לא הזכיר זה בע״כ כוונתו כן (וכ״כ הלח״מ):

כז ובזה שנתבאר בסעיף כ״ה שהיא עשאתו להבאה והוא אמר לקבלה כתבו הטור והש״ע סעיף ח׳ דאם הבעל לא אמר הילך כמו שאמרה אלא שנתן לו הגט וא״ל הולך לה או זכה לה כיון שהגיע גט לידה מתגרשת עכ״ל ומאד הדברים תמוהים דכיון שהשליח א״ל שהוא שליח לקבלה וא״ל הבעל זכה לה שהוא לשון קבלה ממש וודאי לא היתה כוונתו רק לקבלה וכיון שהיא לא מינתו לקבלה אינה מגורשת כלל ויש מי שתירץ כיון שאמר זכה לה כוונתו מה שהוא זכות לה וכיון דאם נאמר שאינו שליח להולכה לא תתגרש והיא רצונה להתגרש לכן אמרינן שכוונתו להולכה (דו״פ) ואין זה מובן כלל דבוודאי דברי הבעל כמשמען ומנלן לדרוש בו כוונת ולקולא וגם אף בהולך לה יש לפקפק לפי דעת הפוסקים שיש ספק אם הולך כזכי או לאו כזכי כמ״ש בסעיף כ״ב שמא היתה כוונתו לזכי שסמך על דברי השליח (ב״ש סקי״א) והולך מבואר בגמ׳ שמועיל (ס״ג. שמתרץ לא וכו׳ והולכה אקבלה) וכן כתבו כל הפוסקים אבל בזכה לה באמת יש חולקים (עב״ש סקי״ב ודו״ק) אך בגמ׳ מיירי כשאמר הולך ותן לה ע״ש ובזה וודאי י״ל דכוונתו ברור על הולכה מדאמר לו ליתן הגט לידה ולכן נ״ל דגם כוונת הטור והש״ע כשאמר הולך ותן לה או זכה ותן לה אלא שקיצרו בלשון ובכה״ג נראה להדיא דכוונתו להולכה ולמעשה הוה ספק מגורשת (וכמ״ש יש לתרץ גם דעת העיטור שהביאו הר״ן והמ״מ שם שתמהו עליו ע״ש ודו״ק) (ולפ״ז י״ל דהמחמירים בהולך או תן אבל בהולך ותן לה מודים דלאו כזוכי דמי וצ״ע):

כח כתב רבינו הרמ״א בסעיף י׳ עשאתו שליח לקבלה וכן אמר השליח לבעל והבעל נתן לשליח שטר הולכה ואח״כ נתן לו שטר קבלה אם נתן לו הגט כשנתן לו שטר הולכה הרי ביטל שליחות

האשה ואח"כ כשחזר ונתן לו לקבלה הרי בטל שליחות הולכה ואין הבעל עושה שליח לקבלה ואין כאן שליחות כלל ואינה מגורשת בשליחות זו אלא יחזור ויתננו לו לשם קבלת שליחות האשה אבל אם לא נתן לו הגט רק בשעה שמסר לו שטר שליחות הקבלה מגורשת מיד שנתן הגט לידו דמאחר שלא נתן לו הגט בראשונה לא נתבטל שליחות האשה עכ"ל:

כט ביאור דבריו דאע"ג דהשליחות ברצונו תלוי מ"מ אינו יכול לבטל שליחות האשה דאף אם עושיהו לשליח להולכה ואין הגט חל עד שיגיע הגט לידה הרי קבלה בכלל הולכה דהשליח צריך לקבל ממנו הגט ולהוליכו לה ולכן אף אם עשאו בעת נתינת הגט לשליח להולכה ואח"כ חזר בו ועשאו שליח לקבלה וודאי אין הגט חל כלל אף כשמוסרו השליח לידה והטעם דשליחות הולכה ביטל בעצמו ולקבלה אין ביד הבעל לעשות והשליחות שעשתה האשה אין בו תועלת מפני שבנתינת הגט להשליח לא נתנו לשם שליח לקבלה אבל אם קיבל הגט מיד השליח בחזרה ומסרו לו לשם שליחות קבלה שעשתה היא מתגרשת מיד בקבלתו דעצם השליחות שלה לא נתבטל כמ"ש ורק היה חסר נתינת הגט לשם קבלה אף שמתחלה רצה דווקא בהולכה וכתב שטר הולכה אין זה כלום כיון שלא נתן הגט אז להשליח ונתינת הגט היתה לשם קבלה מתגרשת מיד וא"צ לחזור וליטלו דהעיקר תלוי בעת נתינת הגט ליד השליח (כנ"ל ע"פ דברי הגר"א סקכ"ב) וי"א דכשמסר לו הגט מתחלה לשם הולכה אינו מועיל כלל כשחזר ועשאו לקבלה אף אם יחזור ויטול הגט ממנו ויתן לו דמיד כשעשאו להולכה נתבטל שליחות הקבלה לגמרי (ט"ז וב"ש סקט"ז) וכן משמע במקור הדין בריב"ש סי' שכ"ט ע"ש:

סימן קמ"א דיני השליחות והחזרה מהשליחות ובו קס"ח סעיפים:

א כיון שנתבאר דהאיש עושה שליח להולכה והאשה עושה שליח לקבלה ממילא דלפי הסברא כשהבעל שלח הגט ע"י שליח להולכה יכולה היא לעשות שליח שיקבלנו מיד שלוחו של הבעל ומ"מ יש בגמ' (ס"ג:) פלוגתא בזה דחד אסר וחד שרי וטעם האוסר הוא או משום בזיון דבעל שלא יאמר קלותי בעיניה שאינה מקבלתו בעצמה ולא דמי לכל שליח לקבלה שמקבל מיד הבעל שידע ולא קפיד אבל ע"י שלוחו אפשר דקפיד (רש"י) וממילא היכא שידע ולא קפיד כגון שאמר לשלוחו תמסור לה או ליד שלוחה אין כאן חשש כלל (תוס') אבל יש עוד טעם דגזרינן משום חצרה הבאה לאחר מכאן כלומר דכבר נתבאר בסי' קל"ט דאם נתן הגט בחצר של אחר ואח"כ קנתה החצר מהאחר דאינו גט דבשעה שנתן להחצר לא היה החצר שלה וכשנעשה החצר שלה לא קבלתו מבעלה וה"נ להא דמיא שמסר לשלוחו ואח"כ עשתה היא שליח ולטעם זה אם היא עשתה שליח מקודם ואח"כ עשה הוא שליח לא דמי לזה אבל לטעם בזיון דבעל גם בזה שייך חשש בזיון כשהוא לא ידע משלוחה ולפ"ז כשהוא ידע משלוחה ומינתה שלוחה מקודם אין חשש לשני הטעמים:

ב ולדינא פסקו הרי"ף והרמב"ם והרא"ש ועוד קדמונים כמאן דשרי דכן מוכח בש"ס שם (שאמר אי איתא לדר"ח) אבל בה"ג והרשב"א וספר התרומה פסקו כמאן דאסר וכ"כ בשם ר"ת ולכן הוה ספיקא דדינא ומגורשת בספק וכן הביאו בש"ע שני הדעות ולא הכריעו בזה וכתב רבינו הב"י בספרו הגדול שבוודאי יש לחוש לדעת האוסרים וכ"כ הר"ן שם (הב"ש סק"ד הביא מתשו' הריב"ש סי' נ"ה דיותר טוב לסמוך על המתירים מלשלוח ע"י עכו"ם וצ"ע דהריב"ש כתב מפני שם נהגו לפסוק בכל הדברים כהרמב"ם כמ"ש שם אבל אצלינו הרי היא פלוגתא דרבוותא ולהיפך ע"י עכו"ם יתבאר בסי' זה שאנו נוהגים להתיר לשלוח ע"י בי דואר ולכן צ"ע בזה):

ג ויש לשאול בזה שאלה גדולה והרי אף בלא כל החששות איך אפשר להתיר שתעשה שליח לקבלו מיד שליח הבעל בלא ידיעתו והרי אסור לשנות מציווי הבעל שהרי אף אם אמר תתן לה במקום פלוני אסור ליתנו לה במקום אחר כמו שיתבאר וכ"ש כשאמר תתן לה איך יוכל ליתן לשלוחה לשנות מציוויו ותרצו בזה דוודאי אם אמר לשלוחו תן גט זה ליד אשתי וודאי דאסור לשנות וההיתר אינו אלא כשאמר תן גט זה לאשתי דאין הכוונה לידה דווקא (ב"ש סק"ג והגר"א סק"ה) ואמת שכן הוא בתשו' הרשב"א (סי' אלף ר"ו) וכל הקדמונים לא הזכירו מזה דבר והרשב"א עצמו פקפק שם אלא שכתב דבהכרח צ"ל כן אבל הסברא תמוהה דהא גם באומר תן לאשתי משמע לה דווקא והנלע"ד דבירושלמי (רפ"ו) איתא ונתן בידה אין לי אלא בידה מניין ביד שלוחו ביד שלוחה משלוחו לשלוחה משלוחה לשלוחו מניין ת"ל ונתן ונתן ע"ש ובע"כ דעיקר הדרש הוא רק על משליח לשליח דשליחות בעצמה נפקא לן מושלח ושלחה כמ"ש ריש סי' ק"מ ובוודאי הדרש הוא כשאמר תן לאשתי דאם אמר בפירוש לאשתי או לשלוחה מה צריך קרא לזה דמסברא ידעינן זה כמ"ש בסעיף א' אלא וודאי דריבתה התורה שאף אם אמר תן לאשתי יכול השליח ליתנו לשלוחה ומ"מ גם החילוק בין אמר לידה לאמר לאשתי ג"כ אמת דמניין לנו לרבות גם בכה"ג:

ד כתב רבינו הרמ"א בסעיף א' אמרה האשה לשלוחה לקבל הגט מיד בעלה אין לקבלו מיד שלוחו אבל אמרה קבל גט מבעלי יכול לקבלו מיד שלוחו עכ"ל

וזהו

וזהו רק לדעת המתירין ששלוחה יקבל מיד שלוחו אבל לדעת האוסרין גם בזה יש לאסור בכל עניין משום בזיון דאשה שלא תאמר קלותי בעיניו שאינו נותן בעצמו ליד שלוחי ואולי בכה"ג לא מינתה אותו לשליח לקבלה (ט"ז וב"ש סק"ד) וכשאמרה מיד בעלה אסור גם לדעת המתירים כמ"ש :

ה ואפילו לדעת המתירים אינו אלא לעשות שליח אחר שיקבל משלוחו של הבעל אבל לא שתעשה את שליח הבעל שיהיה גם שלוחה לקבלה כגון שתאמר לו הרי אתה שליח לקבל לי את הגט וי"א אפילו לא אמרה לי רק התקבל בלבד משמע ג"כ כמו שאמרה שיהיה שלוחה לקבלה או אפילו אמרה לו יהיה גט זה פקדון אצלך הוה ג"כ כאמירת תהא שלוחי לקבלה שהרי הבעל לא נתן לו לפקדון ומסתמא כוונתה שיקבל בעדה ויהיה בידו לפקדון ואין ביכולתה לעשות ופירשו חז"ל (שם) הטעם משום דלא חזרה שליחות אצל הבעל כלומר דאין ביכולת השליח לינתק א"ע משליחות הבעל לשליחות האשה כל זמן שלא גמר שליחותו של הבעל וקודם שמסר לידה הרי לא נגמרה עדיין שליחותו (הה"מ) דכל שליח שחזר ונעשה שליח למי שנשתלח לו ניתק משליחות הראשון עד שלא היה לו שהות לחזור אצל משלחו ולומר עשיתי שליחותך ושליחות שאינה ראויה לחזור ולהגיד אינה שליחות (רש"י) ופסקו חז"ל שם דספיקא הוה ואם מת הבעל קודם שקבלה הגט מיד השליח חולצת ולא מתייבמת אבל אם הגיע הגט לידה מגורשת וודאי ולא אמרינן מאחר שעשאתו לשליח לקבלה נתבטלה שליחותו של הבעל דאינו מועיל אף כשימסרנו לידה דהא לא כיון השליח לבטל שליחותו של הבעל אלא שהיה סבור שמועיל כשתעשיהו שליח לקבלה וכשנתוודע שאינו מועיל גומר את שליחותו של הבעל :

ו י"א שזה שהש"ס פסק דהוה ספק גט לאו משום דאיסתפקא להו אי בעינן שיחזור השליחות אליו אם לאו דוודאי בעינן ואם מתחלת השליחות לא היה ראוי שתחזור השליחות כגון שהבעל היה אומר להשליח תהא שלוחי להולכה עד חצי הדרך ואח"כ תמנה היא אותך לשליח לקבלה וודאי אינו מועיל ויתבאר כעין זה בסי' קמ"ב (ע"ש בב"ש סקכ"ג) אלא דהספק הוא דכאן בעת התחלת השליחות היה ראוי שיוחזר ושמא לא בעינן זה רק בעת התחלת השליחות (רשב"א בחי' שם) :

ז ונ"ל בטעם דבר זה שמצרכינן בשליחות שיוחזר אצל המשלח דכיון ששלוחו של אדם כמותו וכשם שהוא עצמו לא היה ביכולתו להעשות שליח קבלה מאשתו דבהכרח שהגט יצא מרשותו כמו כן שלוחו שעשה שהוא במקומו א"א שקודם שיגמור השליחות שלו שתעשנו האשה לשליח במקומה דא"כ לא יצא מרשותו כלל ולכן במקום שבתחלת השליחות היה ראוי שיהיה במקומו לגמרי יש ספק אם בעינן כן עד גמר השליחות אם לאו ונראה מסוגיית הש"ס דלאו דווקא בגט דה"ה בכל הדברים כן הוא ולפ"ז אם ראובן רוצה ליתן מתנה לשמעון ועשה את לוי שליח וא"ל הולך חפץ זה לשמעון ועשה שמעון את לוי לשליח שיקבל בעדו אינו מועיל :

ח שנו חכמים במשנה (ס"ד :) נערה המאורסה היא ואביה מקבלין את גיטה כלומר היא או אביה היא שהרי היא גדולה ואביה דכל זמן שלא נשאת או לא בגרה עדיין היא ברשות האב (רש"י) ואע"פ שבעצמה יכולה לקבל גיטה מ"מ אין ביכולתה לעשות שליח קבלה ורק אביה יכול לעשות שליח ולא היא (קדושין מ"ד :) דלא אלים כחה לעשות שליח וטעם הדבר שהיא עצמה בקבלת גיטה אינה אלא כשליח האב שהרי באמת ברשות אביה היא וקדושין אין ביכולתה לקבל בלא דעת האב כמ"ש בסי' ל"ז אלא שבגט ירדה תורה לסוף דעת האב שאינו מקפיד. אם תקבל כיון שגט ניתן בע"כ (ר"ן שם) וזה אינו אלא בהולכת הגט אבל שתעשה שליח לקבלה מרצונה וודאי דאין רצון האב בכך ונראה דברשות האב יכולה לעשות כמו קבלת קדושין שיכולה לקבל ברשות אביה כמ"ש שם :

ט כשנשאת אפילו היא נערה עושה שליח לקבלה היא ולא אביה דבנשואין יצאה לגמרי מרשותו וכן כשבגרה אפילו עודה ארוסה וכן אם מת האב יכולה לעשות שליח שהרי היא גדולה ויצאה במיתת האב מרשותו בד"א בנערה אבל קטנה אפילו נשאת ומת האב אין ביכולתה לעשות שליח דקטן אינו יכול לעשות שליח ולכן קטנה שנשאת אין לה שום תקנה בשליח לקבלה אלא שהבעל או שלוחו ימסור הגט לידה דווקא ולא ליד אביה כיון שנשאת אבל כשהיא ארוסה יכול האב לעשות שליח לקבלה אף שהיא אין ביכולתה ועמ"ש בסעיף ט"ו וצע"ג בסי' קע"ג סעיף ל"ד :

י וקטנה ארוסה כשהבעל או שלוחו מוסר הגט לידה חולקים רבותינו בזה די"א דאע"ג דנערה המאורסה מקבלת גט היא או אביה וקטנה ג"כ כשמת האב או נשאת היא מקבלת גיטה מ"מ קטנה ארוסה שאביה חי רק אביה מקבלת גיטה ולא היא וזהו דעת הרי"ף והרמב"ם וכן מבואר בירושלמי (פ"ו) שאומר שם קטנה אביה ולא היא אבל רבותינו בעלי התוס' (ס"ד :) ס"ל דגם היא יכולה לקבל גיטה וגם רש"י ז"ל מקודם סבר דרק אביה ולא היא ואח"כ חזר בו ע"ש דכן נראה שהרי גם נערה היא ברשות אביה וזו הקטנה כשאין לה אב או נשאת יש לה כח לקבל גיטה ולמה כשיש לה אב נשתנית דינה מנערה וטעם דעה ראשונה י"ל דכל שיש גדול א"א לקטן לעשות שום מעשה :

יא ויותר מזה י"א דאפילו אם האב נותן לה רשות לקבל גיטה אינו מועיל דכל שיש גדול לא שבקינן להקטן כלום (ב"י בשם הראב"ד וריטב"א) וי"א דאפילו

להאוסרים

להאוסרים אינו אלא בלא דעת אביה אבל ע"פ דעת אביה גם הקטנה מקבלת גיטה (סס כסס רמב"ן ורשב"א) וראיה לזה שהרי בקדושין וודאי אין לה יד מ"מ אומר אדם לבתו קטנה צאי וקבלי קדושיך ודעה ראשונה יסבור דדווקא בקדושי כסף דמטי הנאה לידיה יכול לומר כן ולא בקדושי שטר וכ"ש בגט שחוזרת אליו אמנם כבר בארנו בסי' ל"ז דגם בקדושי כסף יש חולקים וס"ל שאין ביכולתו לומר לה שתקבל קדושיה ע"ש והדבר פשוט שבכל מחלוקת אלו הוה ספק גירושין ואם קבלה קדושין מאחר צריכה גט משניהם אם קדושי השני היה ע"י האב ואם מת הבעל חולצת ולא מתייבמת (עב"ש סק"ו דמשמע דס"ל דהעיקר לדינא שיש לה יד וצ"ע כיון שבירושלמי מבואר להיפך וגם כל הני רבוותא ולכן נ"ל דהוה ספק כמ"ש) :

יב וזה שנתבאר דקטנה כשנשאת או מת אביה מקבלת הגט בעצמה לא בקטנה גמורה שאין בה דעת כלל שהרי התורה אמרה ושלחה מביתו ולא כשמשלחה וחוזרת ולכן בשוטה אין לה גירושין כלל (יבמות קי"ג :) וצריכה שתהא לה דעת לשמור גיטה וכך שנו חכמים (גיטין ס"ד :) דכל שאינה יכולה לשמור את גיטה אינה יכולה להתגרש ופירשו חז"ל שם דהשיעור הוא כל שמבחנת בין גיטה לדבר אחר והיינו שיש בה דעת שאם נותנין לה אגוז נוטלו וכשנותנין לה צרור זורקו וי"א דהיינו משתגיע לעונת הפעוטות כבת שש וכבת שבע כל אחת לפי חורף דעתה כמ"ש בח"מ סי' רל"ה ע"ש דבשיעור זה יודעת לשמור גיטה ואינה חוזרת לבית בעלה אבל בפחות משיעור זה אין ביכולתה לקבל גיטה ואינה מגורשת כלל:

יג וי"א דכל קטנה שלא הגיעה לשיעור זה גם האב אינו יכול לקבל את גיטה שלא הגיעה עדיין לכלל גירושין מטעמים שנתבארו וי"א דהאב תמיד יכול לקבל את גיטה שהרי האב ישמור את הגט ולא יניחנה לחזור לביתו וגם ישמור אותה מזנות וכן משמע מירושלמי (פ"ו סוף הל' ב') ולדינא הוה ספק גירושין וכל קטנה שיש לה יד לקבל גיטה יש לה ג"כ תורת חצר שאם נתן הגט בחצירה מגורשת ואע"ג דחצר יש לו גם דין שליחות וקטנה אינה עושה שליח אך חצר דקטנה אמרו חז"ל (כ"מ י' :) דאיתרבאי משום יד ע"ש וכן יש לה ד' אמות אף שהוא רק תקנתא דרבנן מ"מ כיון שיש לה חצר נכללת גם בתקנה דד' אמות ועמ"ש בסי' קל"ט :

יד י"א דקטנה המתגרשת ע"י אביה צריך הבעל לכתוב הגט כמדבר לנוכח אל האב ובלשון נסתר להבת כיצד שיכתוב פטרית וכו' בתך פלונית דהוית אנתתי וי"א שאין לשנות הנוסח מכל הגיטין שהרי אביה עומד במקומה ולכן למעשה יש להחמיר ולכתוב שני גיטין כמ"ש בסדר הגט בסי' קנ"ד וכן הורו הגדולים ובדיעבד אם לא כתב רק גט בכל הגיטין כשר (כ"י בכד"ה) :

טו ודע דזה שכתבנו בסעיף ט' שאין קטנה עושה שליח הוא דין פשוט בכל הש"ס שאין קטן עושה שליח והטעם משום דבשליחות כתיב איש בפסח ובגט (רש"י כ"מ י' : ד"ה וכי) או מדכתיב בתרומה גם אתם מה אתם בני דעת אף שלוחכם בני דעת (רא"כ פ"ו ה"ט) ולפ"ז מאד תמוהים דברי הרמב"ם שם שכתב וז"ל וקטנה אינה עושה שליח לקבלה אע"פ שחצירה קונה לה גיטה כגדולה מפני ששליח קבלה צריך עדים ואין מעידין על הקטן שאינו בן דעת גמור עכ"ל וכבר השיגו הראב"ד ז"ל (ומ"ש הה"מ לע"ג כמ"ש הלח"מ) והנלע"ד דטעמו ברור והוצרך לכך דהן אמת דבכל השליחות צריך גדול דווקא אמנם באשה המתגרשת כיון דבגט כתיב ושלחה ודרשינן מזה שהאשה עושה שליח כמ"ש בר"ס ק"מ ואשה המתגרשת יכולה להיות גם קטנה כשקיבל בה אביה קדושין הוה כאלו כתבה התורה בפירוש שקטנה המתגרשת יכולה לעשות שליח כמו ונתן בידה דכתיב שם שכולל אפילו קטנה ואפילו מאי דדרשינן מידה על חצירה כולל ג"כ קטנה שלכן אמרו חז"ל שיש חצר לקטנה אלמא דכל הפרשה מדבר גם בקטנה א"כ גם קרא דושלחה כולל ג"כ קטנה והתירה התורה שקטנה תעשה שליח בגט ולמה אמרו חז"ל שאין שליחות לקטנה גם בגט והרי גם לעניין חצר יש בגמ' (כ"מ סס) שסובר דרק בגט יש לה חצר ולא בעניין אחר א"כ גם גבי שליחות נאמר כן דרק בגט יש לה שליחות ולא בעניין אחר ואפילו מאן דס"ל שם דילפינן שארי דברים מגט והכי קיי"ל כמ"ש הרי"ף שם נימא גם גבי שליחות כן דנילוף מגט לכל הדברים שתהא שליחות לקטנה ולזה פירש הרמב"ם ז"ל דלעניין שליחות בע"כ א"א לומר שכוונת התורה על קטנה ג"כ מפני העדים (וכזה מדוקדקים כל דבריו ומתורץ כל קושיות הלח"מ ע"ש ודו"ק) :

טז כבר נתבאר בסי' ק"מ סעיף ה' דשליח קבלה צריך שתי כיתי עדים שנים שיהיו עדים בעת שעשאתו לשליח ושנים בעת שמקבל הגט מהבעל ואפילו עידי השליחות הם עידי הקבלה ולא אמרינן דשקרנים הם דאיך איתרמי שהיו בשני הדברים וכן אם אחד מהעדים מעיד על השליחות ועל הקבלה והעד השני על השליחות בפ"ע ועל הקבלה בפ"ע שיש שלשה עדים אחד על השליחות ואחד על הקבלה והשלישי מצטרף לזה שעל השליחות ולזה שעל הקבלה והטעם דכולי עניינא חד עדות הוא ומ"מ כשיש שני כיתי עדים לא אמרינן שמעידים על חצי דבר מהטעמים שנתבארו שם ושליח הולכה נתבאר שם דלהרמב"ם א"צ עדים בשעת השליחות ולהרא"ש צריך עדים ולמעשה קיי"ל כהרא"ש אבל בשעת נתינת הגט לידה מיד

מיד השליח וודאי דצריך עדים ויותר מזה דבעי שלשה ויתבאר בסי' קמ"ב:

יז והנה בטעם שצריך עדים בעת עשיית השליח לקבלה בארנו שם וטעם מחלוקת הרמב"ם והרא"ש ג"כ בארנו שם וטעם שצריך עדים בעת שהשליח קבלה מקבל הגט מהבעל הוא פשוט דהא קיי"ל ע"מ כרתי וכשם שבעת נתינת הגט מיד הבעל ליד האשה צריך ע"מ כמו כן בעת נתינתו ליד שלוחה (ס"ד. הה מגי ר"ה) וממילא דלפי טעם זה לשיטת הרי"ף והרמב"ם שנתבאר בסי' ק"ל דכשיש עדים חתומים על הגט אין מעכב בדיעבד עידי מסירה ורק לכתחלה צריך ע"מ גם כאן אינו מעכב בדיעבד אבל לשיטת רש"י ותוס' והרא"ש דבלא ע"מ לאו כלום הוא גם בדיעבד מעכב אמנם עוד טעם יש בזה שבהכרח להיות עדים על הקבלה כדי שיעידו אח"כ על קבלת הגט דאל"כ מי יאמין להם שקבל הגט מיד הבעל אכן לטעם זה יש חילוק בין כשהגט נאבד מיד השליח דוודאי צריך עדים ובין כשהגט בידו דאז א"צ עדים כמו האשה המביאה גט חתום בעדים שא"צ לע"מ שזו היתה תקנת ר"ג שיהו העדים חותמין על הגט מפני תקון העולם כמ"ש בסי' ק"ך וסי' ק"ל וכן בשליח הולכה כשמוסר ליד האשה ג"כ צריך עדים מפני הטעמים שנתבארו ובזה יש עוד טעם דהא צריך לומר בפני נכתב ובפ"נ דצריך ב"ד כמ"ש בסי' קמ"ב:

יח דבר פשוט הוא דכשהבעל מוסר הגט ליד השליח קבלה לא ימסור לו עד שיברר השליח שהוא שליח קבלה מאשתו אמנם אינו מעכב אם הבירור הוא אחר שנתן הגט לידו דאין זה אלא גילוי מילתא בעלמא אך לכתחלה נכון שלא ימסור לו הגט עד שיברר תחלה שהוא שליח קבלה ואופן הבירור או ע"פ עדים או ע"פ שטר שליחות הקבלה כמו שיתבאר לפנינו בס"ד אבל שליח הולכה שמביא גט א"צ עדים שיעידו שהוא שליח מהבעל שהרי הגט חתום בידו ואפילו להעיד שנכתב ונחתם לשמה הימנוהו רבנן לשליח כמ"ש בסי' קמ"ב ומ"מ המנהג הפשוט שגם הוא מביא הרשאה מקויימת מב"ד שהבעל עשאהו לשליח כמו שיתבאר בס"ד אבל בדיעבד אין ההרשאה לעיכובא:

יט בכל אלו שצריך שני עדים יש לצרף גם השליח לעד אחד והוא ועד שעמו הם שנים להעדות הן על עשיית השליחות בין להולכה בין לקבלה ובין למסירת הגט מהבעל לשלוחה ובין למסירת הגט משלוחו להאשה דהא קיי"ל שליח נעשה עד (קדושין מ"ג.) כמ"ש בח"מ סי' קכ"א וכן לעיל סי' ל"ה לעניין קדושין ע"ש וזהו אם השליח ראוי לעדות כגון שאינו קרוב ופסול ואינו אשה שהכל כשירין לשליחות כמו שיתבאר וזהו דעת הטור והעיטור אבל הרא"ש ז"ל כתב (רפ"ד) דאין השליח נעשה עד באלו הדברים לבד בשליח הולכה כשמוסר גט לאשתו וצריך שלשה כמ"ש בסי' קמ"ב אז השליח הוא מהשלשה (עה"ש פ"ה סי' ד') אבל אם די בשנים אינו מהשנים והטעם שהרי השליח עומד במקום האיש או האשה והרי הוא כבעל דבר וזה שבדיני ממונות שליח נעשה עד דממונו של אדם אינו כגופו (סנה' י'.) אבל במילתא דאיסורא א"א לשליח להיות עד וזה שלקדושין נעשה עד וכן לגירושין אמרו חז"ל (קדושין מ"ג.) דשליח נעשה עד זהו כששנים הם שלוחים וזהו לשון הש"ס שם אמר לשנים צאו וקדשו לי את האשה הן הן שלוחיו הן הן עדיו וכן בגירושין ע"ש דכיון דשלח שנים היתה כוונתו לעשותם לעדים דלשליחות בלבד למה לו שנים אבל כששלח אחד כוונתו שיהא כגופו ואינו יכול להיות עד ומה שחז"ל אמרו שם שליח נעשה עד דמשמע אפילו שליח אחד זהו בד"מ מטעמא דכתיבנא וזה שנתבאר שם בש"ס דמאן דאית ליה שליח נעשה עד לית ליה הך סברא דהו"ל כגופיה ע"ש זהו לעניין ממון:

כ זה שכתבנו לדעת הרא"ש כן נראה לעניית דעתינו דאל"כ דברי הרא"ש תמוהין שהרי מקור הדין שלו מירושלמי (רפ"ד) דס"ל דאין השליח עולה משם השנים ע"ש ולמה חשש לדברי הירושלמי כיון דבש"ס שלנו פסקו להדיא דשליח נעשה עד ובאמת יש מי שפירש הירושלמי לעניין אחר (ע' רסכ"ה שם) אבל להרא"ש קשה ויש מי שאומר שזהו חומרא מדרבנן ולא מעיקר הדין (כ"ה) ותמיהני איך נחשוש לחומרא במקום שהגמ' לא חששה לזה ועוד דא"כ גם בקדושין ניחוש לחומרא זו ולכן יראה לי דהרא"ש סובר חילוק זה שכתבנו דבש"ס שלנו לא נמצא בגיטין וקדושין דין זה רק בשני שלוחים ובאמת הרא"ש ברפ"ב דקדושין לא כתב דין זה שם רק בשני שלוחים ע"ש:

כא ומה שהוכרח הרא"ש ז"ל לזה משום דהירושלמי עצמו פסק ברפ"ב דקדושין דשליח נעשה עד ובכאן פסק דאינו עולה לעד לכן מוכרחים לחלק כן ויש ראיה לזה מירושלמי עצמו וז"ל שם ברפ"ב דקדושין ב"ש אומרים אין השליח עולה משום עד וב"ה אומרים השליח עולה משום עד ופריך הירושלמי היאך עבידא ומתרץ שילח שנים וכו' ואין שום פירוש לזה (ע"ש במפרשים) ולענ"ד קושיתו כן הוא דאיך אפשר לומר דשליח עולה לעד הא הירושלמי ס"ל ברפ"ד דגיטין דאין השליח עולה מהשנים ומתרץ שילח שנים כלומר דבשני שלוחים נעשים עדים (ולביטול גט איתא שם דעולה מהשנים ע"ש והטעם פשוט דהא גם גופו יכול לבטל):

כב ולעניין דינא רוב הפוסקים חולקים על הרא"ש וגם להרא"ש ז"ל אפשר שהוא רק חומרא בעלמא (כמ"ש הב"ח) ומ"מ חלילה לעבור על דעתו למעשה ולפי מ"ש גם בקדושין יש ליזהר שלא יהיה השליח מהשנים וכשעשה שני שלוחים הסכימו האחרונים דלכ"ע אמרינן

אמרינן שנעשים עדים (עב"ש סוף סקי"א) בין בגיטין בין בקדושין וגמ' מפורשת היא כמ"ש וכן כששליח הבעל מוסר הגט לאשתו וצריך שלשה השליח הוא מהשלשה דהטעם דצריך שלשה הוא מפני קיום ב"ד והוא רק מדרבנן ובדרבנן אמרינן דנעשה דיין וכן הוא בש"ס (ה' :) ולעניין ביטול הגט ג"כ איתא בירושלמי שם דהוא ממניין השנים מטעמא דכתיבנא בסעיף הקודם :

כג ובזה ששליח קבלה צריך עדים בעת שמוסר לשלוחה כתב הרמב"ם ז"ל בד"א בשאבד הגט או נקרע אבל אם היה הגט יוצא מת"י שליח קבלה א"צ עדים בין שנתנו לו הבעל בינו לבינו בין שנמסר לו בעדים יציאתו מתחת ידו כיציאתו מת"י האשה ואעפ"כ לא יתן לו לכתחלה בלא ע"מ כמו באשה עצמה עכ"ל והולך לשיטתו דבדיעבד כשר גם בלא ע"מ כשיש עידי חתימה כמ"ש בסעיף י"ז ולטעם השני שבשם כדי שיעידו אח"כ על קבלת הגט ג"כ לא שייך כשיוצא מת"י השליח כמו ביוצא מת"י האשה אבל לרבותינו דס"ל דע"מ מעכב גם כאן צריך ע"מ בעת הנתינה ורק להביא עדים שקבל הגט בע"מ א"צ מאחר שהגט יוצא מת"י השליח :

כד וזהו שכתב הטור דאם נתקיימו התימת העדים שעל הגט א"צ להביא ע"מ בפנינו רק שיאמר השליח שקבלו בפני שנים וכו' עכ"ל וכן רבינו הב"י בסעיף י' לא העתיק רק תחלת דברי הרמב"ם דאם היה הגט יוצא מת"י שליח קבלה א"צ עידי קבלה עכ"ל כלומר דדי שיאמר השליח שקבלו בפני ע"מ וכל זה לעניין עידי קבלה אבל עידי אמירה שעשתה בפניהם את השליח קבלה לעולם צריך אף אם הגט יוצא מת"י השליח (מ"מ וב"י וב"ש סקי"ב) ועוד יתבאר בזה בס"ד :

כה ולפ"ז לדעת הרא"ש דמצריך עדים גם לשליח להולכה היה נראה ג"כ שצריך השליח להביא עדים שהבעל עשאו לשליח דאיזה חילוק יש בזה בין הולכה לקבלה וזה לא מצינו בשום מקום ואדרבא מדברי הרא"ש ריש גיטין מתבאר להדיא שא"צ להביא עדים לזה רק אם הבעל מערער והוא מקום שא"צ השליח לומר בפ"נ ע"ש ובאמת יש מרבותינו דס"ל דכשהגט הוא ביד השליח א"צ גם עידי אמירה (רש"י ס"ד. ד"ה ואמאי ור"ן שם) אמנם י"ל דלא דמי דוודאי נאמן השליח לכל דבר אלא דבשליח קבלה לעניין שתתגרש מיד בקבלתו של השליח בהכרח שיביא עדים על זה דנהי דנאמן מפני שהגט בידו לעניין הבעל שבוודאי נתן לו וכן נאמן כשהגט כבר בידי האשה מ"מ כל זמן שהגט בידו ואנו מחזיקים אותה לגרושה באיזה חזקה אנחנו מחזיקים אותה כל זמן שאין האשה לפנינו ומודית שעשאתו שליח ואפילו תודה שעשאתו שליח יהא נאמן מזמן הוראתה אבל לא משעה שבא הגט לידו ואין לומר שיהא נאמן במיגו דאי בעי מסר לה דאין זה מיגו כלל דאולי אין רצונה לקבלו ממנו בלא ידיעת הבעל ולכן להחזיקה בגרושה מעת קבלתו בהכרח שיביא עדים שעשאתו שליח (וגם הר"ן כתב שם דאינו נאמן שתתגרש משעה ראשונה ע"ש ולפ"ז י"ל דלא פליגי כלל ועב"ש סקי"ב ודו"ק) :

כו ודע שמדברי הטור שהבאנו משמע להדיא דאימתי א"צ עדים שנמסר הגט בפניהם כשנתקיימו החתימות אבל בלא קיום משמע דצריך עדים אף כשהגט הוא ביד השליח ומדברי הרמב"ם והש"ע לא משמע כן שהרמב"ם לא הצריך קיום אלא כשהבעל מערער לומר מזוייף הוא כמ"ש בפי"ב ע"ש וכאן בפ"ו לא מיירי כלל במקויים וכן הוא בש"ע וגם מסוגיית הש"ס משמע כן וגם על הטור בעצמו יש לתמוה שלקמן בסי' זה כתב דקיום צריך רק כשהוא מערער וז"ל עשתה שליח לקבלה בעדים והגט יוצא מת"י והבעל אומר מזוייף הוא יתקיים בחותמיו או בעידי מסירה עכ"ל ואיך מצריך בכאן ע"מ גם בלא עירעור אף שהגט יוצא מת"י השליח וגם רבינו הב"י בספרו בד"ה הקשה עליו שבעצמו כתב בסי' קמ"ב דא"צ קיום כל זמן שאין הבעל מערער והראב"ד ס"ל כן ברפי"ב דתמיד צריך קיום כשלא אמר השליח בפ"נ אבל הרמב"ם ס"ל בפ"ו דין כ"ד דבלא עירעור א"צ קיום והטור שם ס"ל כהרמב"ם ולמה כתב כאן דצריך קיום וגם לשונו אינו מסודר (שם) :

כז ולכן נלע"ד שהטור חידש לנו דין אחר ושיעור דבריו כן הוא שמקודם כתב דין המשנה דבשליח לקבלה צריך שתי כיתי עדים ואח"כ מביא דברי הרמב"ם דזהו דווקא כשנאבד הגט אבל כשהגט ביד השליח א"צ ע"מ וכתב דזהו להרמב"ם אבל לדידן תמיד צריך ע"מ אלא שא"צ להביאם לפנינו כיון שיש עדים חתומים דהדין בשלוחה כמו בהאשה עצמה ואח"כ כתב ומיהו הא דבעינן שצריך שתביא שני עדים שנמסר לה בפניהם מיירי בשאין מכירין וכו' אבל אם נתקיימו וכו' א"צ שתביא ע"מ בפנינו וכו' עכ"ל ור"ל גם בנאבד הגט אם כבר נתקיימו החתימות א"צ שוב לעידי מסירה כמו באשה עצמה אם אבדה גיטה אם רק קיימה פעם אחת החתימות מתירין אותה אף שלא ידענו אם היה ע"מ דכיון שידענו שחתמו עדים מסתמא עשו כהוגן דזהו עיקר תקנת ר"ג ה"ה נמי בשלוחה וזה שיתבאר באבד הגט ואין עדים שראו בידה דאינו מועיל גם הוראת הבעל (וכ"ש הוא בסעיף נ"ו) וזהו באמת כשהחתימות לא נתקיימו עדיין :

כח כל אלו הדברים כשאין הבעל מערער אבל אם בא וערער לומר מזוייף הוא אפילו עשתה שלוחה בעדים ויש עדים המעידים ע"ז והגט ביד השליח מ"מ צריך קיום או לקיים החתימות או להביא ע"מ שנמסר בפניהם דהא אפילו אם היה הגט ביד האשה והבעל אומר מזוייף הוא צריך קיום דהא לכן תקנו

חכמים

חכמים בשליח להולכה שיאמר בפ"נ כדי שאם יבא הבעל ויערער לא נשגיח בו דהימנוהו רבנן לשליח כמ"ש בסי' קמ"ב ובמקום שא"צ לומר בפ"נ אם בא הבעל וערער צריך שיתקיים בחותמיו וממילא דבשליח קבלה שאין שייך אמירת בפני נכתב לעולם צריך קיום כשהבעל מערער בין שהגט ת"י האשה ובין שהוא ת"י השליח (ועב"ש סקע"ד) :

כט ואם הבעל אינו מערער בטענת זיוף דמודה שכתבו אלא שאומר שלא מסרו ביד השליח לשם גירושין אלא לפקדון בעלמא והשליח אומר שלגירושין נתנו לו שתתגרש בקבלתו פסק הרמב"ם בפי"ב דין י"א דהשליח נאמן וכתב עוד וכן אם היה הגט יוצא מת"י האשה והיא אומרת שליח זה נתנו לי והשליח אומר כן נתתיו לה ולגירושין נתנו לי (הבעל) והבעל אומר לא נתתיו לו אלא לפקדון השליח נאמן והיא מגורשת עכ"ל ואינו מחלק בין כשהאיש והאשה אינם בעיר אחת ובין כשהם בעיר אחת דבכה"ג היה נראה שהבעל נאמן דאם היה נותן לגירושין למה היה לו למסור לשליח יתן לה בעצמה ויש בש"ס (ס"ד.) מי שסובר כן מפני טעם זה מ"מ פסק כמאן דסובר שם דהשליח נאמן (כר"ח שם כפסק הרי"ף) :

ל וטעמו של דבר דדין השליח כדין השליש שנאמן לעולם כל זמן ששלישותו בידו כמ"ש בח"מ סי' נ"ו אבל אין נאמנותו מטעם מיגו שהיה יכול למסור לידה דאין זה מיגו כלל חדא שמא לא תרצה לקבלו מידו בלא ידיעת הבעל ועוד דאפילו אם ימסור לה אם יאמר הבעל שלא מסר לגירושין במה תהיה נאמנת ועוד דאולי מסר לו בפני עדים לפקדון ואין כאן מיגו להכחיש עדים אלא דנאמנותו מעיקר דינא דהשליש נאמן דכשמוסר השלישות לידו מוסר לו ע"מ כן שיהיה נאמן בכל מה שיאמר ואם יאמר לגירושין תהא לגירושין (תוס' שם ד"ה שליש) ואינו סומך על מה שהעדים יכחישוהו דשמא ימותו העדים וילכו למדה"י (שם) ומיהו יראה לי דאם באו עדים והכחישוהו שבאמת לא נתן רק לפקדון דאינו נאמן ואינה מגורשת דכבר נתבאר שם בח"מ דאין השליש נאמן רק נגד עד אחד ולא נגד שני עדים אלא דהכי קאמרינן שבכל זמן שלא באו עדים להכחישו נאמן ומגורשת לדעת הרמב"ם :

לא אמנם לפמ"ש הרמב"ם עצמו בפט"ז ממלוה דין ח' וז"ל שטר שהיה ביד שליש וכו' ואמר פרוע הוא נאמן אע"פ שהשטר מקויים שאלו רצה היה שורפו או קורעו עכ"ל הרי מפורש דבעינן שיהא בידו לקיים דבריו וכ"כ כמה מראשונים וכן מוכח בש"ס (ס"פ זה בורר) וא"כ אם נאמר כמ"ש שלא היה בידו למוסרו להאשה במה כחו גדול שנאמין לו ולפיכך צ"ל דהרמב"ם ס"ל דהיה יכול למסור להאשה דכיון שעדים מעידים שעשתה אותו לשליח לקבלה בוודאי היתה מקבלת גיטה וס"ל דהיא היתה נאמנת כשגיטה יוצא מת"י ואינו טוען מזוייף ואין לומר שנאמין לו במיגו דאי בעי אמר מזוייף הוא חדא דאין זה מיגו טוב שהרי ביכולתה למצא עידי קיום ועוד דכל נגד שליש אינו נאמן גם כשיש לו מיגו ויש לעיין בזה וצ"ע לדינא ועמ"ש בסעיף מ"ה :

לב ויש בזה שאלה והרי מבואר בח"מ שם דאין השליש נאמן רק כשהבע"ד מודה שהוא שליש ובלא זה אינו נאמן וא"כ לדיעה שבשם דכשהבע"ד אומר לפקדון מסרתי לך אין עליו דין שליש (ש"ך שם סק"ה) והרי בכאן אומר הבעל לפקדון נתתיו לך ובאמת הטור והש"ע שם פסקו דגם כשמכחישים אותו נאמן אבל לדברי החולקים קשה וי"ל דפקדון דגט לא דמי לפקדון דממון דפקדון דממון אין בזה שם שלישות כלל אבל פקדון דגט למה כתב הגט ולמה הפקידו בידו אלא וודאי דגם הבעל מודה בעיקר העניין שרוצה לגרשה אלא שאומר שאיזה תנאי היה ביניהם וכיוצא בזה והשליח מכחישו בזה ולפיכך גם לפי דברי הבעל יש עליו שם שליש (שם) :

לג וזה שכתב הרמב"ם דאם הגט יוצא מת"י האשה והיא והשליח אומרים שנתן לה לגירושין והבעל אומר לפקדון נתתיו שהשליח נאמן אע"ג דאין השליש נאמן רק כשהשלישות בידו מ"מ בכאן אין הבעל נאמן בין כשהשליח היה לקבלה ובין כשהיה להולכה דכיון שיכולה ליתנו לידו הוה כאלו הוא בידו (ב"ש סקפ"ג) ובזה לא דמי לשלישות שבממון שכשיצא השלישות מת"י השליש דאינו נאמן דהכא הוא והאשה כאיש אחד דמי דהא עיקרו של הגט שייך להאשה ולא לאחר וכשלקחו הרי לקחו למוסרו לה וגם כשהוא שליח לקבלה ידו כידה ומוסרו לה להיות לה לראיה וזה שהבעל נאמן בשליח להולכה כשלא אמר בפ"נ לערער על הגט זהו כשאומר מזוייף הוא דאז צריכה לקיימו ולא בטענת פקדון או שאר טענה כגון שטוען שאבד הגט או נגנב דבזה הדר דיניה לדין שליש דנאמן בין שהגט בידו ובין שהוא ביד האשה כיון שהבעל מודה בעיקרו של הגט (כנ"ל) :

לד וכל זה הוא דעת הרמב"ם והרי"ף אבל הרבה מרבותינו חולקים עליהם וס"ל דאין השליח נאמן רק אם אין הבעל ואשתו בעיר אחת דאז יש עליו דין שליש כמ"ש אבל אם שניהם בעיר אחת הבעל נאמן מטעם דיש ראיה שלא מסרו לגירושין דא"כ היה נותן לידה (כרב הונא שם) ואע"ג דבכל מקום שליש נאמן מ"מ בריעותא כזו הוה כמו שעדים מכחישין אותו ולפ"ז גם בשליח להולכה כששניהם בעיר אחת אף שאמר בפ"נ דלא מצי בעל לומר מזוייף הוא דהכי תקינו רבנן מ"מ כשאומר לפקדון נתתי נאמן הבעל מפני הטעם שנתבאר דהיה נותן לידה (כ"מ בתוס' ד"ה

בעל דלר"ה נאמן ע"ש וכ"כ הר"ן בתי' ראשון וכ"כ בחי' הרשב"א) וזה אין סברא לומר דכי היכי דתקינו רבנן שבאמירת בפ"נ לא יוכל לטעון מזוייף הוא ה"נ לא ליהימן כשאומר לפקדון נתתיו דא"א לומר כן דהא גם במזוייף אם באו עדים והכחישו להשליח אין השליח נאמן דנגד שני עדים לא תקינו רבנן כמ"ש בסי' קמ"ב וסברא זו דהיה נותן לידה בע"כ דנחשבת כשני עדים דאל"כ למה אין השליח נאמן והרי נגד עד אחד השליש נאמן כמ"ש בח"מ סי' נ"ו אלא בע"כ דכשני עדים דמי (ככ"ל בטעם התוס' והרשב"א דאל"כ אי הכריחם לומר כן ודו"ק):

לה ולכן כתבו הטור והש"ע דמטעם זה נכון ליזהר שלא לגרש ע"י שליח להולכה כשהבעל ואשתו יחד בעיר אחת שביכולת לבא לידי תקלה שאם יטעון הבעל שלא נתנו להשליח לגירושין יהיה נאמן מפני טעם זה דהיה נותן לידה כיון דלסברא זו אין חילוק בין שליח לקבלה לשליח להולכה כמ"ש אמנם לפי מנהגינו שכל שליח להולכה יש לו הרשאה מקויימת בעדים ובב"ד שהבעל עשאו שליח נסתלק חשש זה ויכול לעשות שליח גם בעיר אחת וכן נוהגים:

לו ולבד זה י"א דריעותא זו דלדידה יהיב הגט אינו שייך אלא בשליח קבלה דכיון שיד השליח כידה שמתגרשת מיד למה לא נתן לידה אבל בשליח להולכה אין זה ריעותא כלל שלא רצה למסור לידה כדי שלא תתגרש מיד ולכן נתן לשליח כדי שאולי יעלה על דעתו לבטל הגט קודם שתקבליהו (ר"ן) ולתירוץ זה א"צ ליזהר כלל מלעשות שליח בעיר אחת בשליח להולכה:

לז וכתב רבינו הב"י בסעיף נ"ה דאפילו להחולקים על הרמב"ם וס"ל דבעיר אחת הבעל נאמן זהו דווקא כשטוען לפקדון נתתיו אבל אם טוען שעשאו שליח להולכה ורוצה לחזור בו קודם שיגיע לידה אינו נאמן עכ"ל והטעם דבזה לא שייך הסברא דאם איתא דלגירושין לדידה יהיב לה דהא אפילו לדבריו נתן בידו לגירושין וזהו רק לפמ"ש דאין חילוק לדעה זו בין שליח קבלה לשליח הולכה דגם בהולכה שייך לומר דלדידה יהיב לה אבל לי"א שבסעיף הקודם דבשליח הולכה לא אמרינן כן מפני שלא רצה שתתגרש מיד ממילא דגם באומר להולכה נתתיו הבעל נאמן דדווקא לקבלה אמרינן שהיה לו ליתן לה אבל לא להולכה והוה טענת להולכה כמו לפקדון נתתיו (כ"ם סקע"ז):

לח ובדין השני של הרמב"ם כשהגט יוצא מת"י האשה והיא והשליח אומרים שנתן לגירושין והבעל אומר לפקדון דמגורשת לכאורה נראה דלדעת החולקים גם בדין זה יסבורו דכשהם בעיר אחת הבעל נאמן (וכ"כ הב"ש בס"ק פ"ג) אבל מסידור לשונו של רבינו הב"י לא נראה כן דהדין הראשון כתבו בסעיף נ"ה וכתב שם דעת החולקים ודין זה כתבו סתמא בסעיף נ"ו ולא הביא דעת החולקין ולכן נראה דכשהגט יוצא מת"י האשה עדיף טפי ויש מהראשונים שרצונו לומר כן דזה שאמרו חז"ל דאם היה נותנו לגירושין היה נותנו לידה אין הכוונה שהבעל היה נותנו לידה אלא הכוונה הוא שהשליח היה מוסרו מיד להאשה כדי להיות בידה לראיה ולכן אם באמת הוא ביד האשה אין הבעל נאמן (ר"ן שם בתירוץ הג' דבכה"ג גם ר"ה מודה) אמנם מכל הראשונים לא משמע כן וגם מי שאמר סברא זו לא להלכה אמרה (שהרי מתרץ תירוצים אחרים) ולכן נראה שלא דקדק בזה וסמך על מה שהביא מקודם דעות החולקים (והגם שראיית הב"ש מסעיף כ"ז יש לדחות שבשם האשה עצמה אינה יודעת בבירור ע"ש מ"מ דבריו נכונים וכן נראה עיקר ודו"ק):

לט עוד כתב הרמב"ם שם בפי"ב אבד הגט אע"פ שהבעל אומר לגירושין נתתיו לשליח והשליח אומר נתתיו לה ה"ז ספק מגורשת שהרי הוחזקה א"א ואין כאן אלא עד אחד ובעל ואפילו אמרה האשה בפני נתנו לו לגירושין והשליח נתנו לי הואיל והבעל והשליח סועדין אותה אפשר שתעיז פניה ושמא לא נתגרשה עכ"ל וקמ"ל בזה דאע"ג דכשהגט ישנו בעין או ביד האשה או ביד השליח מותרת אף כשהבעל מכחיש ובאין הגט לפנינו אפילו הבעל ג"כ מודה אינה מגורשת דאין לה במה לצאת מחזקת א"א כיון שאין כאן לא גט ולא עדים אבל הגט כשישנו בעין הגט בעצמו מוציאה מחזקת א"א והבעל אינו נאמן כמ"ש:

מ עוד כתב שם שליח קבלה שקבל גט לאשה ושלחו לה בפני שני עדים והגיע הגט לידה ונטלתו והרי הגט יוצא מתחת ידה והיא אינה יודעת אם בעלה שלחו לה או שליח קבלה שלה או שלוחו של בעלה ה"ז מגורשת כמו שבארנו בא בעל וערער שלא כתבו או שהוא גט בטל יתקיים בחותמיו שהרי עדים מעידים שהגט שנתנו לה יצא מת"י שלוחה שידו כידה ואע"פ שהיא אינה יודעת הרי העדים ידעו ואם לא נתקיים אינה מגורשת עכ"ל וקמ"ל בזה כמה גדול כחו של גט כשישנו לפנינו דבאבד הגט אפילו כולם מודים אינו כלום כמ"ש ובישנו לפנינו אפילו אט גם האשה עצמה אינה יודעת איך נתגרשה וגם השליח אינו לפנינו מ"מ כל זמן שלא בא הבעל וערער א"צ כלום כיון שיש עדים שהשליח שלח לה ואפילו אם בא הבעל וערער א"צ רק קיום החתימות שהמה חתמו על הגט הזה ועדים מעידים שגט זה יצא מת"י שלוחה ולכן אפילו אם אומר הבעל לפקדון נתתיו אינו נאמן לפי שיטת הרמב"ם ולשיטת החולקין נאמן כשהם בעיר אחת אמנם כל זמן שלא בא הבעל וערער מחזקינן לה בחזקת מגורשת גם לדעת החולקים ויש מי שאומר דלדעת החולקים אינה בחזקת מגורשת גם בלא ערעורו של בעל ולדעה זו נטו גדולי הראשונים יותר

מלרעה

מלדעה ראשונה (הרא"ש סובר כדעה ראשונה והרשב"א והה"מ חולקים כמ"ש הב"ש סקפ"ח):

מא דבר פשוט הוא שכל מה שנתבאר שהשליח נאמן וכן האשה אינו אלא כשיש לפנינו עדים שעשאתו שליח לקבלה ואפילו אם הבעל אינו יודע שהוא שליח לקבלה מ"מ הוא נותן הגט ליד השליח באופן שאם הוא שליח לקבלה תתגרש מיד בקבלתו (ב"ש סקי"ב וס"ק ע"ח) שזהו כחו של שליש מפני שהאמינו עליו לדעת הרמב"ם אף כשהם בעיר אחת ולהחולקים כשהם בשני מקומות כמ"ש וכן צריך דווקא שיאמר השליח שמסרו לו בפני ע"מ לדעת הסוברים דבלא ע"מ לאו כלום הוא ולהרמב"ם אין הכרח בע"מ בדיעבד כמ"ש כמה פעמים וזה דבעינן עדים שעשאתו לשליח זהו בשליח לקבלה אבל בשליח להולכה א"צ כלום ומשבא הגט לידה מתגרשת (ב"ש סקע"ח) כל זמן שלא בא הבעל וערער ואם מערער יתקיים בחותמיו ואם השליח הוא במקום שצריך לומר בפ"נ אין הבעל יכול לערער ויתבאר בסי' קמ"ב בס"ד:

מב ודע דע"פ הסברא נראה שבכל מקום שאמרנו דהשליח נאמן כשהגט בידו או ביד האשה דה"ה אפילו אם עתה אין הגט בידו רק שיש עדים שראו הגט בידו ג"כ דינו כמו הגט עתה בידו דהא עדים נאמנים בכל דבר וכן משמע להדיא מדברי רבותינו בעלי התוס' (ס"ד. ד"ה תינח) שכתבו שאין אנו צריכין רק לעדים שראו את הגט בידו שלם ולא קרוע ע"ש אלא שרבינו הרמ"א כתב בסעיף נ"ה ובסעיף נ"ז שי"א דדווקא כשהגט יוצא מתחת ידו אבל אין הגט בידו אינו נאמן אפילו הי' לו עדים שראוהו תחת ידו עכ"ל ויש להסביר הטעם כיון דכל עיקר נאמנותו של השליח הוא מטעם שליש וקיי"ל דהשליש אינו נאמן רק כששלישותו יוצא מת"י אבל כשאינו ת"י אף שידענו ע"פ עדים שהיה בידו נסתלקה נאמנותו של השליש ורק אם הוא ביד האשה הוא כמו בידו מהטעם שכתבנו בסעיף ל"ג אבל אם אינו ביד שניהם אינו בדין שליש ודברי התוס' י"ל דכוונתם כל זמן שאין הבעל מכחיש דבזה אין אנו צריכים לנאמנותו של שליש אבל כשמכחיש לא מהני מה שיש עדים שהיה הגט בידו (וכ"מ מב"ש סקע"ט שהסכים להרמ"א ולכן אף שהגר"א ס"ק ק"ז דחה דבריו מ"מ נראה לדינא כדברי הרמ"א ודו"ק):

מג כתב רבינו הב"י בסעיף י"א אין שליח הולכה צריך עדים אם הודו השליח והמשלח ואם המשלח כופר ה"ז ספק וי"א ששליח הולכה צריך למנותו בעדים בד"א שאין שליח האיש צריך עדים כשמסר לה גט שחתומים בו עדים אבל אם אין עדים חתומים בו והלך השליח ומסרו לה בפני עדים הרי זו ספק מגורשת עכ"ל והנה שני דעות אלה כבר בארנום בסי' ק"מ סעיף ו' דהרמב"ם ס"ל דא"צ עדים בשליח להולכה והרא"ש ע"פ הירושלמי ס"ל דצריך עדים ובארנו שם טעם שני הדעות בס"ד וזה שכתב דבאין עדים חתומים ה"ז ספק כ"כ הרמב"ם ז"ל וטעם הדבר בארנו שם סעיף ח' דכשיש עדים חתומים הם כמעידים שנכתב לשמה אבל בלא עדים חתומים מי זה מעיד על זה הגט שהאמינו לשליח כשאומר בפ"נ זהו הכל כשיש עדים חתומים או עכ"פ שיעשנו שליח בעדים דאז בוודאי עשו העדים כדין אבל בלא עדים כלל אמאן קנסמוך בעיקר כתיבת הגט שהוא כדין ולא החליט לפסול גמור אלא לספק דאולי נאמן השליח בלבד גם על עיקר הכתיבה ונסמוך על הסופר שכתבו לשמה כמ"ש חז"ל ריש גיטין סתם ספרי דדיינא מגמר גמירי:

מד אמנם בזה שכתב דאם המשלח כופר ה"ז ספק דבריו תמוהים במאי קמיירי אם המשלח אומר מזוייף הוא בוודאי צריכה לקיים החתימות או כשהשליח אמר בפ"נ דאז אינו נאמן הבעל לומר מזוייף ואם טוען הבעל לפקדון נתתי לך כבר נתבאר דכשהגט הוא ביד השליח או ביד האשה אינו נאמן לומר לפקדון נתתיו ואם נאמר דכוונתו כשהבעל והאשה בעיר אחת דבזה יש מחלוקת הרמב"ם והרא"ש אם הבעל נאמן כשאומר לפקדון נתתיו כמו שבארנו ורבינו הב"י בעצמו כתב פלוגתא זו בסעיף נ"ה בשליח לקבלה וה"ה בשליח להולכה כדמוכח מדבריו שם כל כי האי לא ה"ל לסתום אלא לפרש ואפשר לומר דמיירי שכבר ניתן הגט לאשה בפני עדים ועתה אין הגט בידה רק העדים ראוהו מקודם ביד השליח וכשנתנו להאשה ובארנו בסעיף מ"ב דיש בזה שני דעות אם דינו כמו שעתה הוא ביד השליח אם לאו (וכ"מ בב"ש סקי"ד שפירש כן דברי הב"י ע"ש):

מה אמנם גם זה לא נהירא לי דאיך סתם הדברים ולכן נ"ל דברים כפשטן דהגם שכבר בארנו דגם בשליח להולכה כשהגט ביד השליח אין הבעל נאמן להרמב"ם גם כששניהם בעיר אחת ולהרא"ש כשהם בשני מקומות מ"מ יש לעיין בזה דלמה לא יהא הבעל נאמן במיגו דאי בעי מבטל ליה לגט דבשלמא בשליח לקבלה שמבואר בש"ס א"ש דכשהגט ביד השליח כבר נתגרשה ואין להבעל מיגו אבל בשליח להולכה הרי עדיין לא נתגרשה ויש בידו לבטלו והן אמת שבארנו בסעיף ל"א דבכל נגד שליש אינו נאמן אפילו במיגו וזהו דעת כמה מראשונים דה"ה בשליח להולכה אין הבעל נאמן כשהגט ביד השליח מ"מ אינו מבואר זה להדיא בש"ס וברמב"ם ובוודאי יש להסתפק בזה ולכן אף שמדברי הש"ע בסעיף נ"ה משמע דס"ל גם בשליח להולכה אין הבעל נאמן מ"מ לא כתב מפורש כן ולכן כתב כאן דאם המשלח כופר ה"ז ספק אף שהגט

ביד השליח דאולי במקום מיגו אין השליח נאמן וכאן הרי מיירי שעדיין הגט בידו ולא ביד האשה דאלו כבר מסר לה אין כאן מיגו כמו בשליח לקבלה (ואף שמקורו לפי' הב"ש שם והגר"א סקכ"ה מהגה"מ פ"ג מאישות ושם כתב אחר שקבלה האשה וכ"כ בבאה"ג והקשה הגר"א עליו ע"ש מ"מ נ"ל כוונתו כמ"ש ולא כיון לשם ודו"ק):

מו ודע דעל דעה זו שמצרכת עדים בשליח הולכה כתב רבינו הרמ"א מיהו השליח נאמן לומר שעשאו בעדים וא"צ עדות על כך ונוהגין להצריך הרשאה ועדים על ההרשאה שנעשה שליח עכ"ל ובוודאי שכן דעת הטור וכמה מראשונים שהשליח נאמן לומר שעשאו בעדים אמנם לענ"ד יש חולקים בזה וכמו שיתבאר בסעיף שאחר זה בס"ד:

מז כתב רבינו הב"י בסעיף י"ג יש מי שאומר ששליח הולכה ושליח הובאה א"צ לעשותו בעדים ויש מי שחולק עכ"ל וכתב רבינו הרמ"א שכפל דברים הוא וכבר כתבו בסעיף י"א עכ"ל וכמעט שהוא מן הנמנעות שיכתוב דין אחד שני פעמים זה אחר זה ולענ"ד כוונה אחרת לוטה בדבריו ואין כוונתו על עשיית השליח אלא כוונתו דאף לדעת שמצריכים עדים וכן אפילו להרמב"ם שאינו מצריך עדים מ"מ באין עדים חתומים על הגט מצריך עדים כמו שנתבאר מ"מ אם השליח נאמן לומר שעשאו בעדים יש ג"כ מחלוקת בזה דהטור וכמה מראשונים פסקו דנאמן לומר שעשאו בעדים כמ"ש בסעיף הקודם אבל בתשו' הרא"ש כלל מ"ה סי' י' משמע להדיא דבמקום שאין השליח צריך לומר בפ"נ אין השליח נאמן לומר שעשאו בעדים אם לא הביא ראיה לזה ע"ש (כ"כ המל"מ פ"ו הל' ד' ובב"ש סי' קמ"ב סק"ז) ולכן דקדק בסעיף י"א לומר למנותו בעדים וכאן כתב לעשותו בעדים כלומר לעשותו ע"פ עדים שיעידו שעשאו שליח בעדים:

מח כתב רבינו הרמ"א בסעיף י"ג די"א דשליח הולכה אם מסר לה הגט בינו לבינה וא"א לחזור וליתנו לה בפני שנים דמגורשת מאחר שהגט יוצא מתחת ידה בחותמיו וי"א דפסול מיהו אם הגט מקויים בחותמיו מתחת ידה אינה צריכה שתביא ע"מ בפנינו רק שאומרת שקבלה אותו בפני שנים כראוי וה"ה בשליח קבלה מן הבעל עכ"ל:

מט ביאור דבריו דלעיל בסי' קל"ג נתבאר דהרי"ף והרמב"ם ס"ל דאין ע"מ מעכב ואם נתנו הבעל לידה בינו לבינה כשר כיון שיש עדים חתומים על הגט ורש"י ותוס' והרא"ש והטור פוסלים בלא ע"מ והנה לדעה זו פשיטא דבשליח הולכה אם נתן לה השליח שלא בפני עדים פסול אלא אפילו לדעת הרי"ף והרמב"ם בשליח גרע טפי שכן כתב הרמב"ם בפ"ו דין ט"ו וז"ל עבר השליח ונתן לה הגט בינו לבינה יטלנו ממנה ויחזור ויתנו לה בפני שנים וכו' עכ"ל ובבעל עצמו לא הצריך שיטלו ממנה ולחזור וליתן לה בפני שנים (הה"מ) וכתב עוד ואם מת הואיל והגט יוצא מת"י מקויים בחותמיו ה"ז גט כשר עכ"ל וזהו שכתב רבינו הרמ"א שאי אפשר לחזור וליתנו לה כגון שמת וכיוצא בזה ודעה ראשונה היא דעת הרמב"ם ודעת הי"א דפסול נ"ל שזהו הדעה שהבאנו שם סעיף ו' דאע"ג דרק ע"מ כרתי מ"מ כשר גם בע"ח כשנתנו לה בינו לבינה משום דחשבינן העידי חתימה כעידי מסירה כיון שהגט יוצא מת"י בעדים הללו וידוע שהבעל מסרו לה ע"ש ולפ"ז זהו רק כשהבעל בעצמו נתנו לה ולא כשהשליח נתנו לה שהרי אינו ידוע בבירור שהבעל מסרו לה ולכן אף לדעת הרי"ף פסול בשליח (וכ"מ קצת מר"ן פ"ט ע"ש והמליין ברמ"א שני הדעות בטור טעות הוא דלא נמצא כלל בטור ומהגר"א סקכ"ט מבואר דזהו המחלוקת שבסי' קל"ג וצ"ע דא"כ מה הידוש יש בזה ולכן נ"ל כמ"ש) וזה שכתב דאינה צריכה שתביא ע"מ בפנינו ודי שאומרת שקבלה בפני שנים זהו לכל הדעות כמו כשהבעל נתן לה וזה שכתב וה"ה בשליח קבלה מן הבעל ג"כ כוונתו דכשהגט ביד השליח נאמן לומר שקבלו מהבעל בפני שנים וא"צ עדים לזה ונתבאר בסעיף כ"ד:

נ כתבו הטור והש"ע סעיף י"ד דבין שליח קבלה ובין שליח הולכה א"צ שישמעו מפיהם שממנים אותו שליח לפיכך בין האיש בין האשה יכולים לעשות בפני עדים שליח העומד במקום אחר והעדים כותבים וחותמים שמינה לפלוני שליח עכ"ל וכן הסכימו כל הראשונים וכן מוכח בש"ס בכ"מ ולהדיא אמרינן (ל'.) בעניין שליח ב"ד שיתבאר בסי' קמ"ב דמצי משוי שליח בין בפניו ובין שלא בפניו (ב"י) וזה שנתבאר בסי' ק"ך שאינו יכול לצוות לסופר ולעדים לכתוב ולחתום שלא בפניהם ובעינן שישמעו מפיו זהו מטעם מילי לא ממסרן לשליח אבל הולכת הגט אינו מילי וגם בשם יש דעות דבמינה שלא בפניהם שפיר דמי (ר"ן ס"פ התקבל) ולא קיי"ל כן כמ"ש שם:

נא וע"פ דין זה כתב רבינו הב"י בסעיף ל"ה השולח גט ביד כותי למוסרו לפלוני ומינה הבעל בכתבו לאותו פלוני שליח להוליך הגט לאשתו כשר מפני שהכותי אינו עושה רק מעשה קוף בעלמא עכ"ל וכתבו הרא"ש והטור שכן נהגו באשכנז וצרפת ע"פ הוראת רבינו תם ז"ל וזהו מטעם שנתבאר דהרי יכול הבעל לעשות שליח שלא בפניו ורבינו הרמ"א כתב ע"ז וז"ל מיהו יש חולקין וס"ל דאין למנות שליח הולכה ע"י כתב גם לא ראיתי נוהגין כן עכ"ל וקיצר מאד ויש לבאר הדברים:

נב והנה הרא"ש והרשב"א והר"ן הביאו בשם הגאונים (ספ"ב דגיטין ע"ש) וז"ל כתב בה"ג בעו רבנן קמי רב חנינאי גאון דכותי לא הוה שליח לקבל הגט ולהוליך הגט מהו למיכרכי' לגיטא בחד מנא ומימר לכותי אמטויי האי מנא לישראל פלוני וניתביה לאנתתיה

לאנתתיה ואמר להו לא ונתן בידה או ביד שלוחה ישראל אבל ביד כותי לא דכי נפיק גיטא מידא דבעל בעינא דימטי לידא דאתתיה או לידא דשליח ישראל דקאי במקום בעל או לידא דשליח דשויתא איתתא גופה דקאי במקום איתתא ורבנן דהשתא קאמרי אע"ג דאייתי כותי לגיטא אי יהיב לישראל וההוא ישראל יהביה לאיתתא בעידי מסירה לכתחלה לא מנסבינן לה משום דכותי לאו בן כריתת הוא ואי אינסיבה לא מפקינן לה משום דר"ש דתנן ר"ש אומר כולם כשרים ואמר ר"נ ירד ר"ש לשיטתו של ר"א דאמר ע"מ כרתי וקיי"ל הלכה כר"א עכ"ל:

נג ותמה הרא"ש על דבריהם וז"ל ודברי תימה הם דוודאי אם עשה הבעל את הכותי שליח וא"ל שימנה הוא את הישראל במקומו הוי פסול ואין שליחות לכותי וגם אינו בר כריתות אבל הכא כיון דלא עשה הכותי אלא מעשה קוף בעלמא ומינה הבעל בכתבו את ישראל שבאותו מקום שליח למה יפסול הגט וכן נוהגין באשכנז ובצרפת ע"פ דברי ר"ת לשלוח גט וקדושין ע"י כותי וממנה בכתבו ישראל שבאותו מקום שליח עכ"ל הרא"ש ז"ל והרשב"א ז"ל העתיק דברי הגאונים ולא השיג עליהם והר"ן ז"ל ג"כ לא השיג רק התפלא מה עניין ר"א לכאן ע"ש והמגיד משנה הביא ג"כ דבריהם בפ"ו דין ו' ולא השיג עליהם כלל ע"ש:

נד ונ"ל דרבותינו אלו לא תפסו בכוונתם כפי' הרא"ש ז"ל אלא דה"פ שהבעל לא כתב להישראל ולא הודיעו ע"י עדים שעושיהו שליח לקבל הגט מהכותי וגם את הכותי לא עשה שליח שימסרנו להישראל ושהכותי יעשנו שליח להישראל אלא שאומר להכותי את הדבר הזה תתן להישראל ומסתמא ימסור הישראל לאשתי וכוונת הבעל לעשות את הישראל שליח אלא שלא הודיעו בפירוש שעושיהו לשליח ולכן לא הכשירו הגאון דכיון שלא מינה בכתב את הישראל לשליח הרי זה כעושה את הכותי לשליח ושהכותי יעשה שליח לישראל ורבנן דהשתא מכשרי משום דגם הישראל יבין שהבעל עושה אותו לשליח מפני שיודע שאין שליחות לכותי וסברא זו מצאתי מפורש במרדכי פ"ב וז"ל בתשו' רש"י ז"ל כתב מעשה באחד שרצה לשלוח גט לאשתו ע"י כותי או לעשותו קבלן ואמר דלא מהני אם לא שיאמר לישראל וכתב ראבי"ה דהיינו דווקא היכא דהכותי מוליך או מקבל וכו' אבל הבאת כותי ליד ישראל שרי לכתחלה ודמי הא מילתא להא דאמר פ' המקבל אדם יודע שאין עושה שליח לקבלה וגמר ונתן לשם הולכה וה"נ אדם יודע שאין שליחות לכותי ולא טעי וכ"ש היכא שפירש בפירוש שמינה ישראל לשליח עכ"ל הרי להדיא כדברינו:

נה וזה שכתב הגאון דכותי כלל לא ונתן בידה או ביד שלוחה ישראל זהו הכל בסתמא אבל כשהודיע להישראל שעושיהו לשליח למסור לאשתו וודאי דגם הגאון מודה וראיה ברורה לזה שהרי בהלכות גדולות כתב אחר זה וז"ל ועגונה דאתיא לבי דינא ואמרה הוו עלי סהדי דפלוני דאיתיה במדה"י שויתיה שליח לקבלה לקבולי לי גיטא מן בעלי וכתבון לבי דינא דמדה"י ומשוי ליה תו בעל להההוא שליח לקבלה וכתב גיטא ויהיב ליה אם לבתר דנפיל גיטא לידא דשליח אם נקרע או נשרף מיגרשא הדא עגונה עכ"ל ור"ל שמבקשת ב"ד שבמקום זה שיודיעו לב"ד שבמקום הבעל שהיא עושה את פלוני שליח לקבלה ועשו כן והבעל מסרו לאותו פלוני בתורת שליחות לקבלה מתגרשת בקבלתו הרי מפורש דע"פ כתב ביכולתה לעשות שליח לקבלה וכ"ש שליח להולכה בכתב אלא וודאי דהגאון מיירי שלא הודיע להשליח וכמ"ש (וזה דוחק לומר דזה הדין שכתב בה"ג הוא הליכתא דרבנן דהשתא):

נו וזה שתמה הר"ן ז"ל מה עניין דר"א לכאן לפי דברינו ולפמ"ש המרדכי דבריהם מדוקדקים מאד דהנה במשנה דכל השטרות העולים בערכאות אע"פ שהחתומים כותים כשרים חוץ מגיטי נשים ושחרורי עבדים ור"ש מכשיר גם באלו ופירשו בגמ' דר"ש ס"ל כר"א וגם הת"ק ס"ל כר"א אלא דפליגי בשמות מובהקין (ט':) ופירש"י דת"ק פוסל מדרבנן גם בעידי מסירה דילמא אתו למסמך על עידי החתימה ור"ש ס"ל דכיון שהם שמות מובהקין ידעי כ"ע דכותים הם ולא אתו למסמך עלייהו ע"ש וזה הוא דברי רבנן דהשתא דוודאי לכתחלה לא מנסבינן לה דכותי לאו בן כריתת הוא ולפי פשטות דברי הבעל שצוה להכותי למוסרו לישראל וימסרנו לאשתו נראה דעושה הכותי לשליח ואינו בן כריתת ואינו ראוי לשליחות ומ"מ לא מוציאין אותה אם נשאת דכמו שר"ש אמר בחותמין כותים דכשר משום דבשמות מובהקים לא אתו למטעי ולסמוך עליהם ולא אתו להתיר בלא ע"מ ולכן אפילו לרבנן דר"ש סמכינן דלא תצא משום דכולם יודעים שאין הכותי ראוי לשליחות גט ומסתמא היתה כוונת הבעל שהישראל יהיה שלוחו והכותי מעשה קוף בעלמא קעביד כמ"ש הרא"ש וזהו ממש דברי המרדכי שהבאנו:

נז ויש רוצים להביא ראיה דאסור לשלוח ע"י כותי מירושלמי (פ"ג ה"ג) במשנה דהמביא גט ואבד ממנו אם מצאו לאלתר כשר ומפרש כל שלא עבר אדם שם ובעיא ליה כשעבר כותי מהו ומייתי שם דכשר ע"ש אלמא דלא חיישינן שכותי יוליך גט ואין זה ראיה כלל דוודאי רוב גיטין שולחים ע"י ישראל וכיון שבשם הוא חששא רחוקה שניחוש שגט הנמצא הוא של אחר ששמו כשמו ושמה כשמה ולכן לחשוש למיעוטא בחשש רחוק כזה וודאי דאין לחוש ועוד דבאמת הירושלמי דחי לה דמטעם אחר כשר ואדרבה יש מהפוסקים שתפסו דמסקנת הירושלמי דגם

בעבר

בעבר כותי פסול (כ"ח בסי' קל"ג) וכמו שבארנו בסי' קל"ב סעיף י"א ע"ש ועמ"ש שם סעיף י"ג:

נח ויש רוצים לחשוש בזה מטעם דזהו כטלי גיטך מע"ג קרקע ואין זה אלא דברי תימה דפסול זה אינו אלא כשהאשה נוטלת מהקרקע משום דקרא כתיב ונתן בידה ולא שתטול מעצמה כמ"ש הרמב"ם בפ"א ונתבאר בסי' קל"ט אבל שלוחו שמוסר לידה מה איכפת לנו מאין נוטלו הא שלוחו כמותו והוה כמו שהוא בעצמו נוטלו ונתנו לידה ואמת שבתשב"ץ הוזכרה סברא זו אבל אח"כ דהאה מטעמים אחרים (ע"ש ח"ג סי' שכ"ו) ויש ראיות רבות לזה וא"צ לבאר כי מובן מאליו שאין זה בגדר טלי מע"ג קרקע כלל (וכ"כ הפ"ת):

נט והנה למעשה ר"ת והרא"ש התירו להדיא וגם הרשב"א והר"ן והמ"מ שהביאו דברי בה"ג לפי פירושינו אין זה עניין כלל לדין זה שייחד בכתבו פלוני שבמקום פלוני לשליח ואף בלא זה הלא מסקנת הבה"ג דאם נשאת לא תצא והמרדכי בשם ראבי"ה התירו להדיא כמ"ש והטור והב"י והרדב"ז והתשב"ץ וכן היש"ש ספ"ב התירו כולם בפה אחד והרדב"ז והתשב"ץ עשו מעשה כמבואר בתשובותיהם ורק רבינו הרמ"א כתב שיש חולקין וס"ל דאין למנות ע"י כתב וכוונתו לדברי הבה"ג ולפמ"ש אינו עניין כלל לזה ומה שתפס בדברי הגאונים דטעמם היה מפני שאין למנות שליח ע"י כתב הא הבאנו מבה"ג עצמו שהתיר ע"י כתב בשליח לקבלה ואיזה הפרש יש בין שליח קבלה להולכה ואדרבה מצד הסברא שליח קבלה יותר חמור כמו בעניין השליחות עצמו דלהרמב"ם בהולכה א"צ עדים ובקבלה צריך ואם מטעם טלי גיטך מע"ג קרקע כבר דחינו טעם זה:

ס ועוד איך אפשר לומר שלא יועיל שליחות ע"פ כתב חדא דכתיבה הוה כדיבור כדמוכח בש"ס גיטין (ע"א.) ובתוס' שם ואף לכתיבת הגט מהני בכתב לכמה פוסקים ואף למי שאסרו בכתיבת גט ע"פ כתב לאו מטעם שליחות דלכמה פוסקים א"צ שליחות בכתיבה אלא חומרא בעלמא היא כמו שבארנו בסי' ק"ך סעיף ס"ד ע"ש והרי בשליחות מוכח דא"צ כלל לשמוע מפיו אלא כיון שידענו דניחא ליה נעשה שלוחו דהא קיי"ל זכין לאדם שלא בפניו וזכייה לרוב הפוסקים הוא מטעם שליחות ובגט גופה איבעיא להו לחז"ל (ספט"ו דיבמות) המזכה גט לאשתו במקום יבם מהו והספק הוא אם הוא זכות או חוב ע"ש אלמא דבזכות יכול לזכות בעדה מטעם שליחות אף שלא דיברה ולא כתבה וכ"ש דבכתב מהני:

סא ועוד כיון דבגמ' מפורש שיכולים לעשות שליח בהולכת הגט בין בפניו בין שלא בפניו (ל'.) איך אפשר לאסור דבר המפורש בגמ' להיתר ולכן נ"ל דדעת רבינו הרמ"א כן הוא כיון שבגיטין מחמרינן בכמה דברים נוסף על עיקר הדין אין לנו להתיר דבר שלא נמצא בגמ' מפורש וזה שהבאנו דהגמ' פסקה בין בפניו בין שלא בפניו שם מיירי בב"ד ע"ש וכח ב"ד יפה שלא יהיה ביכולת לכפור ולומר מזוייף הוא וזה שכתב שאין למנות שליח הולכה בכתב זהו בכת"י עצמו בלא קיום ב"ד דאח"כ יכפור ויאמר לא כתבתי ומזוייף הוא ועוד ביכולתו לומר מתעסק בעלמא הוא וכסברא זו איתא בירושלמי פ"א דתרומות הלכה א' ע"ש אבל ע"י ב"ד שפיר מודה שביכולת לעשות שליח בכתב:

סב ועוד כתב שלא ראיתי נוהגין כך עכ"ל ובוודאי כן הוא דהרי ביכולת לעשות שליח ישראל האמנם גם בדור שלפנינו שבעוה"ר נתפזרו עמב"י מקצה העולם ועד קצהו ומעבר לים הגדול וכמעט הוא מהנמנעות לשלוח שליח להולכה למקום האשה ומפני שראו חכמי הדור שישארו בנות ישראל עגונות התירו לשלוח גט ע"י הבי דואר ועכשיו בימינו אלה הוא מנהג פשוט בכל תפוצות ישראל בלי שום פוצה פה ומצפצף וכך הוא המנהג שמקודם כותבים הב"ד שבמקום האשה להב"ד שבמקום האיש שיקראו להאיש ויסדרו לו ג"פ כד"ת ושימנה את פב"פ שבמקום האשה לשליח להולכה שימסור הגט לאשתו פב"פ ואומר בפני ב"ד קודם כתיבת הגט וגם אח"כ הנני ממנה את פלוני בן פלוני שבמקום פלוני לשליח להולכה למסור גט לאשתי פלונית בת פלוני ותהא ידו כידי וכו' והנני נותן לו רשות לעשות שליח במקומו וכו' ואומר זה בפני שני עדים וכותבים הרשאה שבפני שני העדים מינה פלוני בן פלוני שליח להולכה את פב"ב וכו' כפי נוסח הרשאה שיתבאר אלא שבמקום שכתוב בהרשאה מסר פב"פ גט כריתות לפב"פ צריך לכתוב מינה שהרי אינו מוסר הגט לידו וחותמים עידי ההרשאה והב"ד מקיימים אותם וממילא דכיון שזה השליח אינו יכול לומר בפ"נ ובפ"נ צריך הגט להתקיים בחותמיו וצריכים הב"ד שבמקום האשה להכיר חתימת ידי הב"ד שבמקום האיש וזהו התועלת מה שכתבנו שמקודם יכתובו הב"ד שבמקום האשה להב"ד שבמקום האיש כדי שהב"ד יענו להם מקודם על מכתבם ויודיעו להם שיעשו כן והמכתב הזה יגיע להב"ד שבמקום האשה קודם שיגיע הגט וההרשאה לידם וממילא שאח"כ יכירו חת"י הב"ד כשידמו קיומם שעל ההרשאה לחתימתם שבמכתבם וזהו קיום גמור שאין בו חשש זיוף וישלח הבעל את הגט וההרשאה ליד השליח שבמקום האשה ויכתובו סימנים מובהקים על הגט כמו נקב בצד אות פלוני ובשם ימסור השליח ליד האשה בפני ב"ד של שלשה ובפני עדים כפי שיתבאר בסדר הגט סי' קנ"ד אך כמה שאלות המבואר בשם אינו שייך לשאול כיון שהשליח לא ראה כתיבת

הגט והחתימות והרב המסדר יבין את כל השייך לשאול ושאינו שייך כי קשה לפרוט הכל בכתב:

סג ודע שראיתי מי שכתב שטוב יותר שהבעל יעשה שליח במקום הכתיבה כדרך כל השלוחים שימסור גט לאשתו ושיוליך אותו למקומה ולמסור לה ונותן לו רשות לעשות שליח ושליח שליח כדרך כל השליחות ואח"כ יעשה זה השליח את האיש שבמקום האשה לשלוחו במקומו ונרויח בזה שהשליח הראשון כשיעשה בפני ב"ד שבמקום האיש את פלוני שבמקום האשה לשליח במקומו יוכל להגיד בפני נכתב ובפני נחתם והוא ימנה את הפלוני לשליח שלא בפניו ולא יצטרך מדינא לומר בפ"נ ובפ"נ אלא יאמר שליח ב"ד אני ויכתבו ההרשאה השנייה כדרך שכותבין משליח ראשון לשליח שני ויכתבו בשם ג"כ שמינה שליח זה במקומו לשליח את פב"פ שבמקום האשה:

סד ולא נהירא לי כלל וכלל דכיון שהבעל יודע בבירור וגם השליח שלו יודע שאין בדעתו כלל להוליך הגט למקום האשה ולמוסרו לה אין לך מיחזי כשיקרא יותר מזה ואין זה אלא כהערמה בעלמא והרי אף בדיני ממונות אזלינן בתר אומדנא דמוכח כמ"ש בח"מ סי' רמ"ו כ"ש בגט כשיש אומדנא דמוכח שמה שמדבר לא גמר בלבו ואין רצונו בזה כלל וגם לא ביכולתו ליסע למקום האשה ואיך נסמוך בגט על פטפוטי דברים שמדבר בפיו ואין דעתו כלל לעשות מה שמדבר בפיו שיעשה ואין זה כדברים שבלב שאינם דברים דזהו כשלא נודע דעתו לכל אבל כשנודע דעתו בשעת מעשה אין זה דברים שבלב (כ"כ התוס' רפ"ד) ועוד דכל שיש לנו לדעת דעתו מעצמינו גם בלא גילוי דעתו לא הוי בדברים שבלב (שם) וכאן הכל יודעין שאין דעתו כלל לילך לעבר לים או לדרך רחוקה כזו וזה דקיי"ל גילוי דעתא בגיטא לאו מילתא היא זהו לעניין הבעל לעניין ביטול ולא לגבי שליח ועוד דזה אינו כגילוי דעת אלא כדבר מפורש הידוע לכל ודבר הגלוי לכל הוה כמו שיש עדים על זה (כ"ם סי' כ"ו סק"ה) ועוד דבשבועה דתלתה התורה בביטוי שפתים ועכ"ז אמרו חז"ל (שבועות כ"ו:) דכשלבו סותר את פיו כגון נשבע שלא לאכול פת חטים ובלבו היה לשעורים אין השבועה חלה כלל ובמ"ש ביו"ד סי' ר"י וכ"ש בשליחות דאנן סהדי שבלבו אין רצונו כלל לילך למרחוק למקום אשתו שאין דבריו מה שמדבר בפיו נחשב כלל ועוד דתנן בתרומות (פ"ג מ"ח) המתכוין לומר תרומה ואמר מעשר מעשר ואמר תרומה וכו' לא אמר כלום עד שיהיו פיו ולבו שוין דכתיב מוצא שפתיך תשמר וכתיב כל נדיב לב הא כיצד בעינן גומר בלבו ומוציא בשפתיו (הרע"ב) ובנדון דידן ג"כ פשיטא שצריך שיהא גומר בלבו מה שאומר דאל"כ איזו שליחות הוא זה והרי אנן סהדי שלא גמר בלבו כלל ולכן אין לעשות

כזה רק הבעל ימנה שליח שבמקום האשה וא"צ כאן אמירת בפ"נ ובפ"נ כיון שיש הרשאה מקויימת והב"ד שבמקום האשה יכירו חת"י הב"ד המקיימים את ההרשאה ע"פ חלופי מכתבים קודם שישלחו את הגט כמו שבארנו בס"ד (אך המנהג ע"י שני שלוחים):

סה הכל כשרים לשליחות הגט אחד האיש ואחד האשה בין להולכה בין לקבלה ואע"ג דאיש אינו בקבלת גט ואשה אינה בנתינת גט מ"מ הא האיש מקבל גט לבתו הקטנה דכשם שזכתה לו התורה לקבל כסף קדושיה כמו כן מקבל גיטה מאירוסין והאשה ג"כ לפעמים שולח הבעל גיטה על ידה ואומר לה הוה שלוחי להולכה עד ב"ד שבמקום פלוני והם יעמידו לך שליח למסור לך גט זה כמו שיתבאר בסי' קמ"ב ונמצא דגם איש שייך בקבלת גט ואשה בהולכת גט (ר"פ התקבל) ואם אשתו מקבלת גט בעד צרתה עמ"ש בס"ס קל"ו:

סו ואלו הן הפסולים בשליחות גט בין להולכה בין לקבלה חרש שוטה וקטן וכותי ועבד וכן סומא פסול להביא גט במקום שצריך לומר בפ"נ דהא אינו יכול לראות הכתיבה והחתימות ואיך יאמר בפני נכתב ובפ"נ ויתבאר בסי' קמ"ב וטעם אלו הפסולים מפני שאינן בני שליחות כמ"ש בח"מ סי' קפ"ב ועבד אף שראוי לשליחות בשארי דברים שהרי חייב במצות כאשה והוא בן ברית כמ"ש שם מ"מ לעניין גיטין וקדושין אינו יכול להיות שליח לפי שאינו בתורת גיטין וקדושין (כ"ג:) שאין קדושין תופסין בו וזה שמתגרשת ע"י עבד שלה כמ"ש בסי' קל"ט זהו לאו מתורת שליחות אלא מתורת חצר (תוס' שם):

סז ודע דדעת רוב הפוסקים דעבד פסול בין להולכה בין לקבלה אבל יש מרבותינו דס"ל דאינו פסול רק לקבלה ולא להולכה דכיון דישנו בתורת שליחות ופסולו הוא רק מפני שאינו בתורת גיטין אינו פסול רק בקבלה לפי שע"י קבלתו נתגרשה אבל להולכה אינו אלא כשליח דעלמא והרי ישנו בתורת שליחות (דעת ר"י מג"ש כמ"ש הר"ן והה"מ פ"ו) ואע"ג דגם מסוגית הש"ס שם לכאורה משמע כן ע"ש מ"מ לא קיי"ל כן והיא דעה יחידאה וגם בירושלמי (ספ"ב) מבואר כדעה ראשונה ומ"מ למעשה יש להחמיר והוה ספק גירושין (כ"ו) וכן משמע בש"ע סעיף ל"א שכתב ויש מי שאומר שאם העבד הוא שליח הולכה הוי ספק עכ"ל דכן פסק הרשב"א לחוש לדעה המכשרת ולכן נפסלת מן הכהונה ואם קבלה קדושין מאחר צריכה ממנו גט:

סח בסי' י"ז נתבאר שיש חמש נשים שאין נאמנות לומר מת בעלה מפני שחשדינן להו שמפני שנאתן משקרות כדי לקלקלה ואלו הן חמותה ובת חמותה וצרתה ויבמתה ובת בעלה וכן אין נאמנות להביא את גיטה מפני שאולי כוונתן לקלקלה שיבא הבעל ויערער ובין כך תנשא ותצא

ותצא מזהומזה בד"א במקום שא"צ לומר בפ"נ ובפ"נ אבל במקום שצריך לומר בפ"נ ובפ"נ ביכולתן להביא גיטה דכיון שאחר אמירת בפ"נ ובפ"נ אין הבעל נאמן לערער כמ"ש בסי' קמ"ב א"א לומר שכוונתן לקלקלה דלא תתקלקל עוד (גמ' שם) ושם יתבאר עוד בזה בס"ד וצרתה אם נעשית שליח לקבלה עמ"ש בסעיף ס"ה (עתוס' גיטין ע"ז : ד"ה ידה) :

סט וכן כל הקרובים כשרים לשליחות הגט בין להולכה בין לקבלה דשליח אינו עד ושלוחו כגופו וכן שלוחה וא"כ איזה הפרש יש בין קרוב לרחוק ורבינו הרמ"א כתב בסעיף ל"ג וז"ל ויש מי שכתב שבמקום שאפשר לכתחלה לא יהא השליח קרוב לאיש ולא לאשה ולא לדיינים שנותנים הגט לפניהם עכ"ל ואין נוהגים עתה ליזהר בזה לפי שיש בזה לפעמים תקנת עגונות כשאינה יכולה ליתן שכר שליחות כראוי מתנדב אחד מקרוביה להיות שליח כאשר כן אירע כמה פעמים אבל במקום שאין עיכוב מטעם דררא דממונא וודאי מצוה לשמוע דברי רבינו הרמ"א אם אפשר בכך :

ע והפסולים לעדות מהמת רשעתם כתב הרמב"ם ז"ל בפ"ו דין ז' דהפסולים מדברי סופרים בעבירה כשרין לשליחות הגט אבל הפסולין בעבירה מדברי תורה פסולין להבאת הגט ואם הביאו ה"ז פסול בד"א כשנתקיים הגט בחותמיו אבל אם לא נסמך בו אלא על דברי פסול בעבירה מן התורה אינו גט עכ"ל ותמהו עליו כל הראשונים דאם נתקיים בחותמיו ולא הוצרך לומר בפ"נ ובפ"נ למה פסול כשהביא את הגט וכן אפילו כשסמכו עליו למה אינו גט כלל ודיו שלא תנשא עליו לפי שאינו נאמן באמירתו אבל איך נאמר דהוא גט בטל והרי אינו אלא ספק שמא משקר ואין ביכולת לסמוך עליו אבל שמא יתקיים בחותמיו ויהיה כשר (רשב"א ה' :) ופירשו המפרשים (הה"מ והכ"מ) דגם כוונתו דכל זמן שלא נתקיים אינו גט כלל ומ"מ אם קבלה קדושין מאחר צריכה גט ואמנם מלשונו לא משמע כן (כ"ש סקמ"ו) ולכן דעת רוב הפוסקים דבנתקיים בחותמיו הוא כשר לגמרי דמה איכפת לן אם הוא רשע הא בן ברית הוא וכשר לשליחות וכשלא נתקיים הוה ספק גירושין דחיישינן לזיוף ואם קבלה קדושין מאחר צריכה ממנו גט (שם) :

עא והרמב"ם שפוסלו לגמרי שאינו גט כלל צ"ל דמיירי שלא נמצא קיום עליו וברשע כי האי צריך מן התורה קיום וכל זמן שלא נתקיים הוא כחספא בעלמא ולכן אינו גט כלל (עב"ש סוף סקמ"ו) או אפשר דמיירי כשהבעל מערער לומר מזוייף הוא והולך לשיטתו בפ"ז דכשהבעל מערער ולא נמצא קיום ובמקום שא"צ לומר בפ"נ הגט בטל מן התורה וגם בשם הרבה חולקים עליו ויתבאר בסי' קמ"ב אבל עכ"פ הוא הולך לשיטתו דברשע של תורה אמירתו בפ"נ אינו כלום ולכן כתב שאינו גט (מל"מ שם) או אפשר דמיירי שאין עדים שעשאו שליח ונתבאר דס"ל להרמב"ם שהוא נאמן לומר שעשאו שליח ורשע של תורה אין לו נאמנות כלל ולפיכך אינו גט כלל (הגר"א ס"ק ע"א) :

עב וז"ל הרמב"ם בפי' המשנה (ספ"ג) וכל פסול לעדות בעבירה מעבירות של תורה פסול להבאת הגט שלא נתקיים בחותמיו ואין סומכין אפילו על מאמרו בפ"נ ובפ"נ אבל אם נתקיים בחותמיו הרי הוא כשר עכ"ל ומזה מבואר להדיא כתירוץ הראשון שבסעיף הקודם אך בזה שכתב דכשנתקיים בחותמיו כשר סותר דבריו שבכאן שכתב דהוא פסול ויראה לי בכוונתו דה"ק דאם הביאו מקויים כגון בהרשאה הנהוגה אצלינו וכיוצא בזה כשר לגמרי אבל אם כשהביאו לא נתקיים עדיין והיה פסול מן התורה לשיטתו כמ"ש ולכן אף שאח"כ נתקיים ומן התורה כשר הוא מ"מ הוא פסול מדרבנן מפני שלא הוכשר כלל בעת שהביאו וזה מדוייק בלשונו שכתב בד"א כשנתקיים הגט כלומר כשנתקיים אח"כ ובפי' המשנה משמע מלשונו שהביאו מקויים וכן מבואר להדיא מלשון הרע"ב (וז"ל ואם הגט מקויים בחותמיו כשרים להביאו עכ"ל) ואפשר דכל הפוסקים יודו לו בזה דכל שהביאו בלא קיום פסול מדרבנן אף שנתקיים אח"כ מפני שהיה פסול בעת מסירתו להאשה והרא"ש ז"ל הוא מהחולקים על הרמב"ם כמ"ש הטור וכתב בלשון זה (פ"ב סי' כ"ו) ואם היו פסולים מן התורה פסולים להביא את הגט בח"ל וכו' ואם היה מקויים אפילו לא עשו תשובה כשר וכו' עכ"ל משמע להדיא שהביאו מקויים (ולפ"ז מ"ש שם ודלא כהרמב"ם לדברינו לא פליגי כלל כדמוכח מדבריו בפי' המשנה) :

עג וז"ל הש"ע סעיף ל"ג ואפילו הפסולים מד"ס בעבירה כשרים לשליחות הגט אבל הפסולים בעבירה מדברי תורה פסולים להבאת הגט אא"כ נתקיים הגט בחותמיו ויש פוסלים אף בנתקיים בחותמיו עכ"ל וכוונתו על הרמב"ם ולפי מה שבארנו י"ל דגם הרמב"ם מודה כשהביא גט מקויים כדמוכח מדבריו בפי' המשנה וכבר התירו גדולי עולם למעשה בשעת הדחק בגט מקויים ע"י רשע של תורה (פ"ת סקל"א בשם תשו' גאוני בתראי) ולדברינו ההיתר פשוט גם לדעת הרמב"ם ז"ל אמנם מה שרצה אחד להתיר למסור לה לכתחלה בלא קיום ולקיימו אח"כ מפני איזה טעם שהיה לו בזה (שם) לא נ"ל כלל דלפמ"ש כל הפוסקים יודו להרמב"ם דפסול בכה"ג וסברא גדולה היא מפני שנמסר בפסול וכשיש בידו הרשאה הוה קיום גמור (כ"ש סקמ"ד) ויש להחמיר מדינא להכיר החתימות ובלא זה אין להתיר כלל אף להמקילים בהכרת החתימות כמו שיתבאר דברשע של תורה יש לחוש לזיוף וגם ראוי להחמיר עליו להיות לו סימנים מובהקים בגט כמו נקב בצד

אות פלוני ובלא קיום אינו כלום להרמב"ם מן התורה ולשארי פוסקים מפני הספק כמ"ש (קושית הב"ש שם והרא"ש ל"ע דגם הרא"ש בוודאי מודה דבמקויים נאמן לומר שהוא שליח) :

עד כתב רבינו הרמ"א שם דין עוזב דת כדין פסולי עדות מדאורייתא עכ"ל דהא בן ברית הוא וכשר לשליחות אבל יש מרבותינו דס"ל דאינו בן ברית ודינו ככותי (תוס' סנה' ע"ב :) וכן משמע דעת הרמב"ם (ב"ש סקמ"ז) לפ"ז אסור לשלוח גט על ידו ואם שלחו פסול אפילו כשנתקיים הגט וא"כ מי שמחלל שבת בפרהסיא אפילו באיסורי דרבנן פסול לגמרי לשליחות הגט דבכל מקום אנו דנין מחלל שבת בפרהסיא כעוזב דת ויש ליזהר בזה מאד (והמג"א בסי' קפ"ט סק"א כתב דעוזב דת הוה כלהכעיס ובלא להכעיס אינו פסול ע"ש ולפ"ז אפשר להקל במחלל שבת שלא להכעיס וכ"מ בק"נ ספ"ב דגיטין אות ע"א ע"ש ויש להתיישב בזה ודו"ק) :

עה דבר פשוט הוא דבכל עדות בעינן תחלתו וסופו בכשרות ולכן אם היה השליח קטן כשנתנו לו הגט אף שהגדיל אח"כ בעת הבאתו או חרש ונתפקח שוטה ונשתפה עבד ונשתחרר פסול ואם תחלתו וסופו בכשרות אע"ג שבאמצע נתקלקל כשר כגון שנתן לו הגט כשהוא פקח ונתחרש וחזר ונתפקח שפוי ונשתטה וחזר ונשתפה כשר ובקטן ועבד וכותי לא שייך זה אבל בסומא במקום שצריך לומר בפ"נ אינו כן דרק אם לא היה סומא בשעת הכתיבה כשר אף שהוא סומא בעת הבאת הגט דסומא אינו פסול אלא שאינו יכול לומר בפ"נ ובפ"נ וכיון שבעת כתיבתו לא היה סומא הרי הוא כשר לגמרי ובפסול מחמת עבירה הוא להיפך דאם סופו בכשרות כגון שעשה תשובה קודם הנתינה אע"פ שהיה רשע בעת שנתן לו הגט להוליכו כשר דהא רשע כשר לשליחות אלא דחיישינן שמשקר וכיון שעשה תשובה ליכא שום חששא (ב"ש סקמ"ח) :

עו השליח יכול לקבל שכר שליחותו כמה שירצה שהרי אפילו עידי הגט שעד אסור מדין תורה ליטול שכר להעיד ועכ"ז בארנו לעיל סי' ק"ל דכיון שאינו נוטל בעד עדותו אלא בעד שהולך לב"ד להיות מוכן לעדות דשרי ליטול וכ"ש שליח שאינו עד שהרי גם קרוב כשר כמ"ש וטרחתו מרובה לילך למקום האשה ולמסור לה הגט או שליח קבלה שצריך לילך למקום הבעל לקבל הגט שרשאי ליטול כמה שירצה אמנם מתנכון שיעשה המקח עם הבעל או עם האשה מקודם כך וכך בעד שליחותו ולא לסמוך על אח"כ דאולי לא ישתוו ביניהם ויאמר הבעל אלו ידעתי שעלי לשלם כך וכך לא הייתי שולח ונמצא דמבטל את השליחות וכן האשה בשליח לקבלה כשתאמר כך נמצאת כמבטלת השליחות וכן השליח אם יאמר אלו ידעתי שלא יתנו לי כך וכך לא נתרציתי להשליחות ונמצא שהוא מבטל שליחותו ולכן יראה לי אם נתהוה סיבה שלא שכרו להשליח במקח קצוב מקודם לא ידברו כלל אח"כ בדבר המקח עד שימסור הגט ליד האשה ובשליח קבלה עד שיקבל הגט מן הבעל דלאחר גמרו של גט אין לחוש בביטול השליחות ומיהו גם זה מכוער הדבר שיאמרו אלו ידענו לא נתרצינו לזה וזהו כעין לעז ולכן החיוב לעשות מקח מקודם שימניהו לשליח וכ"ש כשעשו עמו מקח קצוב שלא יבקש יותר בבואו אל מקום האשה מטעם שבארנו ויש מי שחשש בזה לנוגע בדבר ונוגע פסול לעדות (עפ"ת סק"ל) והגם שאין זה עדות כמ"ש מ"מ כשצריך לומר בפ"נ הוה כעדות שהאמינו חכמים להשליח כשמעיד שבפניו נכתב ונחתם ונחלקו גדולי אחרונים אם נוגע כשר בזה אם לאו וכשיבקש יותר משכרו אין לך נוגע יותר מזה ולי נראה דבוודאי אם עיקר סמיכתו עליו כדינא דגמ' בוודאי כשנוגע בדררא דממונא קשה לסמוך עליו דאולי מטעם שרוצה להוסיף על שכרו ישקר אבל לפי המנהג שיש הרשאה הרי עיקר הסמיכה על ההרשאה ואמירת בפ"נ אינו מעכב מדינא ואין חשש בזה כשנתקיימה ההרשאה (ענובי"ת סי' קכ"ט ובפ"ת שם) אך מטעם שכתבנו שיש לחוש לחשש ביטול שליחות בוודאי צריך ליזהר בזה :

עז שליחות א"צ קניין ומ"מ נהגו שהבעל מקבל בק"ס וזהו הודעה שגמר בלבו לעשות דבר זה ולכן אם אומר בלב שלם אמרתי וגמרתי לעשות דבר זה א"צ קניין וכן המנהג אצלינו שהשליח מקבל בק"ס ואומר בלב שלם אמרתי וגמרתי להיות שליח להוליך גט לפלונית וגם הבעל מקבל בק"ס ואומר והכל לאלומי למילתא אף שע"פ הדין אין שום מקום לקניין וכ"ש בשליח לקבלה שצריכה האשה והשליח לקבל בק"ס ולאמר שבלב שלם אמרו וגמרו לעשות כן ואל יפלא בעיניך שמחמירין כל כך שהרי אפילו לעניין ממון כתב הרמב"ם ז"ל בפ"ה ממכירה דין י"ב וז"ל נהגו רוב המקומות להקנות וכו' ואומרים וקנינן מפלוני שעשה פלוני שליח וכו' קניין זה שנהגו להקנות וכו' אינו מועיל כלום אלא להודיע שאינו אומר דברים אלו כמשחק ומהתל אלא שגמר בלבו ואח"כ אמר לפיכך אם אמר בלב שלם אמרתי וגמרתי לעשות דבר זה א"צ דבר אחר כלל עכ"ל וכ"ש שיש להחמיר ולעשות קניין ודיבור בענייני גיטין וכן המנהג פשוט ואין לשנות :

עח אם הבעל או השליח רך בשנים טוב לדקדק אחריהם אם הביאו סימנים שהרי אין קטן עושה שליח ולא נעשה שליח ואם יש להם זקן אין לחוש כלל והנה בשליח וודאי מדינא צריך לדקדק אבל בבעל א"צ מדינא דממ"נ אם לא הביא שתי שערות אין קדושיו כלום ומ"מ טוב להצריך ולדקדק גם אחריו וגם מדינא יש

קצת חשש דשמא יתעכב נתינת הגט ויתגדל ויתייחד עמה אח"כ קודם הגט (ד"מ) ואע"ג דכשיתייחד עמה אין ביכולת ליתן לה הגט מטעם שלא יאמרו גיטה קודם לבנה מ"מ זהו רק חששא דרבנן ומן התורה הוא גט כשר וגם מדרבנן אם גירשה בגט זה תנשא לכתחלה כמו שיתבאר בסי' קמ"ח ע"ש ובאשה העושה שליח לקבלה מדינא צריך ליזהר ולדקדק שתהיה גדולה בשנים ושהביאה סימנים דקדושי קטנה ע"י האב הם קדושי תורה ואם השנים שלה אין ידועות לאחרים רק ע"פ האב ידענו שנותיה צריך ריבוי שערות שחורות וגדולות כדי לכוף ראשן לעיקרן ויתבאר עוד בזה לעניין חליצה בסי' קס"ט ע"ש וכתב רבינו הרמ"א בסעיף כ"ה וז"ל אבל א"צ לדקדק כל כך בעידי חתימה דע"מ כרתי ורגילים להיות הרבה גדולים אצל נתינת הגט ולפי מה שנוהגים לייחד ע"מ צריך לדקדק בהם שיהיו גדולים עכ"ל וכ"ש לפי מנהגינו שהעידי חתימה הם ע"מ שיש לדקדק אחריהם שיהיו גדולים בשנים ושהביאו סימנים:

עט ואע"פ שמדינא השליח נאמן כמו שנתבאר מ"מ המנהג גם מזמן הקדמונים לעשות הרשאה מקויימת כמ"ש בטור וש"ע ונוסח שטר ההרשאה וסדר גט ע"י שליח יתבאר אי"ה בסי' קנ"ד בסדר הגט ועניין ההרשאה הוא שעדים מעידים על השליחות והב"ד מקיימים חתימתם וכשהבעל והאשה בעיר אחת מדינא צריך הרשאה לכמה פוסקים שסוברים דהבעל נאמן כשאומר לפקדון נתתיו כמו שנתבאר (כ"ס סקל"ח) וגם יש תועלת בההרשאה שהרי מדינא א"א לשליח לעשות שליח במקומו אלא כשנאנס כמו שיתבאר ובההרשאה כתוב שנתן לו רשות לעשות שליח ושליח שליח אפילו בלא אונס:

פ וכיון שמדינא אין ההרשאה מעכבת לכן אם נאבדה ההרשאה או נפסדה ונתקלקלה והוא שעת הדחק נותנין הגט בלא הרשאה והשליח נאמן לומר שעשאו שליח בעדים כמו שנאמן לומר בפ"נ ובפ"נ אבל לכתחלה כותבין ההרשאה בדקדוק ונזהרין שלא לכתוב בה ראשי תיבות גם שלא לשנות בה מאומה מדברים הכתובים בהגט כגון אם כתוב בגט שם זנביל בב' לא יכתוב בהרשאה בוא"ו וכן כל כיוצא בזה ועידי ההרשאה לא יהיו קרובים זל"ז ולא לאיש ולא לאשה ולא לעידי הגט ואע"ג דבדיעבד אפשר שאין לפסול אם הם קרובים לעידי הגט שאין עניין זל"ז דעידי הגט מעידים על הגט ועידי ההרשאה מעידים על השליחות (כ"ס סקל"ד) מ"מ כמה גדולים לא רצו להתיר דבר זה (כנה"ג):

פא ואם נמצאו עידי הרשאה פסולים פסק רבינו הרמ"א בסעיף כ"ד שנתבטל כל השליחות שהרי הם מעידים על עיקר השליחות ושבפניהם עשהו הבעל לשליח ולא דמי לשאר פסול של הרשאה ואע"ג דכשאין בידו הרשאה נאמן לומר שעשאו לשליח מ"מ כשנעשה לפני פסולים גרע טפי (כ"ס סקל"ה) ולכאורה נראה שלא נתבטל אלא השליחות ואם חזר והביא הרשאה אחרת כשר אלא שבספרו דרכי משה כתב דהגט פסול ואפשר שטעמו שהרי מוכח דמסדרי הגט היו ע"ה וא"א לסמוך עליהם בכל הגט (שם) ואם נתברר שהפסול נתוודע אח"כ והב"ד לא ידעו מקודם ואין חשש עליהם שהם אינם ת"ח מ"מ צריך לעשותו שליח מחדש דכיון שהשליחות הראשונה היתה בפסול צריך לעשותו מחדש וממנה אותו מחדש לפני עדים כשרים כן פסקו גדולי אחרונים ונכון הוא (עת"ג וג"מ וכפ"ת סקי"ד):

פב וכותבין בההרשאה שם העיר עם הנהרות שלה כמו בהגט וכן כותבין כל כינויי האיש והאשה כמו בהגט וי"א דכותבין גם כינוי השליח וי"א שאין להאריך בהרשאה בדברים שאינם צריכים וי"א שאין לחוש להאריך בדבר שעיקר השליחות תלוי בו מאחר שכל אחד יכול לכתוב כפי צחות לשונו ואינו תקון חכמים ומ"מ כבר נדפס בסדר הגט לשון ההרשאה ומינה אין לגרוע ולא להוסיף וכך נהגו כל בתי דינין שבישראל ובשם יתבאר בס"ד:

פג ונהגו שהרב המסדר הגט מקיים ההרשאה וי"א שיש לקיימה בשלשה וכן המנהג פשוט ואין לשנות מיהו אם במקום האשה אין מכירין רק חתימה אחת מהשלשה סגי ויש מקילים בדיעבד אפילו אינו ניכר שם שום חתימה (כ"ס סקל"ו) וגם אפילו אין ההרשאה מקויימת כשר (שם) דעדים החתומין על השטר נעשה כמו שנחקרה עדותן בב"ד אבל קשה לסמוך על זה רק שיש לסמוך על הפוסקים דס"ל דקיום ב"ד א"צ קיום (ת"ג) ולפ"ז אין להכשיר רק כשההרשאה מקויימת מב"ד אלא שבמקום הנתינה אין מכירין החתימות אבל אם אינה מקויימת כלל אין לסמוך עליה (שם) אם לא שהוא שעת הדחק דאז מדינא הרי השליח נאמן גם בלא הרשאה ולכן בגט הנשלח ע"י בי דואר שאין השליח אומר בפ"נ כמו שנתבאר ומדינא צריך הרשאה וקיום בע"ב צריכים להכיר חתימתם של דייני הקיום ולכל הפחות אחד מהם וכבר כתבנו בסעיף ס"ב עצה לזה שע"י חלופי מכתבים מקודם יכירו חתימתם ע"ש וכתב רבינו הרמ"א שם שיש נוהגים לכתוב כתב של מקום הנתינה להודיע אם יש שינוי באיזה דבר בהרשאה עכ"ל ור"ל דההרשאה אין כותבין בכתב אשורית אלא בכתב שלנו ולכן אם הכתיבה משונה במקום הנתינה ממקום הכתיבה יכתבו ההרשאה בכתב של מקום הנתינה בכדי שיכירו אולי יש איזה שינוי מגט להרשאה:

פד כתב רבינו הרמ"א בסעיף ל' שליח הולכה שמביא הרשאה וכתוב בה שהוא שליח קבלה אם השליח אינו מכחיש ההרשאה רק שאומר שנעשה שליח הולכה וקבלה אז השליחות כשר ונעשה שליח הולכה ונותן

הגט

הגט לאשה אבל אם השליח אומר שלא נעשה שליח קבלה מעולם הרי ההרשאה מכחשת אותו ונתבטל כל השליחות וגם הגט עצמו פסול מאחר שמוכח שמסדרי הגט היו עמי הארץ ולא ידעו שאין הבעל עושה שליח קבלה יש לחוש לכמה מיני פסולים וכן כל כיוצא בזה כשניכר שמסדרי הגט היו הדיוטים עכ"ל ויש מי שהקשה עליו דא"כ גם כשאומר שנעשה גם שליח קבלה עכ"פ מסדרי הגט היו ע"ה שהרי לא נתנו לו הרשאה על שליחות ההולכה וגם היה להם להודיע שהוא גם שליח קבלה וי"ל דאנו דנים אותם לזכות שעיקר כוונתם היתה על שליחות קבלה ולזה כתבו ההרשאה וסברו שהבעל יסכים לשליחות הקבלה וא"צ יותר ולכן לא טרחו עוד ולכן אף שהבעל לא הסכים לזה לא רצו לטרוח עוד בהרשאת הולכה ואוקמוה אדינא שהשליח נאמן אמנם כל זה אינו אלא כשזה השליח היה מהאשה דאל"כ איזה עניין הוא לשליחות קבלה ואף גם זה רחוק מאד דאיך יצוייר זה דהא הרשאה משליחות קבלה צריך להיות ממקום האשה ואיך כתבו הם הרשאה זו ואפשר לומר שלא דקדק בהלשון ואין כוונתו על הרשאה אלא שטר שליחות קבלה שכתבנו בסי' ק"מ סעיף ד' ע"ש אלא שגם זה קשה שזה כותבין אחר שהשליח קבלה קבל הגט מהבעל וצ"ע בכל זה ויש מי שתירץ דבאמת לא היה רק שליח להולכה וזה שכתבו לקבלה לא כתבו אלא ליפוי כח (ב"ש סקמ"ב) ואין הדברים מתיישבים כלל דמה שייך יפוי כח בזה ולכן צריך עיון בכל זה וקשה לסמוך על זה לדינא:

פה לפי שאין אנו נוהגין בשליחות לקבלה מהטעם שיתבאר ואינו מבואר בסדר הגט לכן נבאר כאן כל הסדר מזה האשה כשרצונה לעשות ש"ק תעשנו לשליח בפני שני עדים כשרים שאינם קרובים זל"ז ולא לאשה ולא לאיש ותאמר לו בפניהם אתה פב"פ התקבל לי גיטי מיד בעלי פב"פ ותהא ידך כידי וקבלתך כקבלתי ותזכה לי בו ותקבלהו לי ומיד כשיגיע הגט לידך אהיה מגורשת ממנו ומוו.רת לכל אדם והשליח אומר כן אעשה ומקבלים שניהם בק"ס ואומרים בלב שלם אמרנו וגמרנו לעשות דבר זה לאלומי למילתא כמ"ש בסעיף ע"ז ואח"כ כותבין העדים שטר הרשאה בנוסח זה:

פו זכרון עדות שהיתה בפנינו חתומי מטה ביום פלוני בכך וכך לירח פלוני בשנת כך וכך לבריאת עולם למנין שאנו מונין כאן במתא פלונית דיתבא על נהר פלונית איך מרת פלונית בת פלוני העומדת היום במתא פלונית דיתבא על נהר פלונית מינתה בפנינו את פלוני בן פלוני להיות שליח לקבל גיטה מיד בעלה פלוני בן פלוני ובפנינו אמרה לזה פב"פ שלוחה התקבל לי גיטי מיד בעלי פב"פ ותהא ידך כידי וקבלתך כקבלתי ותזכה לי בו ותקבלהו לי ומיד כשיגיע הגט לידך אהיה מגורשת ממנו ומותרת לכל אדם ומה שנעשה בפנינו ושמענו וראינו כתבנו וחתמנו לראיה על מינוי שליחות קבלת גיטה והכל שריר וקים נאום פב"פ עד ונאום פב"ב עד וכתב המרדכי בפרק התקבל דאף שהיה קניין אין לכתוב הקניין בההרשאה (ד"מ אות כ"ד ועב"י בשם העיטור):

פז העדים שחותמים על שטר זה יהיו בני אדם ידועים שתהיה חתימתן ניכרת במקום הנתינה ואם לאו יקיימו ב"ד שבמקום האשה את חתימתם ויכתבו הנפק שהם מכירים חת"י העדים או שחתמו בפניהם אך גם חת"י הב"ד צריך שיכירו במקום הנתינה דגם הנפק צריך קיום ובזה מדינא יש להחמיר ולא דמי להרשאה של הולכה שהקלנו בה במקום שא"א דבשם השליח נאמן מפני שהגט בידו משא"כ בש"ק (ב"ש סקל"ח) וכתבו המפרשים דבזה יש להחמיר שיכירו בשם כל השלשה חתימות (לבוש ודו"פ וב"ח) מיהו יש מקילין גם בזה מפני שקיום שטרות דרבנן (ב"ש שם בשם רסב"ן) ולקיים החתימות צריך ג' דווקא כדין ב"ד (שם):

פח כשהשליח בא למקום הבעל והבעל מתרצה בשליחות קבלה יכתוב גט כדרך כל הגיטין בביטול מודעות ויזהרו שלא לכתוב מקום עמידת האשה ויחתמו העדים ואח"כ יושיב הבעל ב"ד כשרים שאינם קרובים זל"ז ולא לבעל ולא לאשה ולא להשליח אף כי מדינא אין קפידא בקורבת השליח והב"ד יכירו חתימות ההרשאה או שיכירו חתימות הב"ד המקיימים של ההרשאה כמ"ש ויקראו ההרשאה ואח"כ יביא הבעל את הגט ויקראו אותו ויחזירוהו להבעל ויבטל כל המודעות ויפסול עדים שיעידו דבר שגורם ביטול הגט כמ"ש בסי' קל"ד ויתן הגט ליד השליח בפני עידי מסירה ויאמר לו התקבל גט זה לאשתי פלונית בת פלוני והרי היא מגורשת ממני ומותרת לכל אדם והשליח מקבלו לידו ומגביהו וטומנו תחת בגדו שעל לבו כמו האשה עצמה ואח"כ יקבלו הב"ד את הגט מידו ויקראו אותו עם העדים כדין שצריך לקרותו גם אחר הנתינה וכתב הטור בשם הר"ף שיזהר שלא להטיל שום תנאי בהגט והטעם דאולי יש עדים שידעו מהגט ולא ידעו מהתנאי וילכו ויעידו לפני האשה שנתגרשה ותנשא והתנאי לא יתקיים ונמצא גט בטל ובניה ממזרים (ב"י) וטעם חלוש הוא שהרי האשה לא תנשא עד ביאת השליח והוא יודע מהתנאי וגם הרי מביא שטר מב"ד כמו שיתבאר וי"א הטעם מפני שהאשה יכולה לומר לא מניתי שליח רק אם יקבל בלא תנאי ולתנאי לא נתרציתי לפיכך אם אמרה שיכול לקבל על תנאי מותר להטיל בו תנאי (ב"ח וט"ז) אך אין המנהג אצלינו להטיל שום תנאי בגט:

פט ואחר שקבל השליח את הגט יכתבו הב"ד עדותן וימסרו ליד השליח וכבר כתבנו נוסחתו בסי' ק"מ

ק"מ סעיף ד' ע"ש וגם הבעל יכתוב תחת החתימות כלשון זה אני פב"פ הח"מ העומד היום במתא פלונית דיתבא על נהר פלונית גירשתי את אשתי פלונית בת פלוני וגירשתיה בפלונית מתא דיתבא על נהר פלונית ביד פלוני בן פלוני שלוחה בפני ב"ד פב"פ ופב"פ ופב"פ החתומים בשטר שלמעלה וגירשתיה גירושין גמורים בביטול כל מודעות ובלא שום תנאי ככל הכתוב למעלה ושט"ם וחתימתם הוא אמיתי ובעבור שהכל אמת כתבתי גם אני שטר זה להיות לה גם כתב ידי לראיה ולזכות שלא יהא לי פתחון פה לערער על דבר זה והכל שריר וקים וחותם בכתב ידו נאום פלוני בן פלוני וימסרו הכל ליד השליח וגם חתימות הדיינים שבמקום הבעל צריך שיהא ניכר לב"ד שבמקום האשה או שיעידו שני עדים שראו שהשליח קבל הגט מהבעל אך מדינא השליח נאמן כשהגט בידו כמו שנתבאר כבר לעניין כשהבעל יטעון לפקדון נתתיו אך לטענת מזוייף צריך רק עדים דרק בשליח הולכה כשאומר בפ"נ ובפ"נ האמינוהו חכמים ולא בשליח קבלה:

צ ומפני שידוע שקיום החתימות אין הדבר קל להכירן ממקום זה למקום זה ובפרט שנתבאר שצריכין להכיר כל השלשה חתימות לכן כתב הטור בשם הר"ף שנכון למנוע שלא לגרש ע"י שליח קבלה כלל וכ"כ בש"ע סעיף כ"ט וכן המנהג ומ"מ אם אי אפשר באופן אחר יכולה לעשות שליח קבלה אם רק מכירים חתימות שלשה הדיינים (כ"ח וט"ז וכ"ש סק"מ) והתירו הלכה למעשה באחד שהיה עתים שוטה ועתים חלים וע"י שליח להולכה א"א דאולי בעת מסירת השליח לידה הוא שוטה והתירו שהאשה תעשה ש"ק במקומו של הבעל בעת חלימתו ותחזור למקומה ובעת חלימתו ימסור הגט ליד ש"ק שלה (שם) וזה שלא קבלה גט מבעל עצמו בעת חלימתו מפני שהלימתו היה מעט זמן ולא הספיקה העת בשעת מעשה (כנ"ל דאל"כ למה עשו כן אלא וודאי כדאמרן והאשה לא היה ביכולתה לישב שם והניחה לשלוחה שכשיספיק העת יקבל ממנו את הגט) ואע"ג דנתקלקל בדעתו בין עשותה שליח לקבלה ובין הגט לית לן בה שהרי אפילו אם נתקלקל בין כתיבה לנתינה בארנו בסי' קכ"א סעיף ט"ז דכשר וכ"ש בכה"ג:

צא והנה הב"ח ז"ל בתשו' הביא בשם חכמי צרפת שהאשה תוכל לעשות ש"ק במקומה רק שילכו שני עדים עם השליח להעיד על השליחות והנה בסתם בני אדם וודאי דלית לן בה שכבר נתבאר שאפילו השליח שבמקום אחר ביכולתה למנותו שלא בפניו אמנם בעתים חלים ועתים שוטה רבו עוררין על זה דשמא בעת שעשאתו לשליח היה שוטה (עפ"ת סקכ"ג) ויש אוסרין ויש מתירין ולכן נ"ל דעתה בזמנינו שנמתחו חוטי הברזל בכל העולם שבשעה אחת מדברים זה עם זה ממרחק יש לתקן זה בנקל שמקודם ידבר הרב שבמקום האיש עם הרב שבמקום האשה מצב העניין והיא תמנה איש אחד שבמקום הבעל לשליח קבלה ותייחד איש פלוני וזה ביכולת לעשות בעת שהוא חלים ובעת חלימותו יסדרו הגט ויקבל הש"ק בעדה ואין לחוש בזה לשום זיוף שיודיעו זל"ז ע"י חוטי הברזל שמינתה את פלוני לשליח קבלה בפני שני עדים ואח"כ יודיעו שהשליח קבל הגט כד"ת ומ"מ למעשה יש להתיישב בזה וצריכים לעשות ע"פ כמה מורים שיסכימו לזה ויבינו לפי מצב העניין ושיהיה הכל כדת של תורה:

צב בעל שעושה שליח להולכה צריך שיאמר להשליח תן גט זה לאשתי ומדינא סגי בהכי ונהגו להוסיף ולאמר ותהא ידך כידי ועשיתך כעשיתי וכו' כמו שיתבאר בסדר הגט וביכולת הבעל לעשות שליח להוליך הגט בלבד או לעשות שליח לכתיבה ולחתימה ולהולכה כדתנן (ס"ה:) האומר כתבו גט ותנו לאשתי הרי אלו יכתבו ויתנו כלומר שאומר לג' בני אדם שיכתובו ויחתומו ויתנו שאחד כותב ושנים חותמין כמ"ש בסי' ק"ך ואחד מהם הוי שליח להולכה דאין כוונתו שכולם יהיו שלוחים אא"כ אמר כולכם כמו שיתבאר וגם אין זה פסול מה שהסופר או אחד מן העדים הוי שליח דהכל כשרים לשליחות כמ"ש:

צג ולא עוד אלא אפילו קיצר בדבריו ולא הזכיר לשון גט המורגל בין בני אדם כגון שאמר להם גירשוה שהוא לשון גירושין או שילחוה לשון ושלחה מביתו או שבקוה לשון אגרת שבוקין או תרכוה לשון ספר תרוכין או שאמר כתבו אגרת ותנו לה דגם זה לשון גט הוא כמו שכותבין ואגרת שבוקין (רש"י) וללשון אגרת בהכרח לומר כתבו ותנו דאל"כ אין זה לשון כלל ובכל אלו הלשונות כשדיבר עמהם מקודם על עסקי גיטה כותבין לה גט ונותנין לה דאם לא דיבר עמהם על עסק הגט מאין יודעים מאי קאמר ואפילו לשון גירושין יש לפרש לגרשה מביתו כדכתיב גרש את האמה (הה"מ וכ"ש סק"ך):

צד אבל אם אמר להם פטרוה פרנסוה עשו לה כדת עשו לה כנימוס עשו לה כראוי לא אמר כלום וכתב הרמב"ם ז"ל בפ"ב דין י' דאם כתבו ונתנו לה ה"ז גט בטל עכ"ל דס"ל דלשונות אלו אינן במשמע כלל לשון שיורה על גט אבל רש"י ז"ל פי' שם דיש להסתפק בלשונות אלו כמו בפטרוה אם הוא לשון פטורו של גט או פטור חובות וכן פרנסוה אם הוא צרכי הגט שלא תזקק ליבום או פרנסה ממש כלומר עשיית צרכיה וכן כנימוס וכראוי אם הוא חוקו של גט או חק מזונות (וכ"כ הר"ן והרע"ב) ולפ"ז נראה דאם נתנו לה הוה גט ספק (כ"ש סקכ"א) אבל מלשון המשנה לא אמר כלום משמע להדיא דאין ספק בזה וכן משמע בירושלמי וכן משמע מסוגיית הש"ס שאומר שיש לשונות דהוה ספק כמו שיתבאר ומשמע דבאלו

אין כאן ספק כלל והאמת כן הוא דאף שיש לפרשם גם על לשון גט מ"מ כיון דריהטא דלישנא משמע על עניין אחר אפילו אם היה כוונתו לגט אין זה רק כדברים שבלב ואף שדיבר עמהם מקודם על עסקי גיטה אין זה דומה לקדושין כשנותן לידה דא"צ לפרש וכן כשדיבר עמה על עסקי הגט ונתן לה הגט סתם דדיו דשם נותן לה דבר ומוכחא מילתא אבל בדיבורו שאומר לאחרים אם הלשון יותר נוטה לעניין אחר מלגט הוה כדברים שבלב אף כשדיבר עמהם מקודם על עסקי הגט והלשונות שיתבארו שהם ספק זהו מפני שהרבה מורים על לשון הגט כמו שיתבאר (ובגמ' יש חילוק בין פיטרוה לפטרוה ולדינא אין חילוק עב"י) :

צה ואם אמר להם עזובה הוציאוה התירוה הניחוה הועילו לה ה"ז ספק דבעיא היא בגמ' דעזובה הוא ממש כמו לשון אגרת שבוקין דכוונה אחת להם ומורה על לשון גט אלא דעכ"ז כיון דלשון עזיבה אינו כתוב בגט שמא אינו מועיל (רש"י) וכן לשון הוציאוה הוה כמו לישנא דקרא ויצאה מביתו אלא דיש ספק דבלשון הכתוב הוה יציאה מעצמה ולא שיוציאוה (שם) וכן התירוה ה"ז לשון הרי את מותרת לכל אדם אלא דמ"מ יש לפרש גם על התרת נדרים ואינו לשון מבורר (שם) והניחוה הוה כמו התירוה וכן הועילו לה משמע ג"כ יותר ללשון הגט להועיל לה שתצא חפשי מאישותה אלא דמ"מ אין זה לשון מבורר והוה ספק :

צו האומר כתבו גט לאשתי ולא אמר תנו יכתבו ויתנוהו לידו אבל לא יתנוהו לידה שלא עשאם שלוחים אלא לכתוב ולא לגרש ואם נתנוהו לה אינו גט דאם היה רוצה שיתנוהו לה היה אומר להם תנו ולא היתה כוונתו אלא שיהא הגט מוכן בידו ולכשירצה יגרשנה בד"א בבריא וגם לא היה סיבה המבהלת אבל אם היה חולה שעברו עליו ג' ימים לחליו או מסוכן שקפצה עליו מחלתו במהרה אף קודם ג' ימים או יוצא בקולר שנתפס למלכות אפילו על עסקי ממון או שבאים מוליכים אותו ואינו יכול להתמהמה או שבהול לפרוש לים או לצאת בשיירא למדבריות וכן אם נפל עליו דאגת מיתה מהעדר בריאותו ועשה צוואה מחמת שחושש למיתה בכל אלו אף אם רק אמר כתבו גט לאשתי כותבין ונותנין לה שהדבר ידוע ומובן שכוונתו היתה לכתוב וליתן לה אלא שמחמת בהילתו ודאגתו לא סיים לומר תנו :

צז ולפעמים גם בבריא הדין כן הוא וכך שנו חכמים במשנה (ס"ו .) מעשה בבריא אחד שאמר כתבו גט לאשתי ועלה לראש הגג ונפל ומת אמר רשב"ג אם מעצמו נפל ה"ז גט ואם הרוח דחתו אינו גט דכשנפל מעצמו ניכר דדעתו היה לכך וסופו מוכיח על תחלתו וה"ל כמסוכן וכיוצא בשיירא והרבה בהול הוא ואם הרוח דחתו הרי לא היתה כוונתו לכך מתחלה ודינו כבריא ובנפל מעצמו אף אם עדיין לא כתבוהו כותבין ונותנין כל זמן שיש בו נשמה אם רק בודקין אותו שהוא שפוי בדעת כמ"ש בסי' קכ"ב ואם יש ספק אם נפל מעצמו או הרוח דחתו אם לאלתר נפל ה"ז סימן שמעצמו נפל וה"ז גט ואם לא נפל לאלתר ה"ז ספק אבל אם בוודאי נפל מעצמו אף שלא נפל לאלתר ה"ז גט ולא אמרינן דמקודם לא היה בדעתו ליפול אמנם מלשון הרמב"ם פ"ב דין י"ג מתבאר דדווקא אם נפל מיד הוה גט ע"ש ובנפל מיד תלינן שמעצמו נפל עד שיוודע לך שהרוח דחפו ע"ש (ועכ"מ ולח"מ וב"ש סקכ"ו והגר"א סקמ"א ולא ידעתי למה דחו דברי הב"י ודו"ק) :

צח וכן שנינו שם מי שהיה מושלך לבור ואמר כל השומע את קולי יכתוב גט לאשתי הרי אלו יכתבו ויתנו וכשפירש שמו ושם אשתו שם עירו ושם עירה שהרי ייחד לשליחות מי שישמע את קולו ואם לא אמר כלשון זה אלא שאמר כל הרוצה לכתוב יבא ויכתוב הוה ספיקא דדינא אם מועיל אם לאו (ב"ש סקכ"ז) ואפילו להפוסקים דלא בעינן שליחות בכתיבה מ"מ הרי צריך לצוות לסופר לכתוב (שם) וכ"ש לעניין נתינה דבעינן שליחות ברורה אבל לשון כל השומע את קולי הוה שליחות ברורה למי ששמע את קולו :

צט והרמב"ם ז"ל כתב שם והוא שידעו אותו ע"ש ויש שפירשו דה"ק והוא שיודעים שזה ששמו כן הוא בעל האשה ששמה כן (לח"מ וכ"מ בר"ן ע"ש) ויש שפירשו דה"ק והוא שידעו אותו שהוא אדם (הגה"מ אות ד') וסיים הרמב"ם דאע"פ שהעלוהו מן הבור ולא הכירוהו ה"ז גט כשר שזהו כשעת הסכנה שכותבין ונותנין אע"פ שאין מכירין ודע דבגמ' שם איתא דדווקא אם ראו בבואה דבבואה כלומר צל צילו דאל"כ חיישינן שמא שד הוא ולכן כשראו בבואה דבבואה נסתלק חשש זה דאין לשדים בבואה דבבואה וכן פסקו כל הפוסקים והרמב"ם ז"ל לא הזכיר זה כלל וכתבו המפרשים דס"ל דלפי מסקנת הש"ס דכשעת הסכנה דמיא א"צ לזה אבל רוב הפוסקים לא ס"ל כן דרק לעניין אחר אמרה הש"ס שם אבל לעולם צריכים שיראו דמות אדם ושיראו לו בבואה דבבואה הא לאו הכי חיישינן שמא שד הוא שדרך השדים להמצא בבורות גם בעיר וכן דרכם להמצא בשדות וביערים ולפירוש השני שכתבנו בדברי הרמב"ם י"ל גם כוונת הרמב"ם כן ולדינא עכשיו א"א לפסוק זה למעשה דכבר נתבאר בסי' י"ז דאין אנו בקיאין בבבואה דבבואה ע"ש וכ"ש שיש לנו לידע שנתנו לה הגט בעודנו חי והיה שפוי בדעתו ולא שכיח זה כלל דממ"נ אם כשהעלוהו מן הבור עודנו חי ושפוי בדעתו הרי יכול לצוות אח"כ ואם אינו חי או אינו שפוי בדעתו לא שכיח שנדע שהיה חי ושפוי כל זמן כתיבתו של הגט ונתינתו :

ק כבר נתבאר בסי' ק"ך דבשאומר לעשרה כתבו גט לאשתי

לאשתי אין כוונתו שכולם יכתבו אלא אחד כותב בשביל כולם אא"כ אמר כולבם כתובו דאז כותב אחד במעמד כולם ע"ש וכן הדין לעניין מה שנתבאר במושלך לבור ואמר כל השומע את קולו אף אם היו שם הרבה אנשים א"צ במעמד כולם אלא אחד כותב ושנים חותמין דאע"ג שאמר כל השומע לא הוה כאומר כולכם ורק כוונתו שאם יהיה מי שישמע קולו יעשה זאת ולא שכולם יעשו דווקא:

קא וכן לעניין הולכת הגט אם עמדו אנשים רבים ביחד ואמר הוליכו גט לאשתי אין כוונתו שכולם יוליכוהו אלא איזה מהם שירצה מוליך אותו בשביל כולן אבל אם אמר כולכם הוליכוהו אינו גט עד שיוליכוהו כולם כלומר שאחד מוליך במעמד כולם שכולם ילכו עמו (גמ' ספ"ו) ולכן תקנו חכמים (שם) שהאומר לרבים להוליך גט לאשתו יאמר מפורש כל אחד מכם יוליך גט לאשתי כדי שלא יארע קלקול באמירת כולכם שאם יחסר אחד יתבטל הגט וכן נתבאר בסי' ק"ך לעניין כתיבת הגט ע"ש:

קב אמר לשלשה בני אדם שנים מכם יחתומו על הגט והיה בין השלשה אב ובנו שאין יכולים לחתום כאחד וכן שארי קרובים יחתום האב עם האחר או הבן עם האחר ולא אמרינן דוודאי לא כיון רק על האב דאין חולקין כבוד לבן במקום אב אלא כיון על שניהם וכך אמרו חז"ל (ס"ו.) הלכתא משוי אינשי שליחא ברא במקום אבא ע"ש וכן לעניין הולכת הגט כשאמר לשלשה שנים מכם יוליכו גט זה לאשתי והיה בהם אב ובנו ביכולת האב והאחר או הבן והאחר להוליכו ורק בהולכה יכול האב ובנו להוליך דאין קרובים פסולים להולכת הגט ומ"מ י"א דהאב והבן לא יוליכו ולאו מטעם פסול אלא דאמרינן דעת המגרש שבוודאי לא רצה להטריח שניהם ביחד (עב"ש סק"ל מ"ש בשם מהרש"ל) וכן משמע מלשון הטור ע"ש:

קג דבר פשוט הוא שהשליח כשמביא גט להאשה צריך שיכיר אותה שהיא אשתו של המגרש המשלחו ואם אינו מכיר אותה יתניהו לה ע"פ שנים שיעידו לפניו שזו היא אשתו של משלחו שהדי אפילו סומא יכול להיות שליח כשא"צ לומר בפ"נ אף שאינו יכול לראותה ואין הכרתו רק ע"י טב"ע דקול (כ"ג.) וכ"ש שיכול אחר לסמוך על עדים המכירים אותה ובסי' קמ"ב יתבאר בס"ד בסעיף מ"ט:

קד אמר לשליח הולך גט זה לאשתי וא"ל השליח איני מכירה או שא"ל אני מתבייש ליתנו לה וא"ל הבעל א"כ תנהו לפלוני שהוא מכירה ויתנו לה ראשון לא נעשה שליח לגירושין ואין לו לשנות משליחותו ואינו יכול לא ליתן הגט לידה ולא למנות שליח במקומו אלא ימסור הגט ליד אותו פלוני והוא שליח לגירושין ונותנו לה או משלחו ביד אחר אם חלה ונאנס כמו שיתבאר ואם הראשון נתן לה הגט או שלח לה ע"י שלוחו הוה ספק גירושין דאע"ג דזהו וודאי דכל שליח שלא ניתן לגירושין אינו יכול לשנות משליחותו כמ"ש מ"מ כיון דהבעל הלוא רצה שהוא יהיה השליח לגירושין אלא שהוא לא נתרצה בשעת מעשה ולכן כשאח"כ גם הוא נתרצה יש ספק דאולי נקרא שליח שניתן לגירושין (דכן הוא לגירסת ר"ת בתוס' כ"ט: ד"ה ה"ג ע"ש) ודע דזה ששליח שלא ניתן לגירושין לא מצי משוי שליח זהו שלא בידיעת הבעל אבל בידיעת הבעל מצי משוי שליח:

קה אם נעשה שליח לגירושין על לאחר זמן מקרי מהשתא ניתן לגירושין ומשוי שליח שהרי ניתן לגירושין לפיכך אם שלח גט ע"י שליח וא"ל לא תתנהו לה עד לאחר ל' יום אם חלה או נאנס בתוך ל' יום יכול לעשות שליח שיתנהו לה לאחר ל' יום כדין כל שליח שביכולתו לעשות שליח בכה"ג ואם יש בידו הרשאה אף אם אין כתוב בה שיכול לעשות שליח גם בלא אונס מ"מ יכול לעשות גם בלא אונס דמסתמא עיקר ההרשאה לזה היתה דלאונס אין צריך הרשאה (ב"ש סקנ"א) ויש מחמירין שאין לו למסור את הגט לשליח השני מיד דחיישינן שמא ישנה משליחותו וימסור מיד להאשה אלא עושהו שליח למסור לה לאחר ל' יום והגט יונח בב"ד עד זמן זה או שימסור לב"ד שליחותו והם יעשו שליח אחר ל' יום (רמ"ה בטור ונ"ל דגם בהגהה בב"ד מודה כמ"ש דזיל בתר טעמא) וזהו לשיטת רש"י שיתבאר דבטול ממנה חפץ אין לו לעשות שליח מפני חשש שמא ישנה השני מציווי הבעל דכל שיש איזה תנאי בהשליחות יש חשש זה כמו שיתבאר ודע דכל מוסר גט על לאחר זמן צריך הבעל לומר ולהתנות שתהא האשה נאמנת עליו לומר שלא בא בתוך הזמן ופייסה ובטל הגט כמו שיתבאר וא"כ במוסר גט לשליח על לאחר ל' יום צריך להתנות כן וזהו רק בנשואה ולא בארוסה דבנשואה אמרו חכמים דעת בני אדם דכיון שחביבה עליו וודאי יהדר לבטלו ולכן צריך תנאי זה וכשמתנה כן נסתלק חשש זה כמו שיתבאר בס"ד:

קו השולח גט ע"י שליח וא"ל לא יתנהו לה אחר אלא אתה ונתנו לאחר ונתנו לה פשיטא שאינו גט שהרי פירש שלא יתנהו לה אחר אלא אפילו א"ל הולך לה סתם וכ"ש כשא"ל את הולך ה"ז לא ישלחנו ביד אחר כל זמן שיכול להוליכו ואם חלה או נאנס שאינו יכול להוליכו ה"ז עושה שליח אפילו באמר לו את הולך וכ"ש בהולך בלבד כיון שלא פירש שלא יוליכנו אחר ואם פירש לו שיכול לעשות שליח ושליח שליח יכול לעשות שליח גם אם לא חלה ולא נאנס אף אם לא פירש לו שגם בלא אונס יכול לעשות בע"כ כן כוונתו דלחלה או נאנס א"צ הרשאתו ויש מרבותינו שסוברים דכשא"ל הולך סתם יכול לשלחו ע"י אחר אף אם לא חלה ולא נאנס ואם א"ל את הולך לא ישלחנו

ישלחנו ביד אחר אא"כ חלה או נאנס או פירש לו שיכול למנות שליח (וזהו דעת ר"ת בטור ורוב הפוסקים הסכימו לדעה ראשונה ע"ש):

קז וטעם דין זה הוא דבוודאי מצד הסברא לא היה רשות לשליח לעשות שליח במקומו בלא רשיון המשלח דמי נהן לו כח זה אלא כיון שגזרה התורה ששליח יכול לעשות שליח כמ"ש בר"ס ק"מ ובע"כ דכוונת התורה הוא בסתמא דאם נתן לו רשות לעשות שליח במקומו הוה מילתא דפשיטא וא"צ קרא לזה וכן אם א"ל מפורש שלא יעשה שליח במקומו פשיטא דאינו יכול לעשות אלא וודאי דהתורה מיירי בסתמא ומדין התורה כל שליח יכול לעשות שליח במקומו גם אם לא חלה ולא נאנס דמן התורה אין סברא לחלק בכך וזה שאמרנו דבלא חלה ולא נאנס אין לו לעשות שליח במקומו זהו מדרבנן משום שיש אנשים שמקפידים בזה וכשישמעו שעשה שליח במקומו יבטלו כל השליחות ובחלה או נאנס אין אדם מקפיד (ר"ן פ"ג) והדעה השנייה סוברת דבהולך סתם אין אדם מקפיד גם בלא חלה או נאנס:

קח לפי מה שנתבאר באת הולך או בהולך סתמא לדעה ראשונה כשעשה שליח במקומו כשלא חלה ולא נאנס והשליח השני מסר הגט להאשה אין הגט בטל מן התורה אלא פסול מדרבנן אמנם י"א דגם כוונת התורה כן הוא דאימתי יכול שליח לעשות שליח כשידענו שהבעל לא קפיד אבל בקפיד אין לו לעשות שליח ולפ"ז כשאנו אומרים דבלא חלה ולא נאנס קפדי אינשי גם מן התורה הגט בטל (ע"ש בר"ן שני טעמים) ולפ"ז למעשה יש להחמיר כשני הטעמים ורבותינו בעלי התוס' (כ"ט. ד"ה רשב"ג) ס"ל כי"א ע"ש ולדעה זו אפילו לא פירש הבעל בפירוש שיעשה שליח במקומו אלא גילה דעתו שאינו מקפיד יכול לעשות שליח במקומו גם בלא חלה ולא נאנס (ב"ש סקנ"ד) ואין לעשות כן למעשה ורק לפי מנהגינו שכותבין הרשאה הרי מפורש בה שיכול לעשות שליח בכל עניין כמו שיתבאר בסדר הגט בסי' קנ"ד (מה שהקשה הב"ש סקנ"ה ל"ק כלל דהא בגמ' מפורש מה שא"ל המשלח ולא דמי לקושית הר"ן ע"ש ודו"ק):

קט כמו ששליח ראשון יכול למנות שליח שני כמו כן השני יכול למנות שליח שלישי וכן לעולם דכיון דהתורה נתנה רשות לשליח לעשות שליח במקומו מה לי ראשון ומה לי שני ושלישי ודין השליח השני כדין השליח הראשון שאינו יכול לעשות שליח אא"כ חלה או נאנס או שהבעל פירש שיכול לעשות שליח ואפילו לא פירש רק להראשון מ"מ גם השני בכלל דהרי כולם מכחו של בעל באים כמו שיתבאר (כ"ל):

קי והנה מצד הסברא היה נראה לומר דהשליח השני יכול לעשות שליח שלישי גם בלא חלה או נאנס דנהי דבראשון בעינן חלה או נאנס היינו מפני שהבעל עשאו ואפשר שחפץ בו יותר מבאחר כל זמן שלא חלה או נאנס אבל בשליח שליח כיון שאין הבעל יודע בהם מה לו שני ומה לו שלישי (ר"ן שם) ובאמת יש מי שסובר כן (רמ"ה בטור) אבל רוב הפוסקים לא ס"ל כן משום דא"א להעדיף כחו של השני יותר מהראשון (ר"ן שם) וכן סתמו בש"ע סעיף ל"ט ע"ש:

קיא כשממנה השליח שליח שני אם הוא במקום שצריך לומר בפ"נ ובפ"נ כפי שיתבאר בסי' קמ"ב צריך לעשותו בפני ב"ד ושיאמר בפניהם בפ"נ ובפ"נ דזהו במקום קיום וקיום צריך ב"ד והשליח השני יאמר שליח ב"ד אני כמ"ש שם ואם הוא במקום שא"צ לומר בפ"נ ובפ"נ או כשהוא מקויים דג"כ א"צ לומר כמ"ש שם א"צ לעשותו בפני ב"ד ומ"מ כתבו הרא"ש והטור שיש לעשותו בעדים ע"ש ולשיטתייהו אזלי דשליח הולכה צריך לעשותו בעדים ולפ"ז להרמב"ם דא"צ לעשותו בעדים אפשר דגם כאן יכול לעשותו בינו לבינו וכ"כ גדולי אחרונים (ב"ש סקנ"ז והגר"א סקפ"ג):

קיב ולענ"ד נראה מדסתם רבינו הב"י בסעיף מ' דצריך עדים נראה דגם להרמב"ם צריך עדים דנהי דעצם השליחות א"צ עדים זהו הבעל עצמו כשעושה שליח אבל שליח שעושה שליח אמאן קא סמיך שליח השני שהראשון הוא שלוחו של הבעל ואיך נאמן הראשון לבדו דנהי דהאמינו חז"ל להשליח זהו בעת מסירתו להאשה בגמר הגט וסמכינן אעצם הגט אבל בעת עשייתו לשליח השני דאין הגט נגמר אין סברא לסמוך על הגט שלא בשעת כתיבתו ולא בשעת נתינתו ולכן כשעושיהו בעדים אעדים קא סמיך אבל ברמב"ם פ"ז דין כ"א מפורש שיכול לעשות בינו לבינו ע"ש:

קיג כל שליח עומד במקום הבעל שהרי מכחו של בעל באים לפיכך שליח ראשון שעשה שליח שני ומת השני קודם שמסר הגט יכול הראשון ליטול את הגט מיורשי השני ולמוסרו להאשה או לשלחו ביד אחר ולא אמרינן דמיד שמסרו להשני נסתלקה שליחותו דכמו שהבעל היה יכול ליטלו מהיורשים כמו כן שלוחו (ט"ז סקכ"ה) ואפילו אם חי השליח השני יכול הראשון ליטלו ממנו ולמסור לאחר או להאשה (שם) דכיון שהבעל אמר לו שתהא ידו כידו הוה ממש כבמקום הבעל ויותר מזה דאף אם כבר מסרו להאשה אלא שחיסר לומר בפ"נ ובפ"נ יכול ליטלו מהאשה ולחזור וליתן לה ולאמר בפ"נ ובפ"נ כמ"ש בסי' קמ"ב (ע"ש בב"ש סקכ"ה) וכלל הדברים הוא דכל זמן שלא נגמר הגט כתקונו ליד האשה עדיין לא נגמרה שליחותו וכן הדין בשליח השני עם השלישי והשלישי עם הרביעי וכן לעולם דכולהו חד דינא אית להו וכולהו מכחו דבעל קאתו:

קיד אע"פ שאמרנו דכחו של ראשון עדיין קיים כל זמן שהשני לא מסר להאשה מ"מ אם מת השליח הראשון לא אמרינן דנתבטלה שליחותו של השני דכיון דהבעל

קיים והראשון מסר כחו להשני הרי השני עומד במקום הבעל וכן כשהשני יעשה שלישי יעמוד השלישי במקום הבעל וכן לעולם אלא דאנן הכי קאמרינן דכשהראשון קיים ביכולתו להחזיר הכח אליו מפני שעומד במקומו של בעל אבל כשלא החזיר אליו עומד השני במקום הבעל ולכן אם מת הבעל קודם הנתינה נתבטלו כולם ואין רשאים למסור הגט לידה דכולם מכחו של בעל באים כמ״ש :

קטו אם שליח קבלה יכול למנות שליח אחר במקומו כמו בשליח הולכה הביא הטור שלשה דעות משמו של גאון כתב דבלא ציוי האשה אינו יכול לעשות שליח במקומו ואם צותה לו שביכולתו לעשות שליח במקומו יכול לעשות שליח ובשם העיטור כתב דבכל עניין שליח עושה שליח ובשם הרמ״ה כתב דבכל עניין אינו עושה שליח אפילו נתנה לו רשות משום דהוה מילי ומילי לא מימסרן לשליח ותמה הטור עליו דבנתנה לו רשות לא הוה מילי כמו באומר אמרו בסי׳ ק״ך ע״ש ותמהו המפרשים על הטור ע״ש וכתב רבינו הב״י בספרו הגדול דהעיטור שמתיר בכל עניין לעשות שליח במקומו אין כוונתו שהוא יקבל הגט מיד הבעל ותתגרש בו אלא שעושה שליח במקומו לקבלו מהבעל וליתנו לידו ומיד כשיגיע הגט לידו תתגרש האשה ע״ש :

קטז והנה דעת הרמ״ה ברורה דס״ל דזהו כמו מילי כיון שאין בהשליחות רק דברים בעלמא ודומה ממש לההיא דסי׳ ק״ך במי שצוה לסופר לכתוב גט דאינו רשאי לצוות לאחר לכתוב דמילי לא ממסרן לשליח ומה שהקשה הטור דבאומר אמרו לא שייך מילי וא״כ בשצותה אותו למה לא יעשה שליח ל״ק כלל דהטור הולך לשיטתו לעיל סי׳ ק״ך ובח״מ סי׳ רמ״ד דבאומר אמרו לא שייך מילי וכמה מרבותינו סוברים כן דכן הוא פשטא דסוגיא דס״פ התקבל אבל כבר בארנו בסי׳ ק״ך סעיף נ״ב ונ״ג דהרי״ף והרמב״ם ס״ל דגם באומר אמרו שייך טעמא דמילי ע״פ סוגיא דמי שאחזו ע״ש והרמ״ה ז״ל חשש לשיטתם כדמוכח מדברי הטור עצמו בסי׳ ק״ך שכתב דהרמ״ה פסק באומר אמרו דהוה ספק מגורשת ע״ש ואי הוה פשיטא ליה דבאומר אמרו לא שייך טעמא דמילי אין כאן ספק גירושין אלא פסולא דרבנן מטעם גזירת חתם סופר ועד כמו שבארנו שם סעיף נ׳ אלא דהרמ״ה חשש לשיטת הרי״ף והרמב״ם (ועכ״ה) :

קיז ובטעמו של הגאון י״ל פשוט דס״ל ג״כ דהוה מילי ובאומר אמרו ס״ל כרוב הפוסקים דלא שייך מילי ולכן פסק דבלא ציויה אין לו לעשות שליח ובציויה יכול לעשות וטעמו של העיטור נראה דס״ל דאין זה עניין כלל למילי דבאמת הדבר תמוה והרי דרשינן ושלחה מלמד שהאשה עושה שליח ושלחה מלמד שהשליח עושה שליח (רפ״ב דקדושין ע״ש) ולדעות הקודמות צ״ל דאיש קאי או כשהיא עושה שליח להובאה וגם הבעל עושיהו לשליח דאז שליח עושה שליח ולא בשליח לקבלה אבל העיטור ס״ל דמילי לא מקרי רק כשמצוה לכתוב דזהו כדברים בעלמא אבל כשמצוהו לקבל דבר אין זה מילי כלל דכמה מיני שליחות בכה״ג ועיקרא דשליחות בתרומה הרי אינו נותן לו דבר אלא שולחו להפריש תרומתו וה״נ הרי שולחתו לקבל גיטה וכן משמע מדברי הרשב״א ז״ל שכתב (גיטין כ״ט.) וקיי״ל כרבא דאמר מילי לא מימסרן לשליח כלומר כיון שהוא אמר להם לכתוב דברים אלו שנמסרו להם אינם יכולים למסרן לאחרים עכ״ל הרי דדקדק לומר רק על כתיבה (ומדבריו בס״פ התקבל והובא בב״י מבואר לא כן ע״ש) וכן מבואר להדיא במרדכי ס״פ התקבל בשם ספר החכמה דקבלת הגט או קבלת קדושין לא הוה מילי דזהו מעשה גמור ע״ש ובש״ע סעיף מ״ד לא הביאו דעה זו כלל ולדינא יש לילך לחומרא לכל הדעות ולדעת הגאון שמתיר בציוויה ביכולתו לעשות שליח גם בלא אונס וא״צ למנותו בפני ב״ד רק בפני שנים וכשיקבל השני הגט מיד הבעל מתגרשת מיד (עב״י שהביא תשו׳ הר״ם בן החשב״ן שהתיר למעשה כדעת העיטור וגם מבואר שם להדיא דמיד כשקבל השני את הגט מיד הבעל מתגרשת וצ״ע על הב״י) :

קיח יש מי שאומר שאם עשאה שני שלוחי לקבלה בזה אחר זה ביטל שני את הראשון וכן כשעשה הבעל שני שלוחי להולכה זה אח״ז אא״כ גילוי דעתם בעשיית השני שעדיין חפצים בהראשון (רמ״ה בטור) אבל הרא״ש והרשב״א ז״ל פסקו דאפילו עשתה עשרה שלוחים בין שעשתם בבת אחת ובין שעשתם זה אחר זה כל שהגיע הגט ליד אחד מהם מגורשת דלא היתה כוונתה לבטל הקודם אלא כוונתה דאולי לא יעלה השליחות אצל זה יעלה אצל זה והכי קיי״ל וכן פסקו בטור וש״ע סעיף מ״ד וה״ה בבעל בשלוחי להולכה :

קיט ויותר מזה פסק רש״י ז״ל באשה שעשתה שליח לקבלה ונתעצל השליח בשליחותו ועשתה שליח אחר וקבל זה האחר גט שאינו כשר וכששמע הראשון נתחזק בשליחותו והלך אצל הבעל וקבל גט כשר והתירה רש״י ז״ל להנשא מטעם שלא נתבטלה שליחותו של ראשון בשביל שליחותו של שני שלא מצינו ביטול שליחות בגילוי דעתא ואפילו אם היה גילוי דעת קיי״ל גילוי דעתא בגיטא לאו מילתא היא וכ״ש שאין כאן גילוי דעת כלל אלא שמהדרת להשיג גט ואנן סהדי דניחא לה כל היכא שתתגרש שהרי מהדרת אחר הגירושין ויותר מזה מצינו לעניין קרבן פסח כשעשו שליח ומחזרין לעשות ע״י עצמם מ״מ לא נתבטלה השליחות מן השליח (ספ״ט דפסחים) וכ״ש בשליח אחר שליח שלא נתבטלה שליחות הראשון (מרדכי ר״פ השולח) :

קך וכן בעשיית כמה שלוחים בבת אחת אין זה עניין לברירה שנאמר הוברר הדבר שלזה השליח

נתכוונה

נתכוונה דאין כאן ברירה כלל דלכולם נתכוונה לכל מי שיקבל גט כשר מבעלה ומיהו כתב הרשב"א ז"ל דאם אמרה כל מי מכם שירצה הבעל ליתנו לו יהא שלוחי לקבלה אפשר דנאמר בזה אין ברירה (ב"ש סקס"א) כיון שתלתה השליחות בזה שהבעל יתרצה בו הרי זהו ברירה ככל ברירות שבש"ס דאמרינן הוברר הדבר למפרע שלזה מינתה לשליח וקיי"ל דבדאורייתא אין ברירה וכמ"ש בסי' ק"מ סעיף י"ז ע"ש ואף שבאמת י"ל דאין זה עניין לברירה דאין אנו צריכים לברירת דבר למפרע שהרי אם אנו יודעים שזכות הוא לה ביכולת לזכות בגט שלא בפניה ושלא מדעתה (יבמות ספט"ו) וכיון שאומרת שמי שהבעל ירצה בו יהיה שלוחה יהיה אז שלוחה לקבלה ויזכה לה שלא מדעתה שהרי אומרת שרצונה בכך וזכות הוא לה אך מ"מ י"ל דמטעם זכין שלא בפניה א"א שתתגרש דאולי אז לא עמדה בדעתה הקודמת שתחשב לה לזכות ובע"כ אנו צריכין לשליחותה הקודמת ויש בזה חשש ברירה:

קכא ככר נתבאר בח"מ סי' קפ"ב דשליח ששינה משליחותו בטלה שליחותו וכ"ש בשליחות הגט בין בשליח להולכה ובין בשליח לקבלה אם שינה באיזה פרט מדברי המשלח בטלה שליחותו ואינו גט ולפיכך חייב השליח ליזהר מאד מאד לבלי לשנות משליחותו מאומה וגם נכון וישר לראות שהמשלח לא יטיל על השליח דברים שאפשר להשתנות כדי שהגט לא יבא לידי פיסול וגם אולי לא ירגישו בהשינוי ותנשא בו ונמצא גט בטל ובניה ממזרים ויש בזה פרטי דינים מה מקרי שינוי:

קכב שנו חכמים במשנה (ס"ה.) האומר תן גט זה לאשתי במקום פלוני ונתנו לה במקום אחר פסול הרי היא במקום פלוני ונתנו לה במקום אחר כשר ובגמ' (כ"ט.) איתא כשאמר לשליח אל תגרשה אלא בבית וגירשה בעליה או שא"ל אל תגרשה אלא בימין וגירשה בשמאל אינו גט ע"ש וכן הוא לשון הרמב"ם בפ"ט והטור והש"ע סעיף מ"ה ומבואר להדיא דלעניין מקום מקרי שינוי אפילו לא אמר אל תתנו לה אלא במקום פלוני ולעניין בית ועליה וימין ושמאל לא מקרי שינוי אא"כ א"ל אל תתנו אלא בבית או בימין והטעם פשוט דכל שמצד הסברא ליכא קפידא בהשינוי כמו בית ועליה ימין ושמאל אם אמר רק תנהו לה בבית או בימין לא אמרינן דקפיד בזה דאיזה קפידא יש בזה ולא מקרי שינוי אא"כ א"ל אל תתנהו אלא בעניין זה אבל במקום וודאי יש קפידא דעניין הגט יש בני אדם שמלעיזין בזה לומר מה ראה פלוני לגרש את אשתו לפיכך אמרינן שאפילו אם לא אמר אל תתנו לה אלא במקום פלוני ג"כ בקפידא קאמר ואמרינן דבמקום זה נוח לו להתבייש ולא במקום אחר (ב"ש סקס"ב) וגם בזה אם אמר הרי היא במקום פלוני מוכח להדיא דאין כוונתו בקפידא אלא מראה מקום הוא לו איפוא נמצאת כעת ומזה יש לדון לכל הדברים ולכן המנהג אצלינו לומר לשליח תן לה בכל מקום שתמצאנה כמ"ש בסדר הגט (ודע דלולי דברי הראשונים היה אפשר לומר דבמשנה רק פסול ובגמ' שם אינו גט אבל הם כתבו גם על דין המשנה אינו גט ע"ש ונ"ל דהמשנה לא דקדקה בין פסול לבטל ככללו של הרמב"ם בפ"י ומ"מ צ"ע איך נאמר בנתנו במקום אחר דהגט בטל דילמא לא בקפידא אמר כן והיה לנו לילך להומרא אך אין בנו כח לחלוק על הראשונים אפילו להומרא ודו"ק):

קכג כתב הרמב"ם ז"ל שם א"ל תנהו לה ביום פלוני ונתנה לה בתוך הזמן אינו גט אל תתנהו לה אלא ביום פלוני ונתנו לה בין מלפניו בין מלאחריו אינו גט שהרי הקפיד על עצמו של יום עכ"ל וכתב הטור דמשמע מדבריו דכשאומר תנהו לה ביום פלוני יכול לאחר ובלבד שלא יקדים עכ"ל והטעם פשוט דעניין גט הוא עניין פורעניות כמורגל בש"ס לא מקדים אינש פורעניתא לנפשיה (גיטין י"ח.) ולכן וודאי דלא ניחא ליה להבעל להקדים נתינת הגט ולאחרו אינו מקפיד (ב"ש סקס"ג) ואם אמר אל תתנו אלא ביום פלוני הוה קפידא בכל עניין (הה"מ כתב שהיא תוספתא ולא מצאתיה) ובסי' קמ"ד יתבאר דגם לאחרו יש פוסקים שפוסלים ע"ש סעיף כ"ו וכן יש להורות:

קכד וכן באשה כשאמרה לשלוחה התקבל לי גיטי במקום פלוני וקבלו במקום אחר אינו גט מטעם שבארנו דלא ניחא לה להתבזות במקום אחר אבל אם אמרה הבא לי גיטי ממקום פלוני והביאו לה ממקום אחר כשר (ס"ה.) דכשאמרה הבא לי גיטי אינו שלוחה לקבלה אלא הבעל עושיהו לשליח להולכה וכיון שאינה מתגרשת בקבלתו ליכא קפידא כשמביאו לה ממקום אחר (ר"ן שם) ועוד דכיון שהבעל צריך למנותו לשליח אין הדבר תלוי בה ובאמת אין בזה שום חידוש והיא משנה שאינה צריכה וגירסת הרמב"ם ז"ל א"ש טפי שהוא גורס במשנה הבא לי גיטי במקום פלוני או למקום פלוני (הה"מ) כלומר שכשהבעל יעשנו לשליח הולכה יוליך לה הגט למקום פלוני ויש סברא לומר דבמקום אחר לא ניחא לה להתבזות ולקבל גיטה קמ"ל דכיון דהוא שלוחו ולא שלוחה אין קפידא בזה אמנם גם זה אינו רבותא כלל דהרי גם זה בבעל תלוי ועוד דכיון שקבלתו במקום אחר הרי נתרצית עתה לזה ואין אנו צריכין ריצוי דעתה מקודם שהרי אינו שלוחה:

קכה אמרו חז"ל שם דאפילו בהתקבל לי גיטי במקום פלוני וקבלו במקום אחר לפעמים כשר ורק חלות הגט אינו אלא כשיגיע למקום פלוני כגון שאמרה התקבל לי גיטי במתא מחסיא וזימנין דמשכחת ליה בבבל הרי להדיא שלא הקפידה עליו באיזה מקום יקבלנו וזה אין לומר דאין רצונה רק באחד משני המקומות דא"כ היתה אומרת קבל לי

גיטי במתא מחסיא או בבבל אלא וודאי שאינה מקפדת כלל על המקום אך דלפ"ז למה לה לייחד מקום והיה לה לומר לו קבל לי סתם או בכל מקום שתמצאנו אלא וודאי דה"ק הגט תקבל בכל מקום ורק חלות הגט לא יהא עד שתגיע למתא מחסיא :

קכו ויש בזה שאלה דא"כ לא יחול הגט כלל דכיון דבשעה שהבעל מוסר הגט לשלוחה אין הגט חל ואיך יחול בהגיעו למתא מחסיא הרי זה ממש כבטלי גיטך מע"ג קרקע דאינו גט דה"נ במתא מחסיא הרי אינו מקבלו מיד הבעל ובאמת יש מרבותינו שכתבו דצ"ל דמיירי בכה"ג שהבעל כשנתן לו הגט א"ל אתה תהיה שלוחי להולכה עד מתא מחסיא ושם תעשה שליח אחר להולכה ומאותו השליח תקבלנו בתורת שליח לקבלה (תוס' שם בתירוץ ראשון ע"ש) דבכה"ג הוה כמו שהבעל מוסר לו במתא מחסיא אמנם כיון שהרי"ף והרא"ש והרמב"ם והטור והש"ע סעיף נ' סתמו הדברים ש"מ דס"ל דבכל עניין מותר והטעם דלעולם חלות הגט הוה משעה שמסר לו הבעל אלא דזהו כעין תנאי שלא תתגרש אלא לאחר שיגיע לשם וה"ז כאומר לאשה ה"ז גיטך ולא תתגרש בו עד לאחר ל' יום (תוס' שם ור"ן) וצ"ל שגם הבעל ידע מזה הלשון ונתרצה לכך דהא בדידיה הדבר תלוי להטיל תנאי בגט (כ"ל וכ"מ מלשון הר"ן ע"ש) ומ"מ א"צ לומר להשליח שתהא נאמנת עלי לומר שלא פייסתיה דזהו רק כשהוא קבע הזמן דאז יכול לערער שכוונתו היתה דאולי יפייסה ולא כשהיא קבעה הזמן דאין חוששין שיערער (ב"ש סקס"ד) :

קכז כתב הטור אמר הבעל לשליח טול ממנה חפץ פלוני אם לא הקפיד שיטול ממנה החפץ תחלה אפילו הגיע הגט לידה תחלה ואח"כ נטל החפץ הוה גט לפיכך יכול השליח לשלחו ביד אחר אבל אם הקפיד לומר שיטול החפץ תחלה אינו גט אא"כ יגיע החפץ לידו תחלה לפיכך לא ישלחנו ביד אחר שאפילו אם תתן החפץ ליד השליח השני תחלה אינו גט כיון שלא הגיע ליד השליח הראשון תחלה ואפילו אם אחר שקבל השני החפץ ונתן לה הגט בא ליד השליח הראשון אינו גט כיון שלא הגיע הגט לידה בתורת גירושין אלא יקחנו הראשון מידה ויחזור ויתננו לה בתורת גירושין אחר שהגיע לידו החפץ עכ"ל וזהו דעת התוס' והרא"ש (כ"ט:) דכשתולה שליחות הגט בחפץ שלא יתן הגט עד שיקבל ממנה החפץ לא מיבעיא אם היה שינוי שקבלה הגט קודם נתינת החפץ אפילו נתנה אח"כ ואפילו ליד הראשון דאינו גט כיון ששינו משליחותו שהרי התכוון לצערה ולרדותה בעיכוב הגט עד שתוציא החפץ מידה אלא אפילו אם לא היה שינוי ביד השני שקבל החפץ ואח"כ נתן לה הגט ג"כ אינו גט שכיון שתלה הגט בהחפץ אין רצונו שיהא חפצו ביד אחר זולת השליח הראשון ושיהא בידו קודם נתינת הגט ולכן בהכרח שאחר שבא החפץ ליד הראשון יקבל הגט מידה ולחזור ולמסור לה אבל כשלא תלה הגט בהחפץ שאמר ליתן לה הגט מקודם רשאי לשלחו ע"י אחר דנהי דבהחפץ אין לו רשות למוסרו ביד אחר מ"מ אין זה שייך להגט דבהגט רשאי לעשות שליח כבכל הגיטין וכן כשתלה הגט בהחפץ והראשון קבל ממנה תחלה החפץ רשאי לעשות שליח על הגט (וכ"מ מלשון הש"ע סעי' נ"א וי"א שכשא"ל טול וכו' שזהו דעת התוס') :

קכח אבל דעת רש"י והרמב"ם בפ"ט דין ל"ה אינו כן ולדעתם דאפילו תלה הגט בהחפץ אם השליח השני קבל החפץ תחלה ואח"כ נתן לה הגט ה"ז מגורשת דזה לא הקפיד במה שהחפץ יהיה ביד אחר דמסתמא הוא נאמן כיון שהראשון האמינו ועיקר קפידתו שלא ישאר החפץ אצלה בעת קבלת גיטה וכיון שהשליח השני עשה כן הוה גט אלא שלכתחלה אין להשליח הראשון למנות שליח שני דשמא לא יקיים כפי ציווי הבעל מפני שלא שמע מפיו ויבא הדבר לידי קלקול וה"ה בכל תנאי שמתנה הבעל עם השליח אין לו למנות שליח שני מטעם שמא ישנה כמו שיתבאר ואם לא תלה הגט בהחפץ שהרשה לתת לה הגט מקודם אין חשש כלל אפילו לכתחלה בעשיית שליח שני דנהי דלעניין החפץ אפשר שאין רצונו שיהא החפץ ביד שום איש אחר מ"מ לעניין הגט אין שייך זה כיון שלא תלה הגט בהחפץ (כן מפורש ברש"י שם וכן מבואר ברמב"ם שם דין ל"ז וז"ל א"ל תן לה הגט וטול וכו' ה"ז לא ישלחנו וכו' שאין רצונו שיהא פקדונו ביד אחר ואם שלחו ה"ז גט בין וכו' עכ"ל) :

קכט ולפ"ז תמיהני מאד דכיון דמקפיד הבעל שלא יהא החפץ ביד אחר א"כ כשתלה הגט בהחפץ איך הוה גיטא ע"י השליח השני והרי הראשון שינה משליחותו כיון שתלה הגט בהחפץ ואין לך שינוי גדול מזה וצ"ל דאין הקפידות דומות זל"ז דנהי דמקפיד שלא ימסור החפץ ביד אחר מ"מ כיון דדרך בני אדם להאמין חפצם לאחרים אין קפידתו כל כך שתקרא שינוי בעניין הגט אבל קפידא זו שלא ישאר החפץ בידה בעת קבלת הגט הוא קפידא גדולה אצל רוב בני אדם דכשמגרשה וודאי מתכוין להקניטה וכן מתבאר מדקדוקי לשונות רש"י ורמב"ם ז"ל (דרש"י כתב ולרדותה בעיגון עד שתתן ע"ש והרמב"ם ז"ל בתליית הגט בהחפץ כתב שסתם בני אדם מקפידין עליו ובדלא תלה כתב שאין רצונו וכו' ע"ש ודו"ק) :

קל שני השיטות שהבאנו הביאו ג"כ הטור והש"ע סעיף נ"א וכוונתם מבורר שזהו כמו שכתבנו (ודברי הב"ש סקס"ה וסקס"ו צ"ע וכבר תמה עליו הק"נ בפ"ג אות כ' ע"ש גם מה שהקשה על הטור צ"ע ודו"ק) ויש עוד שיטה שלישית לרמב"ן ז"ל (הובא ביש"ש פ"ג סי"ב וקלתו בב"ש שם) ואיהו ס"ל דאף אם אמר תן לה הגט וטול ממנה החפץ ג"כ כוונתו שיטול החפץ תחלה (כקושית התוס'

כד"ה שקול ולה ס"ל כתירוצם ודו"ק) ומיהו לעניין הגט אין זה פסול כיון דלא תלה הגט בהחפץ והנ"מ הוא רק לעניין תשלומי דמי החפץ ולפ"ז אפילו אם אמר שקול חפץ והב לה גיטא ושינה הוא או שלוחו ליתן הגט תחלה ג"כ אין זה פסול בהגט ולא מקרי תליית הגט בהחפץ אא"כ אמר שקול חפץ והדר הב לה גיטא דכיון שאמר והדר הב לה גיטא תלה הגט בהחפץ ובכה"ג אם רק שלח השליח ע"י שליח שני הגט פסול אפילו לא שינה השליח השני דזהו עצמו הוה שינוי כמ"ש בריש סעיף הקודם ומהרש"ל ביש"ש שם הסכים לשיטה זו בקצת ע"ש ולדינא פשוט שיש להחמיר ככל השיטות :

קלא כתב רבינו הב"י בסעיף נ"ב כל תנאי שהתנה הבעל עם השליח כגון אל תגרשנה אלא בבית או בעלייה וכיוצא בזה אם לא הרשהו הבעל למנות שליח אינו יכול לשלחו ביד אחר לכתחלה שמא לא ידקדק השני בשליחותו ויתבטל הגט עכ"ל ואע"ג דחששא זו אינה מבוארת להדיא רק לפי שיטת רש"י והרמב"ם כמ"ש מ"מ סתם הדברים אליבא דכ"ע דכן נראה גם מצד הסברא וכתב רבינו הרמ"א מיהו אם עשה שליח שני אפילו לא הגיד לו התנאי או החליף לו אם נתקיים התנאי הוי גט עכ"ל ואין לומר כיון שלא הגיד לו התנאי או החליף לו הרי שינה ובטלה שליחותו דאינו כן כיון דסוף סוף נתקיים כפי ציווי הבעל הרי לא נשתנה השליחות הא למה זה דומה למי ששלח שליח לקנות לו חטין ורצה לקנות שעורין וסוף סוף קנה חטין דאין זה שינוי בהשליחות שהרי עלתה הדבר כפי ציווי המשלח וגם אין לומר כיון שהשני שינה מציווי הראשון דבטלה שליחותו שהרי כבר נתבאר דכולם תלוים בהבעל וכשנתקיים ציווי הבעל נתקיימה השליחות:

קלב עוד כתב אם התנה שתמחול לו כל זכות שיש לה עליו אע"ג דלעניין דינא יש לדון מהו בכלל כל זכות מ"מ יש להחמיר לעניין גט שתמחול כל זכות שיש לה עליו ואח"כ תדון עמו מהו בכלל וכן כל כיוצא בזה עכ"ל ביאור הדברים שלא תמחול בפרטיות זכות זה וזכות זה ולא זכות פלוני דשמא לא יתכוונו בדין ונמצא גט בטל אלא שתמחול לו ממש כלשונו ואח"כ ידונו מה נכלל בלשונו וכן יש ליזהר שאם נשאר ביניהם איזה חוב זה על זו או זו על זה או איזה תביעה שידברו מפורש שאין זה שייך להגט שאפילו אם לא יקויים הדבר לא יהיה שייך להגט וכן אנו נוהגים :

קלג ככר נתבאר שאם אמר הבעל אל תגרשנה אלא אתה שאינו יכול לעשות שליח שני ולכן יש מי שאומר שאם א"ל אל תגרשנה אלא בימינך אינו יכול לשלחו ביד אחר אפילו אם חלה דהוה כאלו פירש לא יגרשנה אחר אלא אתה וכן פסק רבינו הב"י בסעיף מ"ו ויש מי שאומר דבחלה יכול לעשות שליח שני (רמ"ה בטור) ואין הלכה כן (דזהו רק לדעת ר"ת שהבאנו בסעיף ק"ו ורוב הפוסקים לא ס"ל כן כמ"ש שם) :

קלד שליח המביא גט וצ"ל בפ"נ ובפ"נ אם לא אמר הגט פסול ויתבאר בסי' קמ"ב ואם הוא מקום שא"צ לומר בפ"נ ובפ"נ כפי שיתבאר שם נותנו לה ומתגרשת בו והותרה להנשא אע"פ שאין מכירין חתימות העדים והיא גובה כתובתה מבני חורין ולא ממשועבדים אא"כ נתקיימו החתימות כמו כל השטרות שאין גובין מלקוחות בלא קיום השטר אבל להיתר נשואין א"צ קיום החתימות כשאין הבעל או עדים מערערים לומר שהוא מזוייף וממילא דגובה כתובתה מבני חורין דכן הוא בתנאי הכתובה לכשתנשאי לאחר תטלי מה שכתוב ליכי (רא"ש ריש מכילתין) :

קלה והטעם שהקילו חכמים בזה שא"צ קיום דדבר תורה עדים החתומים על השטר נעשה כמי שנחקרה עדותן בב"ד ורבנן הוא דאצריכו קיום בשארי שטרות ובגט משום תקנת עגונות אקילו בה רבנן (גמ') להאמין להשליח במקום שצ"ל בפ"נ שתהא אמירתו כקיום משני עדים דאם נצריך שני עדים לקיום יהיה קשה להשיגם ברוב פעמים כיון שהגט בא ממקום אחר וממילא דגם במקום שא"צ לומר בפ"נ האמינו לשליח ג"כ בלא קיום מטעם תקנת עגונות וגם אין לחוש שהבעל כיון לקלקלה ולכתוב גט פסול דאינו חשוד לקלקלה בידי שמים (ירושלמי ריש גיטין ע"ש) וגם אין לחוש שהאשה בעצמה עשתה גט פסול ושכרתו להשליח שהרי אנו מחמירין עליה אם המצא תמצא שהגט פסול ותנשא בו שתצא מזה ומזה ואין לה כתובה מזה ומזה והולד ממזר מזה ומזה ומתוך חומר שהחמרנו עליה בסופה הקלנו עליה מתחלתה שהגט הזה יוציאה מחזקת א"א (רא"ש פ"ק ס"ה ור"ן שם) וכמ"ש סברא זו בסי' י"ז דמטעם זה האמינוה לומר מת בעלי וכ"ש בגט שהכתב מוכיח ומן התורה הוי כמו שנחקרה עדותן בב"ד כמ"ש :

קלו וכל זה כשאין ערעור על הגט אבל אם יש ערעור מהבעל או משני עדים דעד אחד שערער לאו כלום הוא דאין ערעור פחות משנים (ט'.) דעד אחד בהכחשה לאו כלום הוא ואם שני עדים מעידים שהגט הוא מזוייף אפילו אם נשאת תצא והולד ממזר ואפילו נתקיימו החתימות מעידי הגט עצמם או אחרים מעידים על חת"י אינו מועיל דהוה תרי ותרי וקיימא בחזקת א"א כמו שיתבאר בסי' קנ"ב (ב"ש סקס"ט ע"ש) ואם הבעל בא וערער לומר שלא גירשה והגט הוא מזוייף יתקיים הגט בחותמיו וכשנתקיים אין משגיחין בערעורו שהרי עדים מכחישין אותו ואפילו רק עדים אחרים מעידים על חת"י עידי הגט שחתימת ידם הוא אינו נאמן לומר שחתמו בשקר אבל אם לא נתקיים הגט ולא נודעו העדים כתב הרמב"ם ז"ל בפ"ז שתצא והולד ממזר ואם נאבד הגט ה"ז ספק מגורשת וטעמו דאע"ג דקיום שטרות הוא רק דרבנן מ"מ כשהבעל טוען ברי שהוא מזוייף והיא אינה יודעת להכחישו

מעמידים אותה בחזקת א"א (הה"מ) ועוד דיש דיעות שסוברים דבמקום שהבע"ד טוען מזוייף צריך קיום מן התורה (כ"ש סק"ע) וממילא דכשנאבד הגט היא ספק גרושה דאינו ידוע אם היה קיום נמצא כשהיה הגט לפנינו אם לאו ולטעם זה לא מהני אפילו אם היא מכחשת אותו בברי (כ"ל) ומ"מ אם בא אחר וקדשה צריכה גט גם מהשני אפילו לא נאבד הגט ולא נמצא קיום דיש לחוש להפוסקים דס"ל דאף כשהבע"ד טוען מזוייף א"צ קיום מן התורה (שם סקע"א) :

קלז כבר נתבאר שיש חמש נשים דקים להו לחז"ל ששונאות אותה וחשודות לקלקלה ואינן נאמנות לומר מת בעלה כמ"ש בסי' י"ז וה"ה שאין נאמנות להביא את גיטה ודווקא במקום שא"צ לומר בפ"נ ובפ"נ דאז חיישינן שמא מזוייף הוא הגט ומכוונות לקלקלה אבל במקום שצריך השליח לומר בפ"נ ובפ"נ נסתלק חשש זה שהרי אין ביכולתן לקלקלה דכשהשליח אומר בפ"נ ובפ"נ שוב אין הבעל נאמן לערער כמ"ש בסי' קמ"ב ובמה יקלקלוה הלא לא נאמין להבעל בערעורו ושנחשוש שמא כוונתן ששני עדים יאמרו שמזוייף הוא זה לא יעלה על דעתן דמאין יודעות שישיגו שני עדים על זה (ע' תוס' כ"ג : ד"ה אדרבה וכו"ל בכוונתם דאביי לא חשש לזה מטעם שבארנו ודו"ק) ואם הוא מקום שא"צ לומר בפ"נ ובפ"נ ואמרוהו י"א שהן נאמנות דהכי קיי"ל בסי' קמ"ב דמועיל ולא מהני ערעור דבעל וי"א שאין נאמנות דנהי דהדין כן מ"מ נשי לאו דינא גמירי וסוברות שאינו מועיל אמירתן במקום שא"צ לומר (שני הדעות בר"ן ספ"ב) אבל במקום שצריך לומר הכל יודעים שערעורו אינו מועיל ואלו הן החמש נשים חמותה ובת חמותה וצרתה אפילו היתה נשואה לאחר (ירושלמי יבמות פט"ו ה"ד) דעדיין השנאה כבושה ביניהן ויבמתה אפילו היא אחותה שאין שייך חשש יבום לא פלוג רבנן ובת בעלה וכבר נתבאר בסי' י"ז :

קלח כבר נתבאר בסי' צ' דכל זמן שלא נתגרשה אף שדעתו לגרשה מ"מ כל חיובי איש על אשתו יש להם זה עם זו ולכן השולח גט לאשתו ואינו גט עד שיגיע לידה חייב במזונותיה ובכל תנאי כתובה עד שיגיע לידה וגם אוכלת בתרומה אם היא אשת כהן עד שיגיע הגט לידה (ס"ה.) ואם מת הבעל קודם שהגיע הגט לידה אין הגט כלום דאין גט לאחר מיתה ובשליח קבלה חייב במזונותיה ובכל תנאי כתובה עד שימסור הגט ליד שלוחה ורק תרומה אסורה לאכול מיד שיצא השליח מפניה דשמא מצאו חוץ לעיר וקבל הגט ממנו (רש"י שם) וחומרא בעלמא הוא שהחמירו חכמים לעניין תרומה (ע"ש בתוס' ד"ה התקבל) :

קלט י"א דבזמה"ז שיש איסור לגרש בע"כ וקיי"ל אין שליח לדבר עבירה אם שלח גט ע"י שליח לגרשה בע"כ וגירשה בע"כ הגט בטל (מוכ"י סי' ע"ה וקלה"ח) דס"ל דכשאין שליח לד"ע בטל המעשה אם אפשר להחזיר המעשה אמנם רבים חולקים בזה וס"ל דהמעשה קיים דבגמ' לא אמרו אלא לעניין החיוב ולא לעניין בטילת המעשה ולמעשה הוה ספיקא דדינא והולכין להחמיר ולא להקל וכמה גדולים נסתפקו בזה וכבר בארנו זה בח"מ סי' קפ"ב סעיף י"ג ע"ש :

קמ כבר נתבאר בח"מ שם דשליחות יכול לבטל בדיבור בעלמא שיאמר אני מבטל השליחות שכשם שעשייתו באמירה כך ביטולו באמירה ונראה דאפילו אם קבל בקניין על השליחות יכול לבטלו באמירה בעלמא וכן משמע מסתימת לשון הטור והש"ע סעיף נ"ט דכיון דהקניין אינו חיוב ממילא דאינו מועיל לעכב הביטול ועוד דהוא קניין דברים בעלמא ואפילו נשבע שלא לבטלו ובטלו ביטולו ביטול ונשבע לשקר וכן מבואר מהראשונים שכתבו דבנהפך לא יסמכו על שבועתו ויעשה שליח לקבלה וכ"כ רבינו הרמ"א בסעיף זה ש"מ דמועיל הביטול גם כשנשבע שלא לבטלו (ומצאתי להדיא במרדכי ספ"ג דקדושין לעניין קניין מטעם דגם זה הוי כדיבור ע"ש) :

קמא לפיכך השולח גט לאשתו ובטלו קודם שהגיע לידה ה"ז בטל ואחר שהגיע לידה אינו יכול לבטלו שהרי כבר נתגרשה ואי משום דחזינן שהיה בדעתו לבטלו גם קודם שהגיע לידה קיי"ל גילוי דעתא בגיטא לאו מילתא היא כמו שיתבאר לפנינו וכתבו הטור והש"ע שאפילו ביטלו תוך כדי דיבור משהגיע לידה אינו כלום ע"ש ואע"ג דקיי"ל תוך כ"ד כדיבור דמי מ"מ להדיא אמרו חז"ל (נדרים פ"ז . ב"ב ק"ל .) דלעניין גיטין וקדושין הוה תוך כ"ד כמו לאחר כ"ד וכמ"ש בסי' מ"ט לעניין קדושין ונראה לענ"ד דהן אמת דלהרמב"ם וכמה מהראשונים מעיקר דינא כן הוא לפי שהדברים האלה עושה האדם בישוב ודעת לפיכך איני יכול לחזור בו גם תוך כ"ד (ר"ן שם) אבל הא יש מרבותינו דס"ל דחומרא בעלמא הוא שהחמירו רבנן בגו"ק (רשב"ם ונמק"י שם) ולפ"ז א"ש בסי' מ"ט דאזלינן לחומרא אבל בכאן דאזלינן לקולא ולומר דהוה גט למה לא ניחוש לדעת רבותינו אלה וכבר כתבנו כעין זה בסי' ל"ח סעיף נ"א ע"ש :

קמב מדינא יכול לבטל השליחות גם שלא בפני השליח כמ"ש בח"מ שם ולפי שבגט יכול לבא קלקול גדול מזה שהשליח שאינו יודע מהביטול ימסור לה הגט ותנשא בו לפיכך התקין ר"ג הזקן שלא יהו עושין כן אלא אם ירצה לבטלו יבטלנו בפני השליח או בפני האשה (משנה רפ"ד) ואם אינו יכול לילך בעצמו ישלח שליח להשליח או להאשה ולהודיעם שבטלו ואע"פ שתקן כן מ"מ אם אירע שביטל הבעל את הגט שלא בפניהם בטלו מבוטל (ל"ג. כרבי) ולא העמידו חכמים דבריהם לומר שלא יועיל הביטול שלא בפניהם :

כתב

קמג כתב הרמב"ם ז"ל בפ"ו דין ט"ז וכל המבטל בפני אחרים צריך שיבטל בפני שנים עכ"ל ומבואר להדיא דכשמבטל בפני האשה או בפני השליח א"צ שנים וכן מבואר מדברי הטור שכ' ולכתחלה אין לו לבטלו אלא בפני שליח ששלח או בפניה אבל בדיעבד אפילו בטלו בפני שנים אחרים הוא בטל וא"צ לבטל בפני ג' עכ"ל וכן משמע מדברי הש"ע סעיף ס' ע"ש וכן מבואר מדברי רבותינו בעלי התוס' (ל"כ: ד"ה ור"נ וכו' וא"ת אהי נ"מ הםתא וכו') וכן מבואר מדברי רש"י ז"ל שם (ד"ה כפני) אבל יש מהפוסקים שכתב שאם הלך השליח לבטל שליחות הגט צריך לבטל בפני שנים (רי"ו הובא בב"י) וכן מבואר להדיא בירושלמי (רפ"ד) וז"ל הלך השליח לבטל את הגט צריך לבטלו בפני שנים והשליח עולה משם שנים עכ"ל ובע"כ מיירי שהשליח ביטלו בפני האשה או שלוחו דאל"כ למה שלח שליח היה לו לבטלו במקומו (וכ"מ בב"י) ולפלא שלא חששו כל רבותינו לדברי הירושלמי:

קמד ונראה לענ"ד דהרמב"ם וכל הפוסקים אינם חולקים על הירושלמי ודווקא כשהבעל בעצמו מבטלו א"צ עדים כשמבטלו בפני האשה או בפני השליח וזהו שכתבו דכל המבטל בפני אחרים צריך בפני שנים אבל בפניהם א"צ שנים אבל שלוחו של הבעל אף כשמבטלו בפני האשה או בפני השליח צריך שנים דאל"כ איך נאמין לאיש אחד כשבא לומר שהבעל ביטל את הגט ובאמת יש מהראשונים שכתב דשליח הבעל כשבא לבטל גט צריך שני עדים שהבעל עשאהו לשליח לבטלו קודם שיגיע ליד האשה דאל"כ יש לחוש לקנוניא (מרדכי ר"פ השולח בשם ריב"א) ובוודאי בבה"ג הוא כבעל ממש וא"צ לבטלו בפני שנים אבל הירושלמי מיירי שאין לו עדים שהוא שלוחו של בעל וא"כ איך נאמין לאיש אחד ולזה אומר הירושלמי שצריך לבטלו בפני שנים וגם השליח מהמניין כלומר כיון שהאשה או שליח הבעל שומעים משני עדים שהבעל ביטל את הגט נשארה בחזקת א"א והגט בטל דע"פ שנים עדים יקום דבר וכל דבר הנעשה בפני שני עדים מחזקינן לאמת (עיש"ש פ"ד סי' ג' שהקשה על הריב"א ולדברינו א"ש ודו"ק) (ועב"י וב"ש סקנ"ב ולדברינו אינו כן ע"ש):

קמה ויש לשאול בזה שאלה גדולה למה אינו מועיל כשמבטלו בפני אחד או בינו לבין עצמו ובשלמא לדעת הרא"ש דמינוי שליחות צריך בפני שנים שפיר י"ל דגם ביטולו בפני שנים אבל להרמב"ם דא"צ למנותו בפני עדים ולמה ביטולו חמור מעשייתו ואי משום דלא מהמנינן ליה שבטלו הא מהש"ס והפוסקים מתבאר דאפילו נודע בוודאי שביטלו אם לא ביטלו בפני שנים אין ביטולו מועיל כלל והמתבאר לי מדברי התוס' (שם בד"ה ור"נ) דוודאי מדין תורה מועיל ביטולו אך חכמים העמידו דבריהם שלא יועיל מפני הקלקול הגדול המעותד להיות דכשיבטל בפני אחד שלא בפני השליח ושלא בפני האשה בוודאי לא תוודע מזה ותנשא לאחר ובניה ממזרים ואע"ג דגם בפני שנים אינו ברור שיגיע לאזנה כדאיתא בש"ס (ל"ג.) להדיא מ"מ ברוב פעמים תתוודע כמו במוכר שדהו בעדים דגובה ממשועבדים מפני שיש לזה קול (ב"ב מ"א:) אלא דבכאן חיישינן שגם ע"פ שנים לא יתוודע (תוס' שם) מיהו ברוב פעמים תתוודע אבל בפחות משנים וודאי תבא לידי קלקול דגם קודם תקנת ר"ג לא היה מועיל בפחות משנים כדמוכח במשנה שם ותקנה זו היתה קודם תקנת ר"ג (וזהו כוונת התוס' שכתבו ובהא אפילו ר' מודה דאמרינן מה כח ב"ד יפה עכ"ל ר"ל דתקנה זו כבר נתקנה ומתורץ קושית מהרש"א ע"ש ודו"ק ועמל"מ פ"ו הי"ח ובמגיה שם ולא נתבררו דבריהם אצלי):

קמו שני מיני ביטול הן האחד ביטול השליחות והשנית ביטול עצם הגט שמבטלו מלהיות גט והוה כניירא בעלמא ויש נ"מ בין זל"ז דביטול השליחות כשם שהמשלח יכול לבטל את השליחות כמו כן השליח יכול לבטל שליחותו שאין רצונו להיות שליח כמ"ש בח"מ שם ואלו ביטולו של גט אין ביכולת השליח לבטלו שהרי לא בציויו כתבו ורק הבעל יכול לבטלו ועוד יש נ"מ דבביטול השליחות חוזר ומגרש בו כשמתרצה בהשליחות דכיון דעצם הגט לא נתבטל אלא השליחות כשחוזרים ומתרצים חזרה השליחות כמקודם ואלו בביטול הגט הוה הגט פסול לעולם שהרי ביטלו מתורת גט:

קמז ואמת שיש מרבותינו דס"ל שאין ביכולת הבעל כלל לבטל עצם הגט דאיך יבטל בדיבורו את מעשה הכתיבה דהא קיי"ל דלא אתי דיבור ומבטל מעשה (קדושין נ"ט: תוס' שם ור"ן פ"ד דגיטין) וכן הרא"ש ז"ל שם מסתפק בזה והרמב"ן והרשב"א ז"ל ג"כ דעתם דאין ביכולתו לבטל הגט אלא שכתבו דלמעשה יש להחמיר אמנם הרמב"ם ז"ל בפ"ו כתב מפורש שביכולתו לבטל את הגט והגט פסול לעולם ע"ש וכ"כ התוס' בגיטין (ל"כ: ד"ה התם) דגט לא חשיב מעשה כל זמן שלא נמסר לידה ואינו אלא כדיבור ואתי דיבור ומבטל דיבור וכ"כ המרדכי בשם העיטור בספ"ג דקדושין ע"ש וכיון דפלוגתא דרבוותא היא הולכין לחומרא בכל עניין דאם ביטלו מבוטל לעולם והיא א"א ואם קבלה קדושין מאחר לאחר קבלת גט זה צריכה גט מ"ניהם וכן פסקו בש"ע סעיף פ"ו ע"ש:

קמח וז"ל הרמב"ם שם דין כ"א השולח גט ביד השליח ובטל הגט ה"ז חוזר ומגרש בו כשירצה שלא בטלו מתורת גט אלא מתורת שליחות לפיכך אם היה הגט ביד הבעל ובטלו כגון שאמר גט זה בטל הוא אינו מגרש בו לעולם והרי הוא כחרס הנשבר ואם גירש בו אינה מגורשת וכן אם פירש בעת שבטלו והוא ביד השליח ואמר גט ששלחתי הרי הוא בטל מלהיות גט אין מגרש בו לעולם עכ"ל וב"כ בש"ע שם מבואר מדבריו דכשהגט ביד השליח אע"פ שאמר אני מבטל הגט אין כוונתו על הגט אלא על

השליחות אא"כ אמר מפורש אני מבטלו מלהיות גט ולהדיא מוכח כן בש"ס (רפ"ד) וזה שתולין להקל מפני שלשון ביטול יותר חל על השליחות מעל הגט דעל הגט חל יותר לשון כשר ופסול ולכן כל זמן שלא אמר מפורש תולין על השליחות (נ"ל) ודע שאפילו להסוברים דעצם הגט אינו יכול לבטל זהו כשנכתב כולו אבל כל זמן שלא נגמרה כתיבתו הכל מודים דאינו אלא כדיבור (כ"מ מתוס' פ"ח. ד"ה ודילמא וכ"מ מרש"י שם שהרי רש"י ס"ל כרפ"ד כהר"ן ע"ש וכ"כ המל"מ בפ"ו דין כ"א ע"ש ומ"מ למעשה אני מסופק שהרי להשני פירושים האחרים שבתוס' שם א"צ לזה ואינו אלא לפי' הראשון של רבינו עזרא ע"ש ודו"ק):

קנ כתב רבינו הרמ"א בסעיף ס' דאין הבעל נאמן לומר שביטלו אא"כ השליח או האשה מודים בדבר או שיש לו עדים שביטלו עכ"ל ונראה דזהו כשכבר הגט ביד האשה דאל"כ למה לא נאמינו הרי בידו לבטלו עתה ואף אם נאמר דכשהגט ביד השליח אין הבעל נאמן אפילו במיגו כמ"ש סברא זו בסי' זה (ב"ש סקנ"א) זהו לעניין כשמכחיש את השליח מעיקרו ואומר לפקדון נתתי לך ולא לגירושין אבל כשמודה שנתן לו לגירושין אלא שביטלו אח"כ למה לא יהא נאמן וזה עדיף ממיגו דדבריו עתה הם כביטול גמור שהרי אומר שביטלו ובידו לומר בטל הוא אבל כשהגט ביד האשה שפיר צריכין להודאתם או לעדים דאל"כ איך יכול הבעל להוציאה מחזקת גרושה ואי קשיא איך נאמין להשליח כשמודה שהבעל ביטלו והרי משים עצמו רשע במה שמסרו להאשה אחר הביטול (כקושית הב"ש שם) די"ל שיכול לתרץ א"ע ולומר שלא ידע הדין שלשון זה הוא לשון ביטול וכיוצא בזה ועוד דסברת אין אדם משים עצמו רשע אינו אלא כשאומר הוא בלבד על עצמו ולא כשאחר אומר דבר הנוגע להאחר והוא מודה לדבריו אף שבזה משים עצמו רשע מ"מ לא מצינו שלא נאמין לדברי האחר מטעם זה ועוד דנהי דלא ניזל לקולא בזה מ"מ לחומרא וודאי שיש לנו לילך ולהאמין להם ואין לומר דא"כ איך כלל זה עם עדים הרי כשיש עדים פשיטא שנאמין להם אף לקולא די"ל דוודאי כן הוא דגם היא כשמודית פשיטא שאינה נאמנת לקולא כגון אם הוא כהן אסורה לחזור לו ולא נאמין להם שביטלו (ב"ש סקנ"ב) דשמא שניהם חוזרים מהגט ואומרים שביטלו ובאמת לא ביטלו וכן אם קבלה קדושין מאחר אינה נאמנת לאסור עצמה על השני (שם) ובעדים בע"כ בכל עניין נאמנים (ודברי הב"ש סקנ"א לא נתבררו אצלי וכפרט שבעצמו הביא שהרשב"א כתב כן ע"ש ואני לא מצאתי זה בהרשב"א גם מה שמצויין ברמ"א מהג"א לא מצאתי):

קנא עוד כתב י"א דאלו השנים שמבטל לפניהם השליחות צריכים להיות ביחד אבל זה שלא בפני זה לא אבל אם מבטל הגט עצמו אפילו לאחר שנכתב מהני אפילו זה שלא בפני זה עכ"ל והטעם דהביטול שבפני השנים הוא כעין ב"ד כמו ששנינו במשנה שהיה עושה ב"ד ומבטלו ומפרשינן בגמ' דבפני שנים די וכיון שהם כב"ד בהכרח שיהיו ביחד ולא דמי לעדות שביכולת לקבל עדות מאחד שלא בפני השני (זהו כוונת הגר"א סקק"כ וכן נ"ל בדברי הב"ש סקנ"ד אלא לשונו נ"ע ע"ש) אמנם כשמבטל הגט עצמו א"צ ב"ד לזה שהוא הכותבו והוא המבטלו והתקנה שכתבנו בסעיף קמ"ו לא היתה רק לעניין ביטול השליחות אבל לביטולו של גט עצמו א"צ אלא עדים ודינו ככל עדות שמועיל זה שלא בפני זה והטעם שלא תקנו בזה י"ל משום דלא שכיח שיבטל הגט עצמו דלמה לו לבטל את הגט שלא יהא ביכולתו לחזור בו כמ"ש וטוב לו יותר לבטל השליחות שכשירצה יחזור בו ותדע לך שכן הוא שהרי להרבה מרבותינו אינו מועיל כלל ביטול הגט עצמו כמ"ש ולכן אפילו להסוברים שמועיל הביטול מ"מ וודאי דלא שכיח זה ולא חששו לתקן בדבר שאינו מצוי (נ"ל) ויש מי שמפרש דמיירי לאחר כתיבה וקודם נתינה ליד השליח דזהו כמסירת מודעא ויכול לבטל זה שלא בפני זה אבל לאחר שעשה את השליח אינו יכול לבטל אלא זה בפני זה אף כשמבטל את הגט עצמו (ת"ג) ולפמ"ש א"צ לזה מיהו לדינא יש להחמיר כשני הפירושים (כנלע"ד):

קנב כתב רבינו הב"י בסעיף ס"א שלחו ע"י שנים או ע"י עשרה יכול לכתחלה לבטל זה שלא בפני זה ואותם שביטל שליחותם בטל ואינם יכולין לעשות שלוחין אא"כ יתמנו פעם אחרת ובעשרה שעשאן שלוחים בין לכתוב וליתן גט בין שעשאום שלוחים להולכה אם ביטל מקצתם לא נתבטלו כולם ויש מי שאומר דבשליחות אם נתבטל אחד מהם נתבטלו כולם עכ"ל:

קנג ביאור דבריו דכבר נתבאר תקנת ר"ג שלא לבטל שלא בפני השליח או האשה מפני הקלקול שלא תדע מהביטול ותנשא ורק בדיעבד אם ביטלו מבוטל ולכן כששלח ע"י שנים או יותר א"צ אפילו לכתחלה לבטל בפני כולם דאין כאן קלקול דמי שיבטל אותו בפניו הרי לא יהיה עוד שליח ומי שלא ביטלו בפניו רשאי להיות שליח דבביטול מקצתם לא נתבטלו כולם ורשאים האחרים שלא ביטלם להיות שלוחים ואין כאן קלקול וממילא דדין זה גם בעשרה שעשאן שלוחים לכתוב גט דקיי"ל אחד כותב ושנים חותמין אם ביטל לשלשה בפניהם יכולים שלשה האחרים לכתוב וליתן וליכא קלקול אבל לבטל שלא בפניו אסור לכתחלה דשמא זה שביטלו לא ידע מביטולו ויהיה סופר או עד או שליח ולזה הסכימו רוב הפוסקים וכן עולה מתוך סוגית הש"ס (ל"ג: דהלכתא כר' בשתיהן יעדות וכו' לא בטלה כולה ואי אזלו הנך וכתבי

ויהני

ויהבי ליכתבו וליתבו וכשאמר כולכם כתובו או כולכם הוליכו פשיטא דאפילו לרשב"ג יכול לבטל דלא יבא לידי קלקול ובאוקימתא דרב אשי ע"ש:

קנד וזה שכתב ויש מי שאומר דנתבטלו כולם זהו דעת הרמב"ם בפ"ו דין י"ח שכתב וז"ל אמר לעשרה כתבו גט ותנו לאשתי יכול לבטל לזה שלא בפני זה ואפילו בפני שנים אחרים שלח הגט ביד שנים ה"ז יכול לבטל זה שלא בפני זה ואפילו היו עשרה משבטלו בפני אחד מהם בטל הגט עכ"ל וכבר תמהו הראב"ד והרמ"ך על דבריו דכיון שפסק דבביטל בפני אחד נתבטלו כולם איך יכול לבטל זה שלא בפני זה והרי אותם שלא ביטלם בפניהם לא ידעו ויכתבו ויתנו ותנשא ואין לומר דמיירי כשאמר כולכם דמוכרחים כולם לחתום וליתן ולא יבא לידי קלקול שאותם שביטלם בפניהם יודעים מהביטול ולא יחתומו ולא יתנו חדא שהרי אינו מזכיר כלל דמיירי בכולכם ועוד שהרי כתב שיכול לבטל אפילו בפני שנים אחרים ובזה גם בכולכם יוכל לבא לידי קלקול שכולם לא ידעו מהביטול ועוד שעיקר תקנת ר"ג היתה שלא לבטל שלא בפני השליח או האשה ואיך כתב שיכול לבטל בפני שנים אחרים ואם נאמר שכוונתו דבדיעבד אם בטלו מבוטל מהו זה לשון יכול לבטל שכתב דמשמע אף לכתחלה ועוד דאם כוונתו כן הוא למה לו כל האריכות הזה בקצרה היה לו לומר דבדיעבד אם ביטלו שלא בפני השליח או בפני האשה בטל ולבד שדבריו הם נגד סוגית הש"ס שהבאנו והרבה טרחו מפרשי דבריו ליישבם בדוחק רב ולא נתיישבו דבריו (ע"ס בלה"מ):

קנה ולענ"ד נראה ברור שהרמב"ם ז"ל היה לו שיטה אחרת בכל זה דלא מצינו בכל דבריו בעניין הזה שיזכיר תקנת ר"ג שהתקין שלא יבטל שלא בפני השליח או האשה ורק בדין כ"ו כתב מי ששלח גט לאשתו וחזר ובטלו בפני שנים אחרים מכין אותו מכת מרדות מפני שגורם להיות ממזרים וכו' ע"ש וזה הוא גמ' בקדושין (י"ב:) דרב מנגיד על מאן דמבטל גיטא ורש"י ז"ל פירש שם אפילו כשמבטל בפני השליח ע"ש והרמב"ם לא ניחא ליה לפרש כן וכ"כ התוס' שם ולכן לא הזכיר הרמב"ם כלל הך דתקנת ר"ג דכיון דקיי"ל כרבי דאמר בטלו מבוטל שוב אין חילוק בין בטלו בפניו לשלא בפניו ולכתחלה ודיעבד אין שייך להזכיר בעניין זה דלכתחלה וודאי דאין לבטל גט גם בפני השליח כמו שפירש"י ונהי דלא ס"ל כרש"י בזה דמכין אותו בכה"ג מ"מ וודאי לאו שפיר דמי לבטולי גיטא וראיה לזה שהוא עצמו כתב להלן באותו פרק דין כ' דכשכותב ונותן בעצמו לאשתו הגט לא יניחוהו לילך עד שיגיע הגט לידה כדי שלא יצא ויבטלו עכ"ל הרי דחוששין בכל יכולתינו שלא לבא לידי ביטול גט אך בגט ע"י שליחות אין ביכולתינו לשמור אותו ולכן לא כתב הרמב"ם שום הפרש בין זל"ז וכתב רק עקרי הדינים איך הוא הביטול ולא כתב רק שמכין אותו אם ביטל שלא בפניהם וזה הוא מדברי רב בקדושין שם או אפשר שדברי רב הם ע"פ תקנת ר"ג ואין נ"מ בזה ולשון יכול לבטל שכתב אין פירושו לכתחלה וגמ' מפורשת היא בב"מ (מ"ט.) דאמרינן שם האומר לחבירו מתנה אני נותן לך יכול לחזור בו ופריך יכול פשיטא אלא אימא מותר לחזור בו הרי דיכול אינו היתר לכתחלה וכבר כתבו זה התוס' שם (ל"ו. ד"ה רבי) דיכול אינו לכתחלה וזה שכתב דכשבטל בפני אחד בטל הגט אע"ג דבגמ' איתא להדיא דלא בטלה כולה ג"כ א"ש בפשיטות דהנה ר' ורשב"ג פליגי בשני ברייתות בשני דינים בבטלו מבוטל ובאם יכול לבטל זה שלא בפני זה דרבי ס"ל בשניהם לקולא ורשב"ג לחומרא והנה מקודם רצה הש"ס לומר שאין תלוי דין השני בראשון כלומר דאפילו לרשב"ג דאית ליה בטלו אינו מבוטל מ"מ בהאי דינא דזה שלא בפני זה יודה ג"כ מטעם דלא בטלה כולה ולא יבא לידי קלקול מפני שהאחרים יכולים לכתוב וליתן כמו שבארנו אך רשב"ג חולק גם בזה ג"כ וס"ל דבטלה כולה או מטעם אחר כמבואר בש"ס אבל אינו שייך לפלוגתא דבטלו מבוטל וכל זה הוא לפום מאן דס"ל שם דבאחת הלכה כרבי ובאחת כרשב"ג כמבואר שם אבל לפי המסקנא שם דר"נ פסק הלכה כרבי בשתיהן שוב א"צ לכל הנך טעמי והטעם פשוט משום דבטלו מבוטל כפלוגתא הראשונה אף שיוכל לבא לידי קלקול דשליחות שבטלה מקצתה בטלה כולה ובאמת מכין אותו כמו שביאר להלן כמ"ש אבל דינא קמ"ל דהוה ביטל גמור לכל הגט ולכן בכוונה הזכיר הרמב"ם בדין זה דאפילו בפני שנים אחרים להשמיענו דאין זה פלוגתא בפ"ע אלא היא כפלוגתא הקודמת ולא תקשה לך דא"כ למה הוצרך הרמב"ם לכתוב דין זה כלל הרי כבר כתב דבטלו מבוטל די"ל דמשני טעמים הוכרח לכתוב דין זה האחת לאשמעינן דכל השליחות בטל שלא נטעה לומר הטעם כבתחלת הסוגיא קמ"ל דלמסקנא אינו כן והשנית משום דיש שם עוד אוקימתא דאמרינן כל מילתא דמתעבדא בי עשרה צריכא בי עשרה למשלפא ע"ש ושלא נטעה לומר כן דבאמת כל זה אינו אלא לפי מאי דס"ד שם דבאחת אין הלכה כרבי אבל למסקנא א"צ לכל זה ופלוגתא אחת היא וכן נ"ל מדברי הרי"ף ז"ל ע"ש היטב:

קנו כבר הזכרנו מה שאמרו חז"ל בקדושין (י"ב:) דרב מנגיד על מאן דמבטל גיטא ועל מאן דמסר מודעא אגיטא וכתב רבינו הב"י בסעיף ס"ז מי ששלח גט לאשתו וחזר ובטלו בפני שנים אחרים וכן מי שמסר מודעא על הגט מכין אותו מכת מרדות מפני שגורם להיות ממזרים עכ"ל וכבר כתבנו שרש"י ז"ל

ז"ל פירש גם על מי שמבטל בפני השליח והרמב"ם והתוס' לא ס"ל כן כמ"ש ומיהו זה וודאי דגם לדידהו לכתחלה יזהרו מביטול גט בכל עניין דאין סברא לעשות פלוגתא רחוקה דלרש"י יכו אותו ולדידהו יכול לכתחלה לעשות אלא וודאי דגם הם מודים דאין לבטל לכתחלה כמ"ש :

קנז ולכן באמת המנהג הפשוט כשאדם שולח גט על ידי שליח משביעין את הבעל שלא ימסור מודעא ושלא יבטל הגט ומבואר בסדר הגט בסי' קנ"ד סעיף כ"ו ע"ש ורשע שנתהפך י"א שאינו יכול לעשות שליח להוליך גט לאשתו דחיישינן שלא יבטלנו ואף אם מקבל עליו באיסור ובשבועה שלא לבטלו לא מהני דחיישינן שמא יעבור על שבועתו וי"א דהקדמונים מצאו תקנה לזה שמתחלה עושה את השליח שליח לקבלה שיאמר לו זכי בגט זה לאשתי פלונית בת פלוני ובו תהא מגורשת ומותרת לכל אדם דזכין לה שלא בפניה דוודאי זכות הוא לה כמ"ש בסי' ק"מ ע"ש ואח"כ חוזר ולוקח את הגט מהשליח ועושה אותו שליח להולכה ואומר הולך גט זה לאשתי וכו' וכן המנהג ולכן אף אם אולי יבטל הגט נסמוך על מה שהיה שליח לקבלה כמ"ש שם אבל יזהרו שלא יעשנו מקודם שליח להולכה ואח"כ שליח לקבלה מטעם דשליחות לקבלה מבטלת את השליחות להולכה כמו שבארנו שם בס"ד :

קנח איפסקא הלכתא בגמ' (ל"ד.) כאביי דאמר גילוי דעתא בגיטא לאו מילתא היא וביאור הדברים דזה שנתבאר דכשביטל הגט או השליחות בטל הגט או השליחות זהו כשביטלו בפירוש באמירת פיו אבל כל שלא הוציא הביטול בפיו בפירוש אע"פ שגילה דעתו שחפץ בביטולו אין זה כלום כגון שא"ל השליח לא נתתי לה הגט עדיין וענה הבעל ברוך הטוב והמטיב הרי שנותן הודיה על מה שלא נתן לה הגט ומבוררת דעתו שחוזר בו מלגרשה מ"מ יכול השליח למסור לה הגט דגילוי דעתא לאו כלום הוא ולא עוד אלא אפילו יותר מזה כגון שרץ אחר השליח וידענו בבירור שריצתו היתה לבטל הגט ולא השיגו עד שהשליח מסר לה הגט אין הגט בטל והוא כשר ותוכל להנשא וכן אם שלח שליח לבטל את הגט שישיג את השליח הראשון לבטלו ולא השיגו עד שהראשון מסר לה הגט כשר (ב"ש סקנ"ז) ודווקא כשצוה לשליח לבטלו והוא לא ביטלו בעצמו בפני עדים דאלו ביטלו בעצמו כבר נתבאר דקיי"ל ביטלו מבוטל אף שלא בפניו וכן אם אומר לשליח החזר לי גט זה ואני אתן לך גט אחר אינו אלא גילוי דעת ואין הגט בטל ואם השליח נתנו לה הגט כשר אבל אם א"ל אל תתן גט זה שפיר הוה ביטול וכן אם כתב לו אל תתן גט זה הוה ביטול דלעניין ביטול וודאי כתיבה כדיבור :

קנט אל יפלא בעיניך הדין הזה ולא תקשה לך הרי אפילו בממון הולכין אחר אומדנא דמוכח כמ"ש בח"מ סי' רמ"ו וכ"ש באיסור א"א דבאמת כבר בארנו בסי' מ"ב סעיף ח' דבגיטין וקדושין אין הולכין אפילו אחר אומדנא דמוכח מטעם דדיני ממונות לא איברו סהדי אלא לשיקרא ותלוי בהסכמת לבו לקנות ולמכור וליתן אבל גיטין וקדושין שאינו מועיל בינו לבינה אלא ע"פ שנים עדים יקום דבר אין הדבר מתקיים רק במה שהעדים שמעו מפיו ואין הולכין אחר מחשבות שבלב אמנם כבר כתבנו שם סעיף י"ג דמשמע לי שיש בסברא זו מחלוקת הראשונים ע"ש ועוד יש טעם בזה לפמ"ש התוס' (רפ"ד) דדברים שבלב אינם דברים אפילו היכא שידוע לנו שנאנס מלפרשה ולא מהני דברים שבלב להיות דברים אלא היכא שבלא גילוי דעתא יש לנו לדעת דעתו מעצמנו עכ"ל ולכן גילוי דעתא בגיטא לאו מילתא היא שהרי אין לנו לדעת דעתו מעצמינו שחפץ וצריך בביטולו שהרי הוא עצמו צוה לכתוב וליתן (וגם אפשר שלא כתבו זה רק לרבא כדמוכח מראש דבריהם אך גם לאביי א"ש וכ"מ מלשונם דלדינא קאמרי ע"ש) :

קס וכתב רבינו הרמ"א בסעיף ס"ב השולח גט לאשתו ואמר לשליח אם תרצה האשה לבא אלי אקיימנה ואם לאו פטור אותה בגט והלך הבעל מן העיר ההיא ואח"כ באתה האשה עם השליח לאותה העיר יכול השליח ליתן הגט דהא לא באתה האשה אל הבעל כי יצא מן העיר קודם בואה ואפילו אם היה הבעל בעיר אם לא יוכל להתפייס עמה יכול השליח ליתן הגט דמה שאמר תחלה אם תבא אלי אקיימנה אינו אלא דברים בעלמא ולא הוי אלא גילוי דעת שאינו כלום עכ"ל והיא מתשו' הרא"ש שהביא הטור שפסק כן למעשה דזה לא מיקרי רק גילוי דעת כיון שלא אמר אם תבא בטל הגט ע"ש וזהו דווקא כשמתחלה שלחו סתם ליתן לה הגט ואח"כ א"ל לשליח אם תרצה לבא לפה אקיימנה דאז אינו אלא כגילוי דעת אבל אם בעת שעשאו לשליח או תוך כ"ד לשליחותו א"ל אם תרצה וכו' אז אין זה גילוי דעת והשליחות נעשה ע"מ כן ואז אם הוא בעיר ובאתה ואינה יכול להתפייס עמה אינו יכול ליתן לה הגט (ט"ז וב"ש סקנ"ח) ועוד למדנו מדבריהם דכשהבעל עושה תנאי שתבא אליו והיה אז במקום זה והלך למקום אחר צריכה לבא להמקום האחר שעומד עתה שם ואינו מועיל מה שתבא להמקום שעמד בו בעת שהתנה שהרי לא אמר שתבא לפה אלא שתבא אליו כלומר בכל מקום שיהיה תבא אליו :

קסא יש הפרש בלשון ביטול ויש שמועיל ויש שאינו מועיל וכלל הדברים הם שלשון ביטול צריך שיאמר לשון שמשמעו להבא וגם שיהא משמעו שהוא מבטלו ולא לישתמע שהוא מעצמו פסול (ב"י) דאיך הוא

הוא

הוא פסול והרי אין עליו פסול ואינו אלא דבה בעלמא לפיכך אמרו חז"ל (ל"כ :) אם אמר גט זה לא יועיל לא יתיר לא יעזיב לא ישלח לא יגרש יהא חרם יהא כחרם דבריו קיימין שזהו לשון להבא ואם אמר גט זה אינו מועיל אינו מתיר אינו מעזיב אינו משלח אינו מגרש חרם הוא כחרם הוא לא אמר כלום דזהו לשון עבר וכן אם אמר גט זה פסול הוא לא אמר כלום דלא משמע שהוא מבטלו אלא שמוציא עליו שם פסול והא ליכא (רש"י) וכן אם אמר אינו גט לא אמר כלום מטעם זה אבל אם אמר גט זה בטל הוא או שאמר אי אפשי בו ה"ז ביטול דאי אפשי בו משמעו אין רצוני בו אלא רצוני שיתבטל וכן בטל הוא אע"פ שיש בו גם משמעות לשון עבר מ"מ יש בו גם משמעות להבא ומסתמא כוונתו על להבא כדי שיפיק כוונתו (גמ') ואם אמר גט זה בטל ולא אמר הוא או שאמר גט זה בטל הוא הטית בפתח ולא בצירי שמשמעו פועל עבר כמו חמק עבר ה"ז ספק והולכין לחומרא :

קסב כתב הטור בשם הרמ"ה אמר יהא פסול הוא בטל אע"ג שאינו יכול לפסול גוף הגט כיון שאמר לשון יהא לשון להבא רוצה לומר יהא פסול לגרש בו מידי דהוה איהא חרם אע"ג דחזינן דלאו חרם הוא אמרינן יהא כחרם לעניין גירושין קאמר ה"נ יהא פסול לגירושין קאמר וכ"כ הר"מ כהן בהרי הוא פסול דמהני מידי דהוה אהרי הוא כחרם והטור כתב דלא דמי דשאני יהא חרם או הרי הוא כחרם דשם זה א"א להתקיים על הגט כלל לפיכך צריכין לפרש דבריו שיהא כחרם לעניין שלא להתגרש בו וכיון שלהבא משמע דבריו קיימים אבל יהא פסול או הרי הוא פסול כיון ששם זה יכול להתקיים על הגט ר"ל שיהא פסול וזה אינו פסול שאינו יכול לפוסלו מעתה הלכך אינו כלום עכ"ל הטור וי"א דגם לדעת הטור הוה ספק (כ"ה וכ"ש סקק"ה) ואף דמלשונו לא משמע כן מ"מ לדינא וודאי הוה ספק כיון שיש מחלוקת בזה והולכין לחומרא :

קסג כתב רבינו הרמ"א בסעיף ס"ד אמר לא תצא לצמיתות הוי בטל וכאלו אמר היום אין את אשתי ולמחר את אשתי עכ"ל ודבריו תמוהים דהא בהיום אין את אשתי ולמחר את אשתי לדעת הרא"ש מגורשת ואנן קיי"ל דהוה ספק גט כמ"ש בס"ם קל"ז ע"ש ורק לדעת הרמב"ם אינה מגורשת כמ"ש שם וא"כ איך כתב בדין זה דהוה גט בטל דכיון שמדמהו לדין דהיום וכו' ה"ל לפסוק שהוא ספק גט ובאמת במקור הדין בתשו' הר"ן ז"ל (הובא בב"י) משמע שפסק דהוה ספק משום דרק להרמב"ם אינה מגורשת ודעת הר"ן עצמו בהך דינא דהיום דהוה ספק כמ"ש בפ"ט דגיטין ע"ש ואפשר לומר דדעתו כן הוא דאע"ג דכשאומר לה היום אין את אשתי וכו' קיי"ל דהוה ספק אבל כשאומר קודם הנתינה גט זה לא יהא לצמיתות גרע טפי דעכ"פ שייר בעצם הגט ולא גרע מביטול ומ"מ לדינא נ"ל דהוה ספק ואולי דנפל טעות בדפוס וצ"ל אמר לא תצא לצמיתות הוה ספק וכו' כצ"ל וכן נ"ל דלשון הוי בטל אינו לשון כלל :

קסד ובאלו הלשונות שאינם מועילים לבטל הגט כתבו הטור והש"ע בסעיף ס"ה דאם לא גילה מתחלה דעתו שרוצה לבטלו ואמר לשונות שאינם מועילים לבטל הגט מ"מ ערעור הוא לפוסלו וצריך שיתקיים בחותמיו וכ"כ רש"י שם והרמ"ה בטור וסיים הטור וודאי אם גילה דעתו מתחלה שרוצה לבטלו ואמר אחד מאלו הלשונות אינם כלום שאינם לשון ביטול אבל אם לא גילה דעתו מתחלה שרוצה לבטלו ואמר אחד מאלו הלשונות כיון שנוכל לפרש דבריו שרוצה לערער עליו אם לא נתקיים בחותמיו הוא נאמן ואם נתנו השליח אח"כ ליד האשה אינו כלום ואם נתקיים בחותמיו כשר עכ"ל ויש ששאלו בלשונות של עבר דאין מועיל לבטל למה לא יהא נאמן במיגו דאי בעי מבטלו עתה כמ"ש סברא זו בסעיף ק"ן ע"ש ובאמת לא דמי דבשם אומר שכבר ביטלו ושפיר נאמן במיגו אבל הכא אינו אומר שביטלו מכבר אלא מבטלו עתה בלשון עבר וסבור הוא שמועיל ומה שייך מיגו לזה (כנ"ל ועב"ש סקנ"ט) :

קסה ודע דכל אלו הלשונות המועילים לביטול ושאינם מועילים נתבארו ע"פ דברי הש"ם והפוסקים כשביטל בלה"ק או בארמית כפי שהיו מדברים בזמן חכמי הש"ם ולפי לשונות לועזית שלנו יש להבין הדברים בהעתק מלה"ק או מארמית ללשון לעז אמנם כלל הדברים אחת הם שלשון עבר אינו מועיל אא"כ אומר שכבר ביטלו דאז נאמן קודם הנתינה להאשה או ליד שלוחה לקבלה מטעם מיגו וגם בזה נלך לחומרא ואם הביטול בלשון עתיד או בלשון הוה מועיל הביטול וא"א לפרט הכל בכתב לפי לשון לעז שלנו ועל הב"ד להבין העניין והלשון דבר דבור על אפניו :

קסו כל שליח שמביא גט אין חוששין שמא ביטלו הבעל או שמסר מודעא וכן אין חוששין שמא מת וזקוקה ליבם אם אין לו בנים ואפילו הניחו זקן או חולה דכל דבר אנו מעמידין על החזקה הקודמת ובחולה אין זה נגד הרוב דאדרבה רוב חולים לחיים אבל אם הניחו גוסס לא יתננו לה דרוב גוססים למיתה ואפילו אם הוא חי אם אינו בדעתו בשעת הנתינה אין ליתן לה וכמ"ש בסי' קכ"א (עב"ש סקק"ה) ואם נתנו לה ה"ז ספק מגורשת ואף בחולה י"א דווקא חולה בידי שמים אבל בידי אדם כגון שהכו אותו עד שנראה שנעשה טריפה דינו כגוסס ונ"ל דכל זה הוא כשלא הגיע שום שמועה שביטל או מסר מודעא או שמת אבל אם הגיע איזה שמועה אף שלא נתבררה

בעדים אין ליתן לה עד שיבורר הדבר על בוריו אך למנהגינו שמבטלין מודעות ופוסלין העדים כמ"ש בסי' קל"ר אפשר דאין לחוש למודעא אבל לביטול יש לחוש אף שנשבע שלא לבטל אולי עבר על שבועתו (כנלע"ד) :

קסז זה שכתבנו דהניחו זקן אין חוששין למיתה זהו משנה מפורשת (כ"ח.) ואיתמר עלה בגמ' אמר רבה לא שנו אלא זקן שלא הגיע לגבורות דהיינו בן שמונים אבל הגיע לגבורות חוששין למיתה וחומרא היא שהחמירו בגיטין משום חומר א"א אבל בשארי דברים כגון השולח חטאתו ממדה"י אפילו הגיע לגבורות אין חוששין למיתה (תוס' יומא ג"ה: ד"ה והתנן ע"ס) והקשה אביי מברייתא דאפילו בן מאה שנה נותנו לה בחזקת שהוא קיים ומסיק בתיובתא ולית הלכתא כרבה וכן מטין דברי הרי"ף והרמב"ם ז"ל שלא הביאו הך דרבה וכן פסקו הרשב"א והרא"ש וכן משמע בירושלמי אמנם בגמ' יש עוד תירוץ כיון דאיפלג איפלג כלומר דמבן פ' עד מאה חוששין למיתה ומבן מאה כיון דאיפלג אפליג ואין חוששין למיתה וכן פסק הטור בשם הרמ"ה וכן פסק ראבי"ה (כ"י) ולכן למעשה יש להחמיר וגם רבינו הב"י בסעי' ס"ח הביא דעה זו בשם יש מי שאומר ע"ש אמנם רש"י ז"ל פירש דדווקא עד תשעים שנה יש לחוש למיתה ולא יותר ונראה שהכריחו לזה מלשון הברייתא אפילו עד מאה שנה ומשמע דכ"ש קודם ולכן פירש דמתשעים עד מאה אין חוששין ג"כ למיתה וי"ל הטעם דכיון דכתיב ואם בגבורות שמונים שנה משמע דיותר מזה לא שכיח ועד תשעים הכל בכלל שמונים אבל מתשעים ואילך לא שכיח כלל וממילא כיון דאיפלג איפלג ולפ"ז לרש"י מן תשעים גם רבה מודה ומ"מ למעשה יש להחמיר כדעת הרמ"ה וראבי"ה ז"ל (וכ"מ מהס"ע שלא הזכירו דברי רש"י) :

קסח עיר שהקיפוה חיל מאותה מלכות והיו במצור וספינה המטורפת בים ועומדת להטבע ולא נטבעה עדיין ואין יודעים מה עלתה בה והיוצא לדון בד"נ הרי אלו בחזקת חיים ואם היו כהנים אוכלות נשותיהם בתרומה ואם היה גט של אחד מהם ביד שליח נותנו לה בחזקת שהוא קיים ותהיה בחזקת מגורשת אבל עיר שכבשוה כבר או עיר שהקיפוה חיל ממלכות אחרת ואינם חסים על אנשי העיר וספינה שאבדה בים והיוצא ליהרג בדיני האומות וכן מי שגררתו חיה או שטפו נהר או נפלה עליו מפולת נותנים עליהם חומרי חיים וחומרי מתים בת כהן לישראל ובת ישראל לכהן לא תאכל בתרומה ואם היה גט של אחד מהם ביד השליח אינו נותנו לאשתו ואם נתנו לה ה"ז ספק מגורשת ואם נודע שמת הבעל קודם שיגיע גט לידה אינו גט דאין גט לאחר מיתה וזה שכתבנו יוצא ליהרג בדיני האומות כ"כ הרמב"ם בפ"ו דס"ל דבדיני ישראל (בזמן הבית) נחשב וודאי כמת (כלישנא בתרא כ"ח:) והרא"ש והטור פסקו להיפך דבד"י נותנין עליו חומרי חיים וחומרי מתים ובדיני אומות כשכבר חתום על הפסק השופט העליון חשבינן ליה כוודאי מת (כלישנא קמא סס) והרשב"א ז"ל פסק בשניהם לחומרא וכ"כ הטור בשם הרמ"ה ע"ש וכן זה שכתבנו דבמצור של מלכות אחרת נותנין עליהם חומרי חיים וחומרי מתים זהו מירושלמי (פ"ג ה"ד) והרשב"א ז"ל מפרש הירושלמי להיפך דקאי על עיר שכבשוה כבר דנותנים עליהם חומרי חיים וחומרי מתים אומר הירושלמי דזהו בשל אותה מלכות אבל בשל מלכות אחרת שיריאים מפני זה המלכות אפילו בכה"נ הם בחזקת חיים ואין דברים אלו מצויים בזמנינו זה וגם העניינים נשתנו שאפילו בשעת הכבישה שומרים את התושבים שלא יתנזקו והמלכים שבימינו מלכי חסד הם והאיש העומד במערכי המלחמה וודאי נראה שנותנין עליו שני החומרות והכל לפי העניין ולא כל המלחמות שוות ולא כל המקומות שוות ועל הב"ד להבין מצב הדברים ואם לא יוכלו לדעת הולכין לחומרא :

סימן קמב דיני אמירת בפני נכתב ובפני נחתם. ובו ס"ח סעיפים :

א שנו חכמים במשנה בריש גיטין המביא גט ממדה"י צריך שיאמר בפני נכתב ובפני נחתם וממדינת הים זהו מח"ל (רפ"י) דהמשנה נשנית בא"י ולמה תקנו כן מוקמינן בגמ' מפני שאין עדים מצויים לקיים את חתימות הגט ואם יבא הבעל ויערער לומר שגט מזוייף הוא לא תשיג עידי קיום ותשאר עגונה לכך תקנו שיאמר השליח בפ"נ ובפ"נ ועשאו רבנן זה לקיום שלא יהא נאמן הבעל אח"כ לערער ולומר מזוייף הוא דהאמינו רבנן לשליח כשני עדים ואלמוה רבנן לתקנה זו שאם לא אמר השליח בפ"נ ובפ"נ הגט פסול כמו שיתבאר לפנינו בס"ד דאם לא האלימו לתקנה זו לא היתה מתקיימת והיו נשארים נשים רבות עגונות מפני העדר הקיום ולכן הוכרחו חז"ל לחזק התקנה אבל בא"י שעדים מצויים לקיימו לא הצריכו לזה דממ"נ אם יבא ויערער תשיג עידי קיום ומ"מ אם גם בא"י אמר השליח בפ"נ ובפ"נ מועיל כמו בח"ל כמו שיתבאר :

ב ואין לשאול דאם באנו לחוש לערעורו של בעל מה הועילו בתקנתם דאמירתו של השליח אינו מועיל רק אם יערער הבעל שהוא מזוייף האמינוהו רבנן כשני עדים כשאומר שבפניו כתבו הסופר וחתמו העדים ואינו מזוייף אבל מה נעשה אם יערער הבעל לומר שאמת כן הוא שהעדים חתמו אבל בכוונה החתים עדים פסולים כמו קרובים או שארי מיני פסולים כדי להכשילה ושאלו זה בירושלמי (ריש מכילתין ע"ס) וכך אמרו שם

שאינו

שאינו חשוד לקלקלה בידי שמים ורק בב"ד הוא חשיד לקלקלה ומתוך שהוא יודע שאם בא וערער ערעורו בטל אף הוא מחתמו בעדים כשרים ור"ל שבזה אינו חשוד שום בר ישראל להכשילה בידי שמים ושתבא לידי ממזרות ורק בזה חשוד לצערה בב"ד שלא יתירוה להנשא שיאמר מזוייף הוא מפני שיודע שלא תמצא קיום וטענת מזוייף בהכרח לקבל ממנו דנוהג בכל הש"ט־זת דאם לא נקבל טענת מזוייף תתמלא כל העולם זיופים ולכן ממילא כשתקנו שאמירת השליח הוא במקום קיום ויודע שלא יקבלו ממנו טענת מזוייף ממילא שלא יבא ויערער שקלקלה בידי שמים דאינו נאמן לקלקלה בידי שמים ואנן סהדי שאם אינו מזוייף והוא החתים העדים החתים עדים כשרים (כנ"ל בביאור הרושלמי) :

ג וגם אין לשאול אם הטעם משום קיום למה ליה לומר בפני נכתב והרי אין קיום השטר אלא כחותמיו כמו בכל קיומי שטרות שמעידים רק על חתימות העדים תרצו על זה בגמ' ריש גיטין דמפני שמשונה קיום זה משארי קיומי שטרות דבכל קיום צריכין שני עדים לקיום ובגט האמינו חז"ל לשליח כשני עדים לכך תקנו שיאמר גם בפני נכתב להיכר כי היכי דלא ליתי לחלופי בקיום שטרות דעלמא שיאמרו דקיום השטר די בעד אחד ולמה באמת האמינו לשליח לבדו כשנים מפני תקנות עגונות שלא תצטרך להטריח א"ע בקיום שני עדים :

ד ואי קשיא באיזה כח האמינו רבנן לשליח כשנים כך אמרו הז"ל שם דמן התורה א"צ קיום כלל דעדים החתומים על השטר נעשה כמי שנחקרה עדותן בב"ד דלא חשידי ישראל לזיופי שטרות ורבנן הם שהצריכו קיום בכל השטרות ולכן הם אמרו להצריך קיום והם אמרו שהשליח נאמן בזה כשנים דבתקנתם יכולים לתקן שהוא יהא נאמן כשנים ולמה תקנו כן מפני תקנות עגונות כמ"ש וכבר בארנו עניין זה בח"מ סי' כ"ט ע"ש ולכן אין לשאול ג"כ דאיך יוציא עד אחד מחזקת א"א דכיון דהגט בידה חתום בעדים היא יוצאה מחזקת א"א ע"פ העדים החתומים מפני שמן התורה נעשה כמו שנחקרה עדותן בב"ד וממילא כיון שאין עליה חזקת איסור עד אחד נאמן כמ"ש ביו"ד סי' קכ"ז אלא דמפני עניין קיום שטרות היה צריך שנים ותקינו רבנן דגם לעניין הקיום יהיה די באחד כמו לעניין עצם האיסור :

ה וכיון שהטעם הוא משום קיום דלא שכיחי עדים לקיימו לכן בין שהביא גט מח"ל לא"י או מא"י לח"ל או ממדינה למדינה בח"ל דלא שכיחי שיירתא צ"ל בפ"נ ובפ"נ אבל בא"י ממדינה למדינה א"צ לומר והטעם דשם שכיחי שיירות דבזמן הבית שכיחי שיירות מעולי רגלים ולאחר החורבן ג"כ כיון דאיכא בתי דינין דקביעא בעיירות כתקנת עזרא שיושבין בשני וחמישי לדון (ריש כתובות) מצויות שיירות שהולכות למקום הוועד לדון זה עם זה (ג' :) וכן באותה מדינה עצמה בח"ל א"צ לומר שהרי שכיחי שיירות ההולכות ממקום למקום (הגה"מ פ"ז) והנהרות שבא"י והאיים שבים הגדול של א"י ואינו ים אוקיינום אלא הנקרא ים אמצע העולם והולך מיפו לספרד וכל האיים שבים הזה השייכים לא"י דינם כא"י לעניין אמירת בפ"נ (ח' .) וביארם הרמב"ם בפ"א מתרומות ע"ש וכן בבל דינה כא"י לגיטין מפני שיש שם ישיבות רבות והולכות שיירות מזל"ז ומצויות לקיימו ומבבל לא"י או מא"י לבבל א"צ לומר מהטעם שנתבאר וזהו לפי מצבינו בזמן הש"ס (ו' .) :

ו כל זה הוא לפי דינא דגמ' וכ"כ הרמב"ם בפ"ז אבל עכשיו בזמנינו דגם בא"י לא שכיחי שיירות וכ"ש בבבל גם בא"י ממדינה למדינה צ"ל מדינא בפ"נ וכ"כ רבינו הב"י סוף סעיף א' ע"ש ולא עוד אלא שעתה בכל המקומות אפילו באותה מדינה ממקום למקום ואפילו בעיר אחת משכונה לשכונה ומבית לבית צריך השליח לומר בפ"נ והטעם דמצינו בגמ' שם דרבא היה מצריך בעירו מחוזא לומר בפ"נ מבית לבית ואומר הטעם משום דבני מחוזא ניידי כלומר טרודין במסחור ואין משתהין בבתיהן ואין מכירין חתימות חביריהם ומקרי אין מצויין לקיימו וכתבו התוס' שם דמכאן פוסק ר"ת דהשתא בזמה"ז צ"ל בכל מקום בפ"נ דהאידנא בכל מקומות ניידי וטרודים כבני מחוזא וזהו שכתב רבינו הרמ"א בסעיף א' וז"ל ובזמה"ז המביא גט אפילו מבית לבית בעיר אחת צ"ל בפ"נ ובפ"נ ועיין לעיל סי' קמ"א דאין ליתנו בזמן שהבעל בעיר עב"ל ור"ל מטעם שהבעל יכול לומר לפקדון נתתיו וכבר בארנו זה שם סעיף ל"ה דלדידן שכותבין הרשאה אין חשש בזה ע"ש:

ז ונמצא דאצלינו אין שום מקום שא"צ לומר בפ"נ ובפ"נ אמנם כשהגט מקויים כדין בב"ד וודאי דא"צ לומר בפ"נ כיון דהאמירה היא במקום קיום וכבר נתקיים ולפ"ז י"א דכשיש לשליח הרשאה וכתוב בה מי הם עידי הגט דזה מקרי נתקיים בחותמיו וא"כ אין השליח צ"ל בפ"נ ובפ"נ וכ"כ בתשו' הרשב"א ובמרדכי (רפ"ו) וכתב רבינו הרמ"א דיש חולקים ואומרים דהרשאה לא מקרי קיום וכן נוהגין דשליח אומר בפ"נ ובפ"נ אף כשיש לו הרשאה ואין לשנות עב"ל וכתבו האחרונים דהיש חולקים הוא רק חומרא בעלמא (ב"ש סי' קמ"א סקמ"ד וכ"כ הנובי"ת סי' קכ"ח הובא בפ"ת סק"ה) :

ח אבל לענ"ד נראה דרבינו הרמ"א וגדולי האחרונים קיצרו בזה ואין כאן מחלוקת כלל דהם תפסו דטעם המתירים משום דס"ל דכשיש בהרשאה שני עדים חתומים ומעידים על עידי הגט הוה כשנים שהביאו גט שא"צ לומר בפ"נ ובפ"נ כמו שיתבאר והיש חולקים שהוא הריב"ש סי' שי"ח חולק בזה ובוודאי כן הוא שהולק בזה וז"ל שם שאין זה לא בקיום הגט ולא בתקנת חכמים ע"ש וזהו דעת הרמ"ה בטור אע"ג דס"ל דזהו כשנים שהביאו מ"מ זה אינו אלא כשמוסר השליח הגט להאשה בפני אלו העדים כדי שיהיה דבר שלם שהם המעידים על מסירת הגט ליד השליח ועל מסירת השליח ליד

האשה

האשה אבל כשיהיו ע"מ אחרים במסירת השליח להאשה הוה חצי דבר ובש"ע עצמו פסקו כן בסעיף י"ב ויתבאר לפנינו בס"ד ולפ"ז אני אומר שגם הרשב"א והמרדכי שהם המכשירים ג"כ אינם חולקים ע"ז וז"ל הרשב"א בתשו' סי' תקס"א דכל המביא גט אע"פ שאינו מקויים נאמן לומר בפ"נ ובפ"נ וא"צ עדים שעשאו הבעל שליח אלא כל שמביא גט די לו בכך תדע שאלו היה צריך עדים לא היה צ"ל בפ"נ ובפ"נ דכיון שיש לו עדים הו"ל כאתיוה בי תרי וכו' עכ"ל וי"ל שכוונתו כשהעדים לפנינו כדעת הרמ"ה אבל בעדים בכתב אינו מועיל והמרדכי מיירי בעדים בכתב אבל נתקיימו בקיום ב"ד שזהו עצם קיום שטרות וזהו הנפק שבכל הש"ס גם הריב"ש יודה לזה כמבואר להדיא מלשונו שהבאנו והרי זהו יתקיים בחותמיו ששנינו במשנה וז"ל המרדכי בריש פ' התקבל ועוד דאם יש לך חתימת ב"ד ועדים וכו' אמאי צ"ל בפ"נ ובפ"נ הא אי נמי אתי בעל ומערער וכו' הא איכא חתימת עדים וב"ד עכ"ל והיא מתשובת ר"ת ז"ל ע"ש ומי יחלוק בזה :

ט ולכן נ"ל דזה שסתמו שיש בזה מחלוקת אין הכוונה על קיום ב"ד כשיש בההרשאה דבזה לא יחלוק שום פוסק וכוונתם כשיש רק חתימות עדים בלבד דס"ל דגם בזה בלבד די דהוה כשנים שהביאו וברשב"א מפרשים בכוונתו דגם בשני עדים בכתב מהני וגם טעם הרמ"ה משום חצי דבר לא ס"ל לדינא כן רק לחומרא בעלמא כדמוכח מדברי רבינו הב"י בסעיף י"ז שכתב בסוף הסעיף ויש מי שמצריך בזה שימסרנו בפני עידי שליחות עצמם עכ"ל וזהו דעת הרמ"ה וחשש רק לחומרא וגם בסעיף י"ב חשש לדעה זו ולדינא לא ס"ל כן כמו שיתבאר בס"ד :

י ולפ"ז נלע"ד ברור לדינא דנהי דהמנהג פשוט דגם כשהשליח מביא הרשאה בעדים ומקויימת מב"ד אומר בפ"נ ובפ"נ וחלילה לשנות מ"מ אם אירע שלא אמר בפ"נ ובפ"נ אין כאן חששא כלל והגט כשר כיון שיש בו קיום שטרות ולהדיא אמרו חז"ל (ט"ו :) או כולו בקיום הגט או כולו בתקנת חכמים ר"ל אמירת בפ"נ ובפ"נ וכיון שיש קיום הגט א"צ תקנת חכמים וכוונת רבינו הרמ"א הוא רק כשאין קיום ב"ד על ההרשאה רק עדים בלבד רק המנהג שכתב הוא וודאי בכל גווני אף כשיש קיום ב"ד ואין לשנות ולדינא העיקר כמ"ש ובפרט כשאין מכירין חתימות הדיינים במקום הנתינה וודאי שיש להחמיר אם אינו מקום עיגון ובמקום עיגון יש להקל כמ"ש רבינו הרמ"א ס"ס זה ע"ש :

יא וגם זה שנתבאר בסעיף ו' דעכשיו בכל מקום צ"ל בפ"נ מטעם דהאידנא כולהו ניידי כבני מחוזא נראה ג"כ דהוא רק חומרא בעלמא ותדע לך שכן הוא שהרי הרי"ף והרא"ש והרמב"ם בפ"ז לא הביאו כלל הך דבני מחוזא דניידי (עהגה"מ שם אות א' ואות ב' ול"ע וכ"ל כמ"ש הרמב"ם כפי' המשנה רפ"ד דר"ה למדינה היא עיר ודו"ק) ורק מטעם אחר נ"ל דהאידנא מדין גמור צ"ל בפ"נ ובפ"נ אפילו בעיר אחת שהרי כתיבתינו בשטרות ובאגרות הוא בכתב משיט"א שלא בכתב אשורית שבזה שייך שיש מכירין על החתימות שזה כתבו של פלוני וזה של פלוני אבל בגט שהמנהג שהעדים חותמין באשורית אין מי שיכיר חתימתן לבד הרב שחותמין בפניו ואיך שייך בזה לומר עדים מצויין לקיימו ולכן נ"ל דהאידנא מדין גמור צ"ל בפ"נ ובפ"נ גם בעיר אחת כשאין הרשאה מקויימת כפי שנתבאר :

יב ודע שיש בגמ' עוד אוקימתא מי שסובר שתקנת אמירת בפ"נ ובפ"נ היה מפני שני דברים האחת מפני הקיום כמ"ש והשנית מפני שבח"ל אינם בקיאים שצריכים לכתוב הגט לשמו ולשמה לפי שאינן בני תורה (רש"י) לפיכך הצריכו שיאמר השליח בפ"נ ובפ"נ וממילא שיילינן ליה אם נכתב לשמה (שם) וזה שלא הצריכוהו לומר בפירוש בפ"נ לשמה משום שחששו אם נרבה עליו דבורים אולי ישכח לומר הלשמה ויהיה משנה ממטבע שטבעו חכמים בגיטין (ג'. רש"י שם) ולפיכך לא הצריכוהו רק לומר בפ"נ ובפ"נ והב"ד שואלין אותו ממילא אם יודע שנכתב ונחתם לשמה ועוד דאפילו אם אין שואלין אותו אם נכתב לשמה מסתמא לשמה קא מסהיד (תוס' ב': ד"ה לפי) וזה שחששו על לשמה יותר מלשארי פסולין יש טעם על זה (שם) ובאמת בירושלמי איתא לפי שאין בקיאין בדקדוקי גיטין ע"ש שחששו לכל הפסולים והש"ס שלנו תפס פסול דלשמה משום דזהו העיקר ומצוי משא"כ שארי מיני פסולים כמחובר וכיוצא בזה דלא שכיחי ועוד יש תירוצים בזה (ער"ן ריש גיטין ורשב"א) :

יג והנה כל רבותינו הראשונים תפסו לפי סוגית הש"ס דהך טעמא אידחי מהלכה והטעם הוא רק משום קיום בלבד אך אחד מרבותינו ס"ל דהלכתא גם כהך טעמא (הראב"ד בס' הזכות והביאו הר"ן והרשב"א) ויש לו ראיות על זה ודחאום הראשונים אך ראיה אחת יש מגמ' (ק':) דרבה בר ב"ח אייתי גיטא דפלגא איכתב קמיה ופלגא לא איכתב קמיה אתא לקמיה דר"א לשאול אם יכול לומר בפ"נ וא"ל אפילו לא כתב בו אלא שיטה אחת לשמה שוב א"צ כלומר אפילו לא עמד השליח אלא כשעת כתיבת שיטה ראשונה ושמע שכתב לשמה שוב א"צ לעמוד דמסתמא סיימו לשמה (תוס') אלמא דהטעם הוא משום לשמה אמנם אין ראיה מזה דה"ק שאם אפילו לא עמד רק בשיטה ראשונה שהיא העיקר שצריך לשמה מפני שיש בה שם האיש והאשה והזמן יכול לומר בפ"נ דהוה כאלו כל הגט נכתב בפניו מפני שזהו תורפו של גט שעיקר לשמה צריך בשיטה זו אבל אין הטעם מפני חשש דלשמה (ר"ן) אך זהו א"ש למאן דס"ל שבשיטה ראשונה הוא כל תורף הגט ובו צריך לעמוד (רש"י רפ"ב

רפ"נ) אבל רוב הפוסקים לא ס"ל כן כמו שיתבאר בס"ד וי"ל דאדרבא מזה ראיה להיפך בשנדקדק למה בהחתימות צריך לעמוד על כל החתימה ובכתיבה די בשיטה ראשונה כמו שיתבאר אלא וודאי משום דהעיקר הוא משום קיום ובפני נכתב הוא כי היכי דלא ליתי לחלופי בקיום שטרות דעלמא כמ"ש ולכן הקילו בהכתיבה ומ"מ איך הוא אומר שבפניו נכתב הלא לא נכתב לפניו רק שיטה ראשונה אלא וודאי משום דאמירת הלשמה הוא בשיטה ראשונה שהסופר בהתחלת הכתיבה אומר הנני כותב לשם פלוני ופלונית ולכן חשיבא ככתיבה שלימה ולפ"ז מה שאומר שיטה אחת לשמה לאו משום חששא דלשמה אלא טעמא קאמר למה די בשיטה אחת מפני שהיא לשמה כלומר שיטה ראשונה שהכתיבה בה לשמה (נ"ל):

יד ולפ"ז מה שנתבאר בסדורי גיטין שהשליח צריך לשמוע איך שכותב הסופר לשמה ושחותמין העדים לשמה ושבהבאת הגט להאשה שואלים אותו הב"ד אם נכתב ונחתם לשמה כמ"ש בסי' קנ"ד זהו חומרא בעלמא לצאת ידי דיעה זו דס"ל דהתקנה היתה גם משום לשמה אבל לרוב הפוסקים א"צ לשאול מהשליח כלל על לשמה וממילא דגם השליח א"צ לחשוש שמא לא כתבו ולא חתמו לשמה וכך אמרו חז"ל ריש גיטין סתם ספרי דדייני מגמר גמירי ויודעים שצריך לשמה ורק למאן דס"ל שהתקנה היתה משום לשמה חוששין לזה אבל כיון דקיי"ל דהטעם הוא משום קיום אין אנו חוששין כלל לחששא דלשמה דהכל בקיאין שצריך לשמה:

טו ודווקא שליח להולכה צ"ל בפ"נ ובפ"נ (רש"י) אבל שליח לקבלה א"צ וטעמא דמילתא דכיון דהחשש הוא שמא יבא הבעל ויערער אין לחוש לערעורו אלא כשהוא נותנו לשליח להולכה לפי שבשעה שהגט יוצא מת"י אינו גומר ומגרש עדיין לכן חוששין שמא ימלך ויערער אבל כשנותנו לידה או ליד שלוהה לקבלה הרי בשעה שהגט יוצא מת"י גומר ומגרש ואין לחוש שמא יבא ויערער והאשה מותרת להנשא אע"פ שלא נתקיים הגט דכל היכי דליכא למיחש לערעורו של בעל א"צ לקיומו של גט מיהו אם יבא הבעל ויערער יתקיים בחותמיו והו"ל כמו ששנינו במשנה דהמביא גט בא"י א"צ לומר בפ"נ ובפ"נ ואם יש עליו עוררין יתקיים בחותמיו (ר"ן):

טז וכיון שהשליח צ"ל בפ"נ ובפ"נ לכן צריך לעמוד בעת כתיבת הסופר ובעת חתימות העדים ולראות איך שכותבים וחותמין לשמו ולשמה ולשם גירושין ואח"כ כשמוסרו ליד האשה אומר בפני שנים בפ"נ ובפ"נ ותיכף לאמירתו ימסור לה הגט בפניהם ותתגרש בו ואמירתו הוא כקיום ב"ד בכל השטרות שאם בא הבעל וערער לומר מזוייף הוא לא משגחינן ביה ואע"פ שאין עידי הגט ידועים אצלינו מ"מ אנו סומכים על השליח כבעל שני עדים שמעידים על כשרות העידי חתימה ודע דזה שכתבנו דהנתינה בפני שנים הוא מפני שהשליח מצטרף לשלישי דצריך ב"ד ואם השליח קרוב או אשה צריך ליתנו בפני שלשה ועוד יתבאר בזה בס"ד:

יז וכתב הרמב"ם שם דין ה' שליח שהביא גט ממקום למקום בח"ל או מא"י לח"ל או מח"ל לא"י אם היה השליח עומד בשעת כתיבת הגט וחתימתו ה"ז אומר בפני שנים בפ"נ ובפ"נ ואח"כ יתן לה בפניהם ותתגרש בו ואע"פ שאין עדיו ידועים אצלינו ואפילו היה שמות עדיו כשמות הכותים אין חוששין להם ואם בא הבעל ועמד וערער אין משגיחין בו עכ"ל וכ"כ בש"ע סעיף א' והדברים תמוהים במ"ש דאם השמות כשמות כותים אין חוששין להם דבגמ' (י"א:) מבואר להדיא דזה אינו רק בגיטין הבאין מח"ל לפי שרוב ישראל שבח"ל שמותיהם כשמות כותים ואין חוששין להם שמא כותים הם אבל לא בא"י וא"כ הרמב"ם והש"ע דמיירי גם בגיטין הבאין מא"י איך כתבו שאין חוששין לזה (וכן הקשה הלח"מ ותרולו דחוק ע"ש) ולהיפך ק"ל דהא השליח כשאומר בפ"נ ובפ"נ הימנוהו רבנן כבי תרי וא"כ ה"ז כמו שהעידו שני עדים על עידי הגט שכשרים הוא ולכן נ"ל ברור דהרמב"ם מפרש הסוגיא דמיירא בלא אמירת בפ"נ ובפ"נ כגון שהשליח לא עמד בשעת כתיבה וחתימה אבל כשאומר בפ"נ ובפ"נ אין כאן חשש ולזה דקדק לומר ה"ז אומר וכו' ואפילו וכו' כלומר דבכה"ג לא חיישינן לפסולי עדות (ואין להקשות דהא הש"ס אומר גיטין הבאין ממדה"י וכע"כ צ"ל בפ"נ ובפ"נ די"ל דמיירא באשה שבאה עם גיטה או בשליח קבלה שא"צ לומר בפ"נ ובפ"נ כמ"ש):

יח יש מי שאומר דנאמנות השליח אינו אלא כשהבעל מערער לאחר זמן ולא כשמערער מיד בעת אמירתו בפ"נ ובפ"נ (ב"ש סק"ג) והטעם דכיון דנאמנות השליח הוא מטעם דמן התורה נעשה כמי שנחקרה עדותן בב"ד כמ"ש ויש מן הפוסקים דס"ל דזהו רק כשאין מערער אבל כשיש מערער צריך קיום מן התורה וכבר הזכרנו סברא זו בח"מ ריש סי' מ"ו ע"ש וא"כ בשלמא אם בעת נתינת הגט לא היה ערעור וכבר אמר בפ"נ ובפ"נ כבר הוחזקה לפנויה ואין הבעל נאמן בערעורו עד שיבואו שני עדים אבל אם הבעל מערער בשעת מעשה וצריך קיום מן התורה שוב אין השליח נאמן באמירתו עד שיבואו שני עידי קיום (שם) אמנם כמעט אין מציאות לדין זה דממ"נ אם הבעל בא רגע קודם הנתינה לידה מה צריך לערעור הרי בידו לבטלו ואולי בלשון הערעור כלול דברים בעניין ביטול ואם בא אחר הנתינה הרי כבר אמר בפ"נ ובפ"נ דהאמירה היא סמוכה להנתינה כמ"ש והוחזקה לפנויה דאיזה חילוק יש בין שעה קצרה לכמה ימים ואם נאמר שבא תוך כדי דיבור הא קיי"ל

קיי"ל בגיטין וקדושין הוה כלאחר כ"ד כמ"ש בסי' הקודם ורק אפשר לומר כגון שלא אמר בפ"נ ובפ"נ בשעת הנתינה וצריך ליטלו מידה ולומר בפ"נ כמו שיתבאר ובתוך כך בא הבעל וערער (עת"ג) ואין לשאול לפי דעת הרמב"ם ז"ל בפ"ג מעדות דכל השטרות הם מדרבנן איך אפשר לומר בזה דמן התורה הוה כמו שנחקרה עדותן בב"ד הא לדידיה אין עדות כלל מן התורה בשטר אך כבר בארנו בח"מ ריש סי' כ"ט דזהו רק בשטרי ראיה אבל בשטרי מקנה וגיטין וקדושין מודה הרמב"ם דמן התורה הוה עדות בשטר ע"ש :

יט הדבר פשוט שכשהשליח אומר בפ"נ ובפ"נ גובה כתובתה גם מן הלקוחות ואע"פ שבמקום שא"צ לומר בפ"נ אינה גובה מלקוחות מטעם שהרי הבעל יכול לערער ולא תגבה מלקוחות עד שיהא קיום כדין ורק מבני חורין גובית מטעם תנאי כתובה שכתוב בה לכשתנשאי לאחר תטלי מה שכתוב ליכי אבל מלקוחות אינה גובה מ"מ כשהשליח אומר בפ"נ גובית גם מלקוחות שהרי הבעל לא יוכל לערער אח"כ אמנם זהו הכל בכתובה דאורייתא אבל תוספת כתובה לא תגבה מלקוחות דאין התוספת בכלל תנאי כתובה ואפשר דגם מהבעל עצמו לא תגבה התוספת אם מערער עד שיבואו עידי קיום כבכל השטרות ונאמנות השליח אפשר הוא רק לכתובה עצמה ולא לתוספת (הה"מ פ"ז דין ז' בשם הרמב"ן וכ"כ הר"ן ועב"ש סק"ב) אך כשיש הרשאה מקויימת נראה דגובה הכל אפילו מלקוחות דזהו קיום גמור (שם) :

כ כתב רבינו הב"י בסעיף ג' בשם שא"צ לקיים הגט כשאומר בפ"נ ובפ"נ כך א"צ לקיים עידי השליחות אלא נאמן לומר שהבעל עשאו שליח בעדים אע"פ שאין מכירין חתימות עידי השליחות או אפילו אין לו שום עדים בהשליחות אלא שאמר שהבעל עשאו שליח כראוי נאמן עכ"ל דכי היכי דהימנוהו רבנן לומר בפ"נ ובפ"נ הימנוהו נמי לומר שהבעל עשאו שליח כיון שהגט יוצא מת"י ולא מצי מכחיש ליה וכן נ"ל מסברא דאי לא מהימן לומר שהוא שליח הבעל נמצא צריך השליח לקיים כתב שליחותו וא"כ למה הוצרכו משום עיגונא להאמין לשליח על קיום הגט כי היכי שיקיים השליח כתב שליחות יקיים חתימות הגט אלא וודאי משום שאין עדים מצויין לקיימו האמינוהו חכמים על הכל (רא"ש) ודע דכל זה לא נצרך אלא אם נאמר דבשליח הולכה אין לו דין שליש ורק בשליח קבלה יש לו דין שליש (ב"ש סי' קמ"א סק"פ) אבל למאי דקיי"ל בסי' הקודם דאין חילוק ובכל שליחות נאמן מטעם שהשליש נאמן וכמ"ש רבינו הרמ"א שם סעיף נ"ה הדבר פשוט דהשליח נאמן מטעם שליש ואף גם אם הגט הוא כעת ביד האשה ג"כ נאמן כמ"ש ברמב"ם וטור וש"ע שם סעיף נ"ו (עמ"ש הב"ש סק"ז וצ"ע ולענ"ד הדבר ברור כמ"ש ודו"ק) :

כא ובמקום שהשליח צ"ל בפ"נ ובפ"נ יכול להיות שליח אף אחת מחמש נשים שאינן נאמנות לומר מת בעלה ולהביא את גיטה משום דחשדינן להו שכוונתן להכשילה אבל כשצריכה לומר בפ"נ ובפ"נ יכולה להיות שליח וטעם דבר זה בארנו בסי' הקודם סעיף קל"ז ע"ש ובמקום שא"צ לומר בפ"נ ובפ"נ אם אמר השליח בפ"נ ובפ"נ מועיל לעניין שאין הבעל יכול לערער אח"כ ולא אמרינן כיון דבמקום זה לא תקנו חכמים שיאמר אינו מועיל אמירתו וצריך קיום כבכל השטרות לא אמרינן כן דכיון דרבנן תקנו שהשליח באמירתו נאמן כשנים אין סברא לחלק בנאמנות בין מקום למקום וזהו כשהשליח עמד בשעת כתיבה וחתימה אבל אם לא עמד א"א לו לומר ומקום שא"צ לומר בפ"נ ובפ"נ נותן לה כך ואם בא הבעל וערער יתקיים בחותמיו ויכול השליח להיות ג"כ מהשלשה לקיום הגט ובמקום שצ"ל בפ"נ לא יתן לה עד שיקיימו את הגט ואם נתן לה בלא קיום ה"ז פסול עד שיתקיים כיון שאינו יכול לומר בפ"נ ואם בא הבעל וערער וא"א לקיימו להרמב"ם בפ"ז הגט בטל ואם נשאת תצא והולד ממזר וודאי ולהטור הוה ספק ממזר וכבר בארנו בזה ג"כ בסי' קמ"א סעיף קל"ו (עב"ש סק"ה) ואם נאבד הגט ה"ז ספק מגורשת וכבר בארנו שם וגם זה הוא דבר פשוט שזה שהאמינו חכמים לשליח באמירת בפ"נ ובפ"נ זהו לדחות ערעורו דבעל אבל אם הביא הבעל עדים ומעידים שגט זה שהשליח אמר עליו בפ"נ ובפ"נ מזוייף הוא וה"ז גט בטל ואם נשאת תצא והבנים ממזרים ואם שנים אומרים מזוייף ושנים אומרים אינו מזוייף דינו כשנים אומרים נתגרשה ושנים אומרים לא נתגרשה ויבואר בסי' קנ"ב בס"ד (וכזה לא דמי שליח לקיום גמור) :

כב וכיון שאמירת השליח בפ"נ ובפ"נ הוי כמו קיום וכל קיום שטרות הוא בב"ד שהם שלשה ולכן כשהשליח מוסר הגט להאשה וצ"ל בפ"נ ובפ"נ צריך ליתן לה בפני ג' אלא דמ"מ אמרו חז"ל (ה' :) דדי בפני שנים דהשליח עצמו נחשב מהשלשה דקיי"ל שליח נעשה עד וכן בדרבנן עד נעשה דיין כמ"ש בח"מ סי' ז' וקיום שטרות הוא מדרבנן כמ"ש ולכן מצטרף השליח להב"ד ולפ"ז אם השליח אשה או קרוב או פסול שאינו ראוי לב"ד צריך ליתנו לה בפני שלשה כשרים (שם) ויש מי שרוצה לומר דבכאן הקילו חכמים גם אם השליח קרוב שיצטרף להג' (ר"ן שם בשם י"א ולכן לא הזכירו שם רק אשה) ואינו עיקר ולא כן משמע מכל רבותינו (עתוס' שם ד"ה ה"ג וכו' וחד מינייהו נקט דה"ה קרוב) :

כג וכתב הטור בשם רבינו פרץ וכן פסק רבינו הרמ"א בסעיף ד' דיש להחמיר אפילו כשאין

השליח קרוב או פסול ליתנו לה בפני שלשה אחרים וכן נוהגים עכ"ל ויש להומרא זו עיקר גם ע"פ הש"ס (סס) שיש מי שסובר כן מטעם דחיישינן אם תביא אשה גט שיתנו בפני שנים ולא יעלה ע"ד לחלק ודחי הש"ס דאשה כשתביא מידע ידעי ולא סמכי עלה ע"ש ועתה בעוה"ר בזמנינו זה כולנו יודעים שמסדרי הגיטין מעטים המה שידעו הדינים ממקור הש"ם והפוסקים וגם המהרש"ל בדורו התרעם ע"ז וכ"ש בדורינו ולא ירגישו כי אם השליח הוא קרוב ישתנה הדין ולכן חלילה לשנות מזה :

כד עוד כתב שיש מחמירים עוד ליטול שנים אחרים לעידי מסירה ולא יהיו קרובים לדיינים ולא לאיש ולא לאשה גם הג' שיושבים לא יהיו קרובים לעידי הגט ולא לשליח עכ"ל והטעם י"ל בזה דאע"ג דהדיינים עצמם יכולים להיות גם ע"מ דלא תהא שמיעה גדולה מראיה ועוד דבדרבנן עד נעשה דיין כמ"ש מ"מ כיון דלפי המנהג שנותנים בפני ג' מהטעם שנתבאר אין ניכר כלל שהם עידי מסירה יהיה קלקול דבמקום שא"צ ב"ד לקיום כגון במקים שא"צ לומר בפ"נ ובפ"נ או שהגט מקויים יטעו לומר שא"צ אפילו שנים לע"מ לכך המנהג ששני ע"מ יהיו תמיד אפילו כשיש ג' ועוד דאלו השלשה אולי לא ידקדקו לראות הנתינה לידה בידעם שהם ב"ד לקיום וידקדקו לשמוע מה שאומר בפ"נ ובפ"נ ועל הנתינה לא יתנו לב לכן מצרכינן שנים אחרים המיוחדים לע"מ והמה יראו נתינת הגט מיד השליח לידה (נ"ל) :

כה עוד כתב שיש מחמירים ואומרים שהרב הנוטל שכר מסדר נתינת הגט לא יהיה אחד מהשלשה היושבים לדיינים אלא יושיב ג' אחרים והרב שואל כל השאלות ומסדר הנתינה עכ"ל והטעם פשוט דהא קיי"ל הנוטל שכר לדון דיניו בטילין וכיון דאמירתו הוא לקיום וצריך ב"ד הוה כדין ואין ליטול שכר מזה ולכן טוב שלא יהיה המסדר שלוקח שכר אחד מהב"ד ולא דמי לסתם גט שג"כ מחמרינן לכתחלה שלא ליתן בלילה ושיהיו שלשה ועכ"ז כתב בעצמו בסדר הגט שהיתר פשוט הוא ליטול שכר ע"ש די"ל דשם באמת הוא חומרא בעלמא דבשעת הדחק נותנים בלילה וא"צ ב"ד משא"כ ע"י שליח מדינא דגמ' צריך קיום ב"ד כמ"ש ועוד דשם נוטל הרב שכר על הטורח להורות להסופר ולהעדים איך לכתוב ולחתום ולא בעד עצם הנתינה משא"כ השליח שהביא גט כתוב לפנינו שאין בו רק טורח הנתינה אין נכון ליטול שכר ומה שאני תמה בזה למה לא הזכיר זה רבינו הרמ"א לקמן בסי' קנ"ד בסידור הגט וכמדומני שאין נוהגין כך ואולי מפני שעתה יש טורח רב להמסדר בשאילות שאלות לשליח ולאשה ובקריאת ההרשאה ודקדוקה כמו שיתבאר שם לכן נטילת השכר אפשר לומר שהוא בעד הטורח ולא בעד עצם הנתינה ואמירת בפ"נ וצ"ע :

כו כתבו הטור והש"ע סעיף ה' אותם שנותנו לה בפניהם א"צ לישב וכשאומר השליח בפ"נ ובפ"נ צריך לעמוד ויש מי שאומר שלכתחלה צריכים לישב אותם שאומר בפניהם בפ"נ ובפ"נ ולכתחלה יתנו לה ביום ולא בלילה עכ"ל ובוודאי נראה שלכתחלה צריכים לישב כיון שזהו כדין כמ"ש שהדיינים בישיבה ודעה ראשונה אולי סוברת שזה כעין גמר דין ולא כתחלת דין דמהאי טעמא כשר בדיעבד גם בלילה כמ"ש בח"מ סי' ה' ולכן א"צ גם לכתחלה לישב ועוד דכיון דעיקר הדין הוא משום הקיום ובקיום עצמו מקילינן בכמה דברים כמ"ש בח"מ סי' מ"ו ע"ש ויותר נ"ל דלא פליגי כלל דדעה ראשונה סוברת כיון דהדיינים הם ג"כ ע"מ והמסירה היא יותר עיקר מאמירת בפ"נ לכן טוב שינהגו כעדים ולעמוד והיש מי שאומר אולי סובר כהחומרא שנתבאר בסעיף כ"ד שלוקחין שני עדים לע"מ לבד השלשה ונשארים השלשה לב"ד בלבד ובוודאי נכון שישבו כדין ב"ד וכן המנהג הפשוט אצלינו שהשלשה יושבים והשליח והע"מ עומדים ואין לשנות :

כז כתבו גדולי האחרונים אשה שנתגרשה צריכה כתב מב"ד שנתגרשה ואין הרב נאמן להעיד ע"ז יחידי שהרי מוציא אותה מחזקת א"א לכן היא צריכה מעשה ב"ד ותוכל להראות בכל מקום אשר תבא שהיא מגורשת (ט"ז וב"ש סק"ח) וזהו שהמנהג שאשה כשמקבלת גיטה ונוסעת למקום אחר מקבלת כתב מב"ד שנתגרשה וקורין לזה פטור ופשוט דזהו במקום שנתחזקה לא"א אבל במקום שאינה מוחזקת לא"א נאמנת בעצמה לומר גרושה אני אבל במקום שמוחזקת לא"א אין להתירה להנשא בלי ב"ד של שלשה החתומים על פטור שלה ואף שיש מקילים לסמוך על חת"י הרב בלבד חלילה לסמוך ע"ז ואף בחתימת שנים שיכולים אנו לדונם כעדים שמעידים בכתב ונתבאר בח"מ סי' כ"ח שיש מקילים לקבל עדות מתוך הכתב ע"ש מ"מ אין לסמוך ע"ז למעשה באיסור א"א ובפרט האידנא שהבי דואר הולכת בכל העולם בכל יום ואפשר לברר ע"י קיום ב"ד של שלשה שיזין להקל כלל וכלל (ולעניין הכרת התימות ב"ד יש לסמוך בשעת הדחק על דברי הרמ"א ס"ס זה ע"ש) :

כח כבר כתבנו בסעיף ט"ז שהשליח אומר בפ"נ ובפ"נ ותיכף מוסר לה הגט וכ"כ הרמב"ם פ"ז דין ה' וז"ל ה"ז אומר בפ"נ ובפ"נ ואח"כ יתן לה בפניהם עכ"ל וכן הוא לשון רבינו הב"י בסעי' א' ופשוט דמ"ש ואח"כ היינו תיכף ומיד תוך כ"ד דלהדיא מוכח בש"ס (ה' :) דצריך דווקא בשעת נתינה ע"ש אבל לשון הטור כן הוא ויאמר בפ"נ ובפ"נ בשעה שנותנו ליד האשה או סמוך לו מיד תוך כ"ד עכ"ל ורבינו הב"י העתיק לשון זה בסעי' ו' (ועב"ש סק"ט) ויראה לי דהכל אחד והעיקר כן היא דאם אפשר לצמצם האמירה והנתינה בבת אחת מה טוב וזהו שכתב הטור

אומר

אומר בשעה שנותנו אמנם לא כל אדם אפשר לו לצמצם ולכן עכ"פ יראה שיהיו תכופים זל"ז ואין קפידא אם האמירה קודם או הנתינה קודם ולכן הרמב"ם נקיט כאורחא דמילתא שמדבר דבריו ואח"כ נותן והטור שכתב או סמוך לו כוונתו בין מלפניו ובין מלאחריו ואין דברי הש"ע סותרים זא"ז וזה שמצינו לרבותינו בעלי התוס' (ה': ד"ה יטלנו) והרא"ש שם שמסתפקים אם מהני אמירה קודם נתינה כוונתם קודם כדי דיבור והספק הוא דאע"ג דמוכח בש"ס שצריך בשעת נתינה דווקא אולי הכוונה הוא במעמד אחד אף לאחר כ"ד או אפשר דדווקא תוך כ"ד ואין הפוסקים חולקים כלל בעניין זה (נ"ל) וכן משמע במרדכי ע"ש:

כט ואין לשאול כיון דהאמירה היא במקום קיום ולמה באמת החמירו חכמים בזה והרי הקיום יכול להיות גם לזמן מרובה וגם בגט גופה אם צריך קיום כשר אם יקיימנו לזמן מרובה והתשובה בזה י"ל דכיון דמה שהקילו שאמירת השליח יעלה כשני עדים הוא מפני תק"ע כמ"ש והיא נעשית פנויה בקבלת גיטה לכן החמירו בזה שתהא האמירה סמוך ממש לקבלתה להבירה שמטעם קבלתה הקילו באמירתו להחשב כשני עדים (נ"ל):

ל ולכן אם נתן לה את גיטה ולא הספיק לומר בפ"נ ובפ"נ עד שנשתתק הרי הגט פסול ואין לו תקנה עד שיתקיים בחותמיו ואף אם יכול לכתוב שבפניו נכתב ונחתם אינו מועיל ואף שבכ"מ כתיבה כדיבור דמי הכא היתה התקנה דדווקא שידבר בפיו וטעם התקנה מפני הקולא שהקילו שיתחשב כשני עדים החמירו בשארי דברים ואף אם השליח יכול לדבר לא מהני כתיבתו הגם שלעניין עדות יש דעות בח"מ סי' כ"ח דכל שראוי לדבר מהני גם כתיבתו מ"מ בזה לא הקילו וכן מתבאר מדברי רבינו הב"י בספרו הגדול ע"ש וזה שהקילו מפני תק"ע לעניין עדות שמת בעלה בכתב כמבואר בסי' י"ז זהו מפני שא"א בעניין אחר דזה המעיד בכתב לא יבא לכאן להעיד בפיו אבל שליח המביא גט ועומד במקום האשה למה לא ידבר בפיו ואי משום שמא ישתתק זהו מילתא דלא שכיחא וזה שהקילו בסי' קכ"א בנשתתק שיכתוב כתבו גט לאשתי לדעת הרמב"ם שם משום דא"א בעניין אחר עוד דבשם אין זה עדות אלא גילוי דעת בעלמא שהוא בדעתו ורצונו לגרש ואע"ג דרבינו הרמ"א הקיל בח"מ סי' מ"ו סעיף ז' בקיום בכתב זהו בקיום גמור ולא באמירת בפ"נ שהקילו חכמים להיות אמירתו כשני עדים ולכן החמירו שיעיד דווקא בפיו (עב"ש סקי"א שכתב שהריב"ש בסי' ר"מ סותר א"ע לפמ"ש בסי' תי"ג ואין כאן סתירה דמחלק בין קיום גמור לשליח כמ"ש) ודע שאע"פ שאחד מהראשונים כתב להדיא שמועיל באלם אמירת בפ"נ ובפ"נ בכתב (ר"ן פ"ק) מ"מ מכל הראשונים לא משמע כן וכן נראה להדיא מדברי הרמב"ם והטור וכן הכריע רבינו הב"י (ערא"ש פ"א ס"ט ובתוס' ה'. ד"ה אילימא מבואר להדיא דאינו מועיל בכתב וכ"מ ממהרש"א ומהר"ם שם):

לא וז"ל הש"ע סעיף ז' אם איחר מלאומרו יותר מתוך כ"ד או שלא אמרו בפני האשה או שנתנו לה בינו לבינה אע"פ שנשאת נוטלו ממנה וחוזר ונותנו לה בפני שנים ואומר בפניהם בפ"נ ובפ"נ ואם לא נטלו ממנה ה"ז פסול עד שיתקיים בחותמיו ולכן אלם לא יוכל להביא גט אע"פ שיכול לכתוב בפ"נ ובפ"נ דצריך לומר בפיו וי"א דצריך לאמרו בלה"ק דהיינו בפני נכתב ובפ"נ ואם ע"ה הוא מקרין אותו מלה במלה ומודיעים לו בלע"ז הפירוש מיהו בדיעבד אם אמרו בלשון לע"ז נ"ל דכשר ואם לא אמר השליח בפ"נ ובפ"נ ומת הבעל אין תקנה ליטלו ממנה ולחזור וליתנו לה ולומר בפ"נ ובפ"נ ואין לזה תקנה אלא להתקיים בחותמיו עכ"ל הש"ע:

לב והנה זה שכתבו דמועיל האמירה אף לאחר זמן כן מבואר בתוספתא פ"ב דתניא המביא גט ממדה"י ולא אמר לה בפ"נ ובפ"נ ה"ז מקבלו ממנה אפילו לאחר ג' שנים וכו' עכ"ל וזה שמבואר בגמ' (ה':) כיצד יעשה יטלנו הימנה ויחזור ויתננו לה ויאמר בפ"נ ובפ"נ זהו אפילו לזמן מרובה וממילא דגם אם נשאת כשר דהא זהו במקום קיום והקיום יכול להיות אף לזמן מרובה ורק צריך ליטלו וליתן לה דבכך היתה התקנה שהאמירה תהיה דווקא בשעת הנתינה ולא דמי לקיום גמור כמו שבארנו ולכן כשמת הבעל אין לזה תקנה אף אם לא נשאת מפני שצריך לומר בשעת נתינה ואיך יתן לה והבעל כבר מת ומיחזי כגט לאחר מיתה אבל כשהוא חי אף שנשאת מ"מ לעניין הבעל שייך עתה נתינת גט לידה ולכן במת אין תקנה רק בקיום גמור שבזה לא נצריך נטילתו ממנה ולחזור וליתן לה כמ"ש (נ"ל) ועוד דכשמת הבעל בטל השליחות ואינו נאמן לומר בפ"נ ובפ"נ (ב"י בשם ריב"ש):

לג וזה שכתבו או שלא אמרו בפני האשה לאו משום דהיא צריכה לשמוע אמירת בפ"נ ובפ"נ אלא כלומר כיון דצריך לאמר תוך כ"ד לנתינה בע"כ שיאמר בפניה דאל"כ בוודאי לא הוה תוך כ"ד וה"פ דכשלא אמר בפניה וודאי דהוה לאחר כ"ד (עט"ז סק"ה והגר"א סקכ"ד ולפמ"ש א"ש ודו"ק) אך זה שכתב או שנתנו לה בינו לבינה זה אינו אלא לשיטת הרי"ף והרמב"ם בסי' קל"ג דבדיעבד גם בלא ע"מ סגי ולכן רק משום אמירת בפ"נ צריך ליטלו וליתן בפני שנים אבל לשארי רבותינו גם בלא זה אין הגט כלום כמ"ש שם ולפ"ז היה להם לבאר דזה שכתבו אע"פ שנשאת וכו' אינו לשארי הפוסקים שהרי נשאת באיסור וצ"ע ואולי סמכו על מ"ש בסי' קל"ג וא"צ כאן לבאר:

לד וזה שכתבו דבאלם לא מהני מתוך הכתב כבר בארנו זה בסעיף ל' ולאו דווקא חרש דה"ה בפקח לא מהני כמ"ש שם אך זה שכתבו דצריך לאמרו בלה"ק דווקא

דווקא אין לזה שום טעם דאטו דברי קדושה הן ואף בדברי קדושה הרבה דברים כשר גם בלשון לע"ז כדתנן בסוטה פ"ז וזה שציינו דכן משמע מהרא"ש וודאי כוונתו למ"ש הרא"ש בפ"ק (ס"ג) דאין לומר רק הלשון שתקנו חכמים ע"ש בוודאי כן הוא דאין לומר נוסחא אחרת כמו ידעתי שזהו הכתיבה והחתימה וכיוצא בזה אבל באיזה לשון מה קפידא יש בדבר ואמת שרבינו הרמ"א עצמו בספרו ד"מ (אות ז') פקפק בזה ג"כ ולכן כתב בש"ע דאם אמרו בלע"ז כשר אבל מ"מ מי שאמר כן דצריך רק להה"ק מאיזה טעם אמר ונ"ל דשפיר אמר דהנה בש"ס (ג'.) הקשו למ"ר דהטעם משום לשמה למה לא תקנו לומר בפ"נ ובפ"נ לשמה ותרצו דאתי למגזייה כלומר אם נרבה עליו דבורים לא יאמר כתקון חכמים ע"ש הרי מפורש ששיערו חז"ל שביותר מד' תיבות יוכל ליפול טעות בדבריו וזהו דבר ידוע שלה"ק הוא לשון שמועט מחזיק את המרובה משא"כ בכל לשונות לע"ז ולכן אם יאמר בפ"נ ובפ"נ בלע"ז יהיה יותר מד' תיבות ויוכל להיות טעות ולפ"ז שפיר קאמר שאין לומר רק בלה"ק (ואע"ג שזהו לרבה מ"מ בסברא לא פליגי):

לה ודע שיש מהראשונים דס"ל דכשלא אמר בפ"נ א"צ דווקא ליטלו מן האשה ולהחזירו לה בפני שנים ולומר בפ"נ ובפ"נ אא"כ אין העידי מסירה לפנינו אבל כשהע"מ לפנינו די שיאמר לפניהם גט שנתתי בפניכם לאשה פלונית בפ"נ ובפ"נ (רא"ש ומרדכי בשם ר"י מקינון) ויש שמקילים עוד לומר דאפילו אם יש עדים אחרים שעמדו בעת המסירה אף שהם לא היו מיוחדים לע"מ יכול השליח לומר גם בפניהם גט שנתתי לאשה פלונית בפני עדים פלוני ופלוני בפ"נ ובפ"נ (טור בשם הרמ"ה) אבל מרוב רבותינו לא משמע כן וגם בש"ע לא הובא דעה זו והראיה שהביא מירושלמי אינה מכרעת כלל ע"ש (דראיתו של ר"י מקינון ממ"ש שם כדי להחזיקה גרושה בפני שנים וי"ל דה"ק דצריך להחזיקה בחזרת נתינת גיטה לידה ע"ש ודו"ק):

לו לא אמר השליח בפ"נ ובפ"נ ולא נטלו ממנה להחזיר לה ולומר בפ"נ כמ"ש וגם לא נתקיים הגט בחותמיו אף שאין כאן ערעור מהבעל הגט פסול מפני שלא נעשה כתקין חכמים ולא תנשא בו ואפילו אם ניסת כבר תצא (טור) ומיהו אין הולד ממזר (שם) ואע"ג דר"מ ס"ל (ה':) דבלא אמירת בפ"נ הולד ממזר דכך אמר ר"מ כל המשנה ממטבע שטבעו חכמים בגיטין הולד ממזר ובירושלמי משמע דהלכה כמותו מ"מ בש"ס דילן משמע דאין הלכה כמותו בזה וכן משמע מהרמב"ם וכל הפוסקים ואדרבא לפי הכלל שכלל הרמב"ם בפ"י ויתבאר בסי' קנ"ב דכל שאמרנו גט פסול אם נשאת לא תצא היה לנו לומר גם בזה אם נשאת לא תצא (עכ"י) אלא דלעניין תקנה זו מתבאר מהש"ס והפוסקים דאלמוה רבנן לתקנתא שאם נשאת תצא ומדברי רבינו הב"י בספרו הגדול מתבאר דלהרמב"ם לא תצא ע"ש וצ"ע אך אם בא הבעל וערער ולא נתקיים כתב הרמב"ם בפ"ז דאינו גט ואם נאבד הגט הולד ספק ממזר ומדברי הרא"ש והטור מתבאר דגם בלא נאבד הגט ובא הבעל וערער ולא נתקיים הוי ספק מגורשת והולד ספק ממזר ע"ש ויש להחמיר ככל הדעות לעניין אם קבלה קדושין מאחר שצריכה גט גם מהשני וכבר דברנו מזה (עכ"י):

לז וכבר נתבאר דקיום החתימות הוה כאמירת בפ"נ ובפ"נ ורק אנו נוהגין דאע"ג שיש הרשאה מקויימת מ"מ אומר השליח בפ"נ ובפ"נ אבל מדינא אינו מעכב וכיצד הוא הקיום נתבאר בח"מ סי' מ"ו חמשה דרכים בקיום ע"ש וגם נתבאר שם דאף כשיש קיום ב"ד על החתימות מ"מ צריכים להכיר חת"י הב"ד ובגט מקילינן אף בהכרת אחד מהדיינים כמ"ש רבינו הרמ"א בסי' קמ"א סעיף כ"ד ע"ש:

לח ודע דבסוף סי' זה הקיל עוד יותר דאף בלא הכרת חת"י הדיינים כלל אין מעכב בדיעבד וגם בלא אמירת בפ"נ ובפ"נ וז"ל י"א דאם הביא השליח הגט מקויים בחותמיו אע"פ שאין מכירין חתימות דייני הקיום מ"מ במקום דחק ועיגון יש להקל ולסמוך עליו אע"פ שלא אמר השליח בפ"נ ובפ"נ הואיל וא"א להחזיר ולומר יש לסמוך על החתימות דמן התורה עדים החתומים על השטר כמי שנחקרה עדותן בב"ד דמי עכ"ל ור"ל דמן התורה א"צ קיום כלל ורק מדרבנן הוא הקיום ולכן מקילינן בזה כשיש קיום אע"פ שאין מכירין חתימות דייני הקיום וסמכינן על הפוסקים דס"ל דא"צ להכיר חתימות דייני הקיום (ב"ש סקמ"ב) ולפ"ז נראה דדווקא כשאין ערעור מהבעל אבל כשיש ערעור וטוען שהכל מזוייף בהכרת להכיר חתימות דייני הקיום ואולי בכה"ג גם במקום עיגון ודחק אינו מועיל כלום עד שיכירו חתימות כל דייני הקיום דכבר נתבאר דכשיש ערעור דעת הרבה פוסקים שצריך קיום מן התורה:

לט כבר נתבאר בסי' ק"מ וקמ"א ששליח עושה שליח אם חלה או נאנס השליח הראשון ובציווי הבעל אף אם לא חלה ולא נאנס וכיצד עושין כשצריך לומר בפ"נ ובפ"נ שהשני אין ביכולתו להגיד זה שהרי לא בפניו נכתב הגט כך שנו חכמים במשנה (כ"ט:) המביא גט ממדה"י וחלה עושה שליח בב"ד ומשלחו ואומר לפניהם בפ"נ ובפ"נ ואין שליח אחרון צריך שיאמר בפ"נ ובפ"נ אלא אומר שליח ב"ד אני ומסתמא ב"ד עשו הדבר בהכשר (רש"י) וכשהשני חלה ועושה שלישי עושיהו ג"כ בב"ד ואומר שליח ב"ד אני וכן לעולם וכשהאחרון מוסר להאשה בפני ב"ד אומר ג"כ שליח ב"ד אני וכל האמירות צריך להיות בשעת מסירת הגט להשני והשני להשלישי או סמוך לו תוך כ"ד כמו שנתבאר במסירת השליח ליד האשה דכך היתה התקנה שהשליח הראשון כשמוציא הגט מת"י בין שמוסרו להאשה ובין שמוסרו לשליח שני צריך שיאמר סמוך לו בפ"נ ובפ"נ:

מ ומפני מה צריך ב"ד מפני שגם השליח כשמוסרו ליד האשה צריך ב"ד וזה שנותן לה בפני שנים נתבאר מפני שגם השליח מצטרף להב"ד ולכן גם בדין זה אם השליח ראוי לב"ד שאינו קרוב או פסול ואינו אשה גם בכאן די בפני שנים והשליח מצטרף לשלישי וכן השני כשעושה שליח שלישי וכן לעולם אפילו עד מאה שלוחים ולכן לפמ"ש בסעיף כ"ג שאנו מחמירים לבלי לצרף את השליח להב"ד גם בזה יש להחמיר ומושיבין ב"ד של שלשה וגם עידי מסירה בפ"ע לבד הב"ד כמ"ש בסעיף כ"ד וכן המנהג הפשוט ואין לשנות:

מא ואע"ג דבאמירת בפ"נ ובפ"נ אין לשנות הלשון מתקנת חכמים כמ"ש בסעיף ל"ד אבל לשון זה של שליח ב"ד אני יכול לומר כמו שירצה רק שהנושא מהעניין יהיה שנעשה שליח מהראשון בב"ד או שאומר אני השליח נעשיתי לפני ב"ד וכיוצא בזה דבזה לא היתה תקנה על הלשון שלא לשנותו ולהדיא מוכח בש"ס שם שאין הב"ד ממנין אותו לשליח אלא השליח ממנה אותו לשליח בפני ב"ד (הגר"א סק"ח) :

מב וכתב רבינו הרמ"א בסעיף ט' דאפילו לא אמר השליח השני כלום אם יש לו הרשאה והוא במקום עיגון יש להקל וכך יאמר כל אחד לחבירו הנני פלוני בן פלוני ממנה אותך פלוני בן פלוני להיות שליח במקומי ובחריקאי ויהיה ידך כידי וכו' לגרש פלונית בת פלוני אשתו של פלוני ב"פ בכל מקום שתמצאנה והנני נותן לך רשות לעשות שליח ושליח שליח וכו' ומיד שיגיע הגט ליד פלונית בת פלוני אשת פב"פ תהא מגורשת וכו' כדרך שנתבאר לקמן בסדר הגט ואין שליח ב"ד צריך הרשאה כמו שליח הראשון אבל נוהגין בהרשאה כמו בשליח הראשון ואפילו לא היו חתומים על ההרשאה רק שנים וכתבו בלשון עדות ולא בלשון דיינות נאמן השליח השני לומר שהיו ג' או שהוא היה עמהם ולא שייך בזה אין עד נעשה דיין ולא חיישינן לב"ד טועין אא"כ אנו מכירין באותן שסידרו הגט שאין בקיאין שאז אפילו כתוב כהוגן חוששין להם עכ"ל :

מג והנה זה שכתב דכשלא אמר כלום ויש בידו הרשאה יש להקל במקום עיגון לפמ"ש בסעיף ח' יש הפרש גדול בין שההרשאה מקויימת דבפשיטות יש להקל גם שלא במקום עיגון ובאינה מקויימת וודאי יש להחמיר אם לא במקום עיגון ושעת הדחק ע"ש בסעיף י' וזה שכתב שאין שליח ב"ד צריך הרשאה כשליח הראשון הטעם פשוט דכמו שהאמינו חכמים לשליח ראשון לומר בפ"נ ובפ"נ מפני שהגט בידו כמו כן נאמן השני לומר שליח ב"ד אני כיון שהגט בידו אלא דמ"מ המנהג שגם לזה יש הרשאה כמו להראשון שנהגו בהרשאה אף שא"צ מדינא :

מד אך זה שכתב דאפילו לא היו חתומים רק שנים וכתוב בלשון עדות נאמן השליח לומר שהיו ג' או שהוא הצטרף עמהם וכו' לא ידעתי איזה נאמנות שייך לזה והרי בע"כ היו שלשה השנים החתומים והשליח וכן מבואר במקור הדין בריב"ש (סי' ס"ח ע"ש) וי"ל דכוונתו דשמא בכוונה לא צירפוהו עמהם ולא היו רק שנים ואין זה ב"ד קמ"ל דאין אנו חוששין לזה דלמה לנו לחשוש בדבר שאנו יודעין שהיו ג' עם השליח ואי משום שכתוב בלשון עדים כבר אמרו בש"ס על כיוצא בזה דלא שנא כתוב בלשון עדים וחתימי דיינים או להיפך (גיטין ל"ג.) ועיקר הטעם הוא כיון דהשליח נאמן בלא הכתב כמ"ש מפני שהגט בידו לכן כל שנוכל לומר שהכתב אינו סותר דבריו אמרינן ודע דמדבריו למדנו שגם השליח השני מצטרף אל הב"ד דלא כיש מי שמגמגם בזה (עפ"ת סקט"ז) :

מה כבר נתבאר בסי' קמ"א דשליחות א"צ דווקא בפניו ולפיכך יכול השליח הראשון לעשות בב"ד שליח שני אפילו שלא בפני השליח השני ואומר בפני ב"ד הנני ממנה את פב"פ להיות שליח במקומי וזה הראשון הולך לו וכשיבא השני מוסרים לו ב"ד את הגט ומודיעים אותו שפלוני השליח הראשון מינה אותו לשליח ובזה יכול השני לומר במסירתו ליד האשה שליח ב"ד אני ויותר מזה שאפילו לעשות את השני א"צ הראשון לעשותו אלא יכול למסור שליחותו לב"ד שהם יעשו שליח אחר ויכולים הב"ד לעשות שליח שני שלא בפני הראשון וזהו דאיתא בגמ' (כ"ט:) מסיר מילך קמן וכו' כלומר אמור בפנינו ב"ד בפ"נ ובפ"נ והנח אצלינו הגט ואנחנו נעשה שליח שני במקומך ויהיה שליח ב"ד דכח ב"ד יפה בזה שיכולים הם לעשות שליח במקומו כשמצוה כן :

מו אך רבינו הרמ"א מפקפק בזה דבכה"ג אין השני יכול לומר שליח ב"ד אני כיון שלא שמע מהראשון בפ"נ ובפ"נ דזה לא נתקן אלא כשהוא בעצמו שמע בפ"נ ובפ"נ מהראשון וז"ל בסעיף י' וי"א דלא מהני שיאמר שליח ב"ד אני מאחר שלא שמע שהשליח אמר בפ"נ ובפ"נ אלא צריך שיהיה לו הרשאה או שיתקיים בחותמיו עכ"ל דבההרשאה מבואר שאמר בפ"נ ובפ"נ וכשיש קיום א"צ בפ"נ ובפ"נ והולך לשיטתו דההרשאה בלבד לא מקרי קיום וכבר בארנו דזהו בהרשאה שאינה מקויימת כמ"ש בסעיף ח' וסעיף מ"ג ובעיקר הומרא זו יש לפקפק דלהדיא לא משמע כן בש"ס שם וכבר תמהו בזה (עכ"מ) :

מז הסומא בשתי עיניו אינו יכול להביא גט שצריך לומר בפ"נ ובפ"נ ואינו יכול שהרי אינו רואה ואפילו לפי מה שיתבאר דבשמע קול הקולמס דיו מ"מ איך יאמר בפני נכתב הלא אינו רואה הכתיבה ואם יאמר שמעתי קול הקולמס אין זה כתקון חכמים (רא"ש) לפיכך אם נכתב ונחתם לפניו כשלא היה סומא ואח"כ קודם שמסר להאשה נסתמא כשר והוא אומר בפ"נ ובפ"נ והוא צריך מדינא ליתן בפני ג' דהוא אינו מצטרף

שהוא

שהוא פסול לדין כמ"ש בח"מ סי' ז' ואין לשאול דהא סומא פסול לעדות ג"כ כמ"ש שם סי' ל"ה ואפילו נסתמא באמצע העדות פסול כמ"ש שם וא"כ איך כשר לשליחות ולהעיד בפ"נ ובפ"נ די"ל דכאן אפילו פסולי עדות כאשה וקרוב כשרין כמו שבארנו כבר ולכן גם היא כשר ופסולו אינו אלא מפני אמירתו בפ"נ ובפ"נ ולכן בשראה בשעת כתיבה כשר (תוס' כ"ג. ד"ה וה"ה):

מח וכתבו הטור והש"ע סעיף י"א שהסומא צריך שיכיר את האשה בטביעת קול ואם אינו מכירה בטביעת קול לא מהני מה שאחרים אומרים לו שהיא זאת אע"ג דבפקח מהני עכ"ל והטעם דבסומא יש לחוש יותר שמא יטעיהו (תוס' כ"ג.) ודע שלפי סוגית הש"ס שם אין מוכרח לומר כן לפי המסקנא ע"ש ומ"מ נראה מהראשונים שתפסו סברא זו גם לפי המסקנא ויש מי שחשש דהאידנא אין סומכין על טב"ע גם בת"ח (עסמ"ע ס"ס רס"ג) וגם באבידת הגט יש מי שחשש שלא לסמוך על טב"ע (ב"ש סקי"ח) ומה בין טב"ע לטביעת קול אמנם באמת אין עניין זל"ז דאטו ליכא השתא טב"ע אלא שאין מאמינים על טב"ע וזה אינו אלא בדבר שיש לחושדו כמו באבידה שרצונו בהחפץ וכן בגט הנאבד אומר בדדמי מפני שיודע שאבד אבל בכאן במה נחשוד אותו ועוד דהכא לבד הטביעות קול הלא נותנו לה בפני ע"מ וע"פ רוב יודעים אותה וגם שארי אנשים ממקומה המכירים אותה:

מט כתב רבינו הרמ"א בסעיף י"א דבאינו סומא כשאינו מכיר אותה בעינן שני עדים כשרים שאינם קרובים ולא פסולים עכ"ל והדברים תמוהים דהא להדיא קיי"ל לעיל סי' ק"כ דהכרה מועיל גם ע"י קרובים וגמ' מפורשת היא ביבמות (ל"ט:) מטעם דמילתא דעבידי לגלויי לא משקרא אינשי ועוד דאי בעדים כשרים למה לא יסמוך הסומא עליהם דמי איכא מילתא שלא נסמוך על שני עדים ופשוט הוא שזה שאמרו הראשונים שהסומא לא יסמוך על אחרים זהו כשאינם עדים כשרים אבל בעדים כשרים איזו סברא י"ל שלא יאמינם ואמת הוא שב"ב בעל תה"ד סי' רל"ח והוסיף לומר דבסומא גם בשני עדים כשרים אין לסמוך ע"ש וזה יותר תמוה כמ"ש וכמה מהגדולים השיגו ע"ז וכתבו שלא אמרו כן רק לכתחלה (ט"ז וב"ש סקי"ט) ולא משמע כן וגם על לכתחלה הדבר תמוה ולכן נ"ל דאין כוונתם שיעידו בתורת עדות דבה"ג גם בסומא מהני ושלא בסומא גם בקרובים מהני כשמעידים בתורת עדות מטעם מילתא דעבידי לגלויי אלא דכוונתם שאומרים בדיבור בעלמא ולא בתורת עדות וצ"ע בכל זה:

נ כתב רבינו הב"י בסעיף י"ב אם יש עדים שהבעל מסר לסומא זה גט זה לגירושין כשר שהרי כיון שיש עדים אינו צ"ל בפ"נ ובפ"נ ויהיב לה באפי הנהו סהדי גופייהו ואם נתקיים בחותמיו כשר בכל גוונא עכ"ל והיא מהטור בשם הרמ"ה וכתב דלכן צריך הני סהדי גופייהו כי היכי דלא ליהוי חצי דבר ע"ש וזהו לדעת הרי"ף והתוס' (כ"ב כ"ו:) שבארנו בח"מ סי' ל' דכל שאין תועלת בעדות זו מקרי חצי דבר וה"נ במסירת הגט להסומא לא נגמר שום עניין ואינו דומה לאשה שעשתה שליח לקבלה שצריכה שני כיתי עדים אחת שיאמרו בפנינו אמרה ואחת שיאמרו בפנינו קיבל וכשר כשאינם כת אחת כמ"ש בסי' הקודם דבשם עידי אמירה א"צ לעידי קבלה שהרי הגט בידו וכבר נתגרשה בקבלתו (תוס' גיטין ס"ג:) משא"כ בשליח להולכה אין תועלת בקבלתו כל זמן שלא מסר לה (אך לתירוץ הנמק"י שם דמעידים על השליחות שוין הם ע"ש ודו"ק) אבל לדעת הרשב"ם שם דכל שאינו בזמן אחד לא מקרי חצי דבר כמ"ש בח"מ שם ובסי' קמ"ה ע"ש לא מקרי בכאן חצי דבר שהרי ראו כל מה שיכולין לראות ונראה דהרמ"ה לא ס"ל כסברא זו (עב"ש סקכ"א ויש בו עה"ד):

נא ויש להתפלא על רבינו הב"י דבסעיף זה סתם כסברת הרמ"ה ובסעיף י"ח לעניין כשהשלוחים שנים או אחד מהם שאצ"ל בפ"נ ובפ"נ ודעת הרמ"ה שם ג"כ שימסרנו בפני אותם העדים מטעם חצי דבר כמבואר בטור ולא סתם כמותו שם רק כתבו בשם ויש מי שמצריך וכו' ע"ש (ועב"ש סקל"ט) אבל באמת דבריו מדוקדקים בשנדקדק דאיך כתבו בדין זה כשיש עדים שהבעל מסר לגירושין א"צ לומר בפ"נ ובפ"נ מנלן לומר כן והרי אין כאן לא קיום הגט שיתקיימו החתימות ולא תקנת חכמים מאמירת בפ"נ ולא דמי לדין דלקמן בשנים שהביאו גט דהתם משום דעשאן שניהם או אחד מהם שליח אבל כשהשליח אינו מאלו השנים פשיטא שהשליח צ"ל בפ"נ ובפ"נ דכן כתבו מפירוש הרשב"א רפ"ב והמגיד משנה פ"ו דין י"ד ע"ש וכן מבואר מדברי הטור וכל הראשונים דעכ"פ אחד מאלו השנים יהיה שליח ולא כשהשליח הוא איש אחר ולכן נ"ל ברור דוודאי בכה"ג צ"ל בפ"נ ובפ"נ אלא דאם אותם השנים הם עידי מסירה ג"כ מקרי דבר שלם לעניין שא"צ השליח לומר בפ"נ ובפ"נ שהרי לא נשאר לפני הבעל מקום לערער כיון שראו כל עניינו של גט ולפ"ז מ"ש רבינו הב"י ויהיב לה באפי הני סהדי גופייהו לאו משום דינא דחצי דבר לעניין עדות דבזה אינו מודה להרמ"ה ואדרבא חולק עליו (ככד"ה שתמה עליו הרי עידי שליחות לחוד ע"ש והיא סברת הנמק"י כב"כ שם) אלא לעניין שא"צ השליח לומר בפ"נ לזה צריך דבר שלם דאל"כ היה צריך לומר בפ"נ ובפ"נ וזה הסומא אינו יכול לומר ובנתקיימו החתימות פשיטא שא"צ כלום ויכול סומא להיות שליח ולבד שיכיר את הבעל ואת האשה בקולם ובנסתמא קודם נתינה לא הצרכנו שיכיר בקול רק האשה אבל כשהיה סומא מקודם פשיטא שצריך שיכיר גם את הבעל:

נב שנו חכמים במשנה (כ"ג :) האשה עצמה מביאה את גיטה ובלבד שהיא צריכה לומר בפ"נ ובפ"נ ופריך הש"ס מי משכחת לה והא אשה מכי מטא גיטא לידה איגרשה ותירץ כגון שהבעל נתן לה הגט ואמר לה הוי שליח להולכה עד דמטית למקום פלוני ושם תעשה שליח להולכה או תמסור הגט לב"ד והב"ד יעשו שליח אחר ותקבל את הגט מאותו השליח וממילא יש לה ג"כ דין שליח להולכה ובמסירתה להשליח או להב"ד צריכה לומר בפ"נ ובפ"נ כשארי שלוחים ולכאורה אין בדין זה שום התחדשות ומאי קמ"ל ואי משום האי דינא גופה אין בזה רבותא כל כך שהרי ביד הבעל להתנות כל מה שירצה וממילא כשעושה אותה לשליח צריכה לומר בפ"נ ובפ"נ (וי"ל דקמ"ל שלא נקראת שליח שלא ניתן לגירושין כמ"ש התוס' שם וכיוצא בזה ודוחק) :

נג ומדברי הרמב"ם ספ"ז והראב"ד פי"ב למדנו תירוץ לזה דלהרמב"ם קמ"ל דדווקא כשהבעל התנה עליה תנאי זה צריכה לומר בפ"נ ובפ"נ אבל סתם אשה המביאה גט לפנינו א"צ כלום אף שהגט אינו מקויים מתירין אותה מיד וכשיבא הבעל ויערער נצריכנה לקיום ולפ"ז קמ"ל מתניתין עוד רבותא שאשה זו אע"פ שאלו רצתה לא היתה אומרת כלום ורק הראתה גיטה לפנינו והיינו מתירים אותה ככל הנשים המביאות גיטן בידן וא"כ גם כשאומרת שהבעל עשאה שליח כמ"ש למה נצריכנה לומר בפ"נ ובפ"נ תהא נאמנת במיגו קמ"ל דלא אמרינן כן וצריכה לומר בפ"נ ובפ"נ (וכ"כ הר"ן ספ"ב) :

נד וז"ל הרמב"ם שם האיש שנתן גט לאשתו ונכתב ונחתם בפניה וא"ל הרי את שלוחתי להולכה עד ב"ד פלוני והם יעמידו שליח ויתנו לך גט זה ותתגרשי בו ה"ז נאמנת לומר בפניהם בפ"נ ובפ"נ והם נוטלין אותו ונותנין אותו לשליח ליתנו לה כמאמר הבעל בד"א כשהתנה עליה הבעל תנאי זה אבל אם לא התנה עליה אלא נתן לה גיטה והרי הגט יוצא מת"י א"צ לומר כלום והרי היא בחזקת מגורשת הואיל שגט שבידה כתוב כהלכתו והעדים חתומים עליו ואע"פ שאין אנו מכירין כתב אותן העדים ולא נתקיים אין חוששין לה שמא זייפה אותו שהרי אינה מקלקלת על עצמה ועוד שהעדים החתומין על הגט הרי הן כמו שנחקרה עדותן בב"ד עד שיהא שם מערער לפיכך נעמיד הגט בחזקתו ותנשא ואין חוששין שמא ימצא מזוייף כמו שנעמיד הגט בחזקת כשר כשיביא אותו השליח עד שיערער הבעל או עד שיביא ראיה שהוא מזוייף או בטל שאם נחוש לדברים אלו וכיוצא בהן היה לנו לחוש לגט שיתן הבעל בפנינו שמא ביטלו ואח"כ נתנו או שמא עדים פסולים חתמו בו והרי הוא כמזוייף מתוכו או שמא שלא לשמה נכתב ובשם שאין חוששין לזה וכיוצא בו אלא נעמידנו על חזקתו עד שיוודע שהוא בטל כך לא נחוש לא לשליח ולא לאשה עצמה שהגט יוצא מת"י שאין דיני האיסורין כדיני ממונות עכ"ל :

נה וכ"כ הרמב"ם בריש פי"ב דאשה שהוחזקה א"א אינה נאמנת לומר גרושה אני ואם הביאה גט נאמנת אף שאינו מקויים ע"ש ולמדנו מדבריו עיקר גדול בעניין איסורים שאפילו דבר שהוחזק בחזקת איסור אם אחד הביא כתב ראיה שיצא זה הדבר מחזקת איסור אף שאין הכתב מקויים ויש לחוש בו כמה חששות לפוסלו מ"מ אין פוסלין אותו כל זמן שלא נתברר פסולו והדבר יצא מחזקת האיסור ואע"ג שבממון אם אחד הביא שט"ח אין מוציאין מחבירו ממון שלא בפניו עד שיקיים את השטר אע"פ שלא ידענו אם מזוייף הוא אם לאו כדמוכח מדברי הרמב"ם פי"ג ממלוה ולוה ובטור וש"ע ח"מ סי' ק"ו ע"ש וזהו שדקדק בדבריו שאין דיני איסורין כד"מ מפני שבממון השני הוא מוחזק משא"כ באיסורין ואע"ג דגם בגט מוציאין ממון דהיא גובה כתובתה זהו מתנאי כתובה שכתוב בה לכשתנשאי לאחר תטלי מה שכתוב ליכי כמו באומרת מת בעלה שגובית כתובתה אבל עיקרא דמילתא היא מילתא דאיסורא (ועיו"ד סי' קי"ח סעיף ט' וכש"ך סקל"א ודו"ק) :

נו ואף שיש לפקפק בעיקר עניין זה דאין אנו צריכין לנאמנות לפמ"ש בריש סי' זה בשם הירושלמי דאין הבעל חשוד לקלקלה בידי שמים והיא גם כן לא תקלקל א"ע כמ"ש הרמב"ם שהרי מפני חומר שהחמרנו עליה בסופה קיי"ל בסי' י"ז שנאמנת לומר מת בעלה וה"נ דכוותיה מ"מ אי לאו הנאמנות של הכתב א"א לסמוך על זה דאולי היא סומכת על הזיוף שתכחישנו ע"פ עדים שקרנים אלא וודאי דהעיקר הוא נאמנות של הכתב ודע דזה שכתב שאם נחוש לדברים אלו היה לנו לחוש וכו' שמא ביטלו עכ"ל אין לשאול בזה שהרי הרמב"ם עצמו כתב בפ"ו דין ק' שבאמת אנו חוששין לזה ואין מניחין אותו לצאת עד גמר הגט ע"ש דוודאי כן הוא דבמקום שאפשר לתקן זה וודאי יש לחוש ולתקן כמו אם נותן הגט להאשה בפנינו והכא ה"ק דאי ס"ד שיש לחוש מדינא בזה היה לנו לתקן שלא יתן גט ע"י שליח מפני חשש ביטול אלא וודאי דמדינא אין חוששין לזה אלא כשהוא בפנינו ויש לנו לתקן חששה בוודאי מהראוי לתקן וכמ"ש בפ"ו :

נז אבל הראב"ד ז"ל שם בפי"ב כתב וז"ל אומר אני שיתקיים בחותמיו אע"פ שלא יצא עליו ערעור עכ"ל ולפ"ז ס"ל דמשנה דאשה עצמה מביאה גיטה קולא קמ"ל דאע"ג דאשה כשמביאה את גיטה לא שבקינן לה להנשא עד שתעשה קיום על החתימות מ"מ אם אמרה בפ"נ ובפ"נ דיו ואין הבעל יכול לערער כמו בשליח ולזה פריך הש"ס אשה מכי מטא גיטא לידה איגרשה ר"ל מה מועיל אמירתה בפ"נ הא כבר נתגרשה

וכשם שאין מועיל בשליח כשלא אמר בשעת נתינה בפ"נ עד שיטלו ממנה ויחזיר לה ויאמר בפ"נ כמו שנתבאר מפני שתקון של אמירת בפ"נ אינו מועיל רק בשעת נתינה וא"כ אשה זו שכבר נתגרשה מה מועיל אמירת בפ"נובפ"נ ובע"כ צריכה לקיום ומתרץ כגון שלא נתגרשה עדיין שא"ל הבעל שתבא למקום פלוני ותעשה שליח כמ"ש ולכן מהני אמירתה בפ"נ ובפ"נ (למדתי מדברי ריב"ש סי' ספ"ה ולהגס טרח כזה הלח"מ ספ"ז) ולפ"ז הבעל כיון לטובתה שלא תצטרך לקיום ולמדנו מדברי הראב"ד דס"ל דכל חזקת איסור אין מוציאין ע"פ כתב מחזקת איסור עד שיתקיים הכתב וצ"ל לדבריו שתקנת ר"ג שהתקין שהעדים יחתומו על הגט תועלת התקנה הוא שעל חתימות תמצא עידי קיום משא"כ אם תצטרך לע"מ ולהרמב"ם ז"ל א"ש בפשיטות דא"צ כלום עד שהבעל יערער:

נח ורבינו הב"י בסעיף י"ג כתב דעת הרמב"ם ולכן כתב שהיא בחזקת מגורשת גם בלא קיום וכו' ואפילו אמר לה אל תתגרשי בו אלא בב"ד פלוני תנאה בעלמא הוא וכשתבא לאותו ב"ד והגט ברשותה מתגרשת בקבלתה ראשונה וא"צ לומר בפ"נ ובפ"נ אא"כ צוה לה למוסרו לב"ד ושהם יעשו שליח כמ"ש ובסעיף י"ד כתב דעת הראב"ד דבלא קיום אין להתיר לעולם אף כשאין עליו עוררים וסיים שם ומעולם לא שמענו מי שנהג קולא בזה עכ"ל ואולי שגם מפני זה המנהג אצלינו שלא למסור הגט ליד האשה אלא פטור מב"ד וזהו בקיום דמה יועיל לה הגט אם נצריכה לקיימו:

נט איתא בגמ' (ה'.) בעל עצמו שהביא גיטו שכתבו במקום אחר והביאו לכאן לגרש בו א"צ לומר בפ"נ ובפ"נ דכיון דטעם אמירת בפ"נ הוא כדי שלא יבא הבעל ויערער והבא הלא בעצמו מביאו ונותנו ואינו מערער ואע"ג דנכתב כבר והוא מוקדם אין פסול בזה כמו בשליח המביא גט דאית לזה קול (תו"ג) ומ"מ כתב רבינו הרמ"א בסעיף י"ד דבשעה שנותן לאשתו את הגט דינו כשליח וצ"ל בפ"נ ובפ"נ כדי שלא נבא לטעות גם בשליח אחר מאחר שעכשיו אינן בני תורה עכ"ל ודברים תמוהים הם ומי יכול לחדש גזירה כזו ואדרבה לכמה דברים דינינו כבני תורה ובגט לא נמצא סברא זו בגמ' רק לעניין לשמה ואנן קיי"ל מטעם קיום (ועב"ש סקכ"ז):

ס כיון שהשליח צ"ל בפ"נ ובפ"נ לפיכך צריך לעמוד על כתיבת הגט וחתימתו וחז"ל הקילו עליו שא"צ לעמוד על כתיבת כל הגט דכיון דהעיקר הוא קיום החתימות והכתיבה אינו אלא כי היכי דלא ליתי לאיחלופי בשטרות דעלמא כמ"ש לפיכך הקילו שאפילו לא עמד אלא בשעת כתיבת שיטה ראשונה שוב א"צ (ה':) ויותר מזה אפילו לא שמע רק קן קולמסא וקל מגילתא (שם) ופירש"י שיטה ראשונה שבה שם האיש והאשה והזמן ולפ"ז בגיטין שלנו שאין בשיטה ראשונה רק הזמן צריך לעמוד כמה שיטות אבל מהרמב"ם וכל הראשונים לא משמע כן דבשיטה ראשונה בהתחלתה שהיא העיקר לעניין שהסופר צ"ל שכותב לשמה ועל אמירה זו כותב כל הגט אפילו אין בו התורף לית לן בה ונכון לכתחלה כרש"י (ב"ש סקכ"ח) ובקן קולמסא וקן מגילתא פירש"י שני פירושים האחד ששמע כשתיקן הקולמס והקלף לשמה והשני ששמע קול הקולמס כשכותב וקול המגילה בעת שכותבין עליה נשמע כקול ונראה שגם הרמב"ם פי' כן וכן משמע בטור וש"ע סעיף ט"ו ואמרו עוד שם שאין להחמיר ולעמוד על כתיבת כל הגט כדי שלא להוציא לעז על גיטין הראשונים שלא עשו כן ואף שבכמה דברים לא חששו ללעז הראשונים בזה חשו חכמים ואין לשנות:

סא ולפיכך אמרו חז"ל (רפ"ב) דהעיקר הוא חציו הראשון של הגט וכשאמר בפני נכתב חציו הראשון או אפילו שורה ראשונה דיו ואפילו יצא הסופר לשוק אחר כתיבת מקצת הגט וחזר והשלימו לגט אין חוששין שמא אחר מצאו וא"ל לכתוב ולשם אשה אחרת כתבו אבל חציו אחרון אינו כלום אך החתימות צריך השליח לעמוד על כתיבת שני החתימות מראשיתם עד אחריתם שהם העיקר ולפיכך אם אמר בפני נכתב אבל לא בפני נחתם כולו או בפני נחתם אבל לא בפני נכתב כלל אינו כלום ואפילו אמר בפני נכתב חציו אחרון אינו כלום דהעיקר חציו ראשון ודי בשיטה ראשונה כמ"ש:

סב ולכן אמר בפני נכתב כולו ובפני חתם עד אחד אבל לא השני ואפילו אמר אני הוא העד השני והראשון חתם בפני וחתימות השני שלי היא שהיה א.זר מעידי הגט אינו כלום ואע"ג דזה הוא עיקר קיום שטר כשאומר זאת היא חתימתי ולמה יגרע מבפני נחתם דכך אמרו חז"ל או כולו בקיום הגט או כולו בתקנת חכמים (שם) ולכן בכה"ג יתקיים בחותמיו שני החתימות וטעמא דמילתא דכיון דאמר אני הוא עד שני מעיד על עיקר הגט ובהך חתימה דאמר בפ"נ הוא מעיד רק על החתימה ואמאי דקא מסהיד בהאי לא מסהיד בהאי ולא תקון רבנן להימניה יחיד לחצאין (ר"ן) אבל שנים מהימני בכה"ג ולכן אם על החתימה השני מעידים שנים אחרים שזו היא חתימתו מהני ואפילו העיד הוא ואחר על חתימת השני כשר דליכא מילתא דאלו אמר הוא בלבד בפני נחתם יועיל וכשיעידו שנים על חתימתו לא יועיל ואע"ג דבכה"ג מתקיים הגט שלשה חלקים על פיו ורביע ע"י השני ובקיום שטרות בכה"ג כשאומר זה כתב ידי וזה כת"י השני ועד אחר מעיד עמו על השני אינו קיום כמ"ש בח"מ סי' מ"ו בכאן מועיל ולא חיישינן לזה דהא בלאו האחר הוי מתכשר אפומיה דהימנוהו רבנן כתרי (רש"י):

סג כתבו הטור והש"ע בסעיף י"ז היו שלשה עדים חתומים בו והשנים חתמו בפניו אע"פ שהאחד חתם שלא בפניו אינו כלום עכ"ל כגון שבחתימת האחד הלך משם ולא ראה בשעה שחתם אע"פ שכל עידי הגט אין

חותמין

חותמין זה בלא זה כשאמר כולכם חתומו משום עדים וצריכין לחתום כולם ביום אחד וזה בפני זה כמ"ש בסי' ק"ך מ"מ בזה שהוא כקיום שטרות הקילו וא"צ קיום רק על שני עדים (הגר"א סקנ"ב ועב"ש סקל"ד) :

סד כתב הרמב"ם ז"ל בפ"ז דין י"ד שנים שהביאו גט בח"ל אע"פ שלא נכתב ונחתם בפניהם הואיל ונתנו להם הבעל ליתנו לאשתו הרי אלו נותנין לה ותהיה מגורשת שהרי אין הבעל יכול לערער בגט זה אע"פ שאינו מקויים שהרי שלוחיו הם עדיו שאלו אמרו השנים בפנינו נתגרשה ה"ז מגורשת אע"פ שאין שם גט עכ"ל ונראה מדבריו דדווקא כששניהם שלוחין להוליך את הגט אבל כשאחד מהם שליח אע"פ שיש כאן שנים והרי עדים מצויין לקיימו מ"מ אינו מועיל וכ"כ רש"י ז"ל (ע"ז :) דשנים שהביאו גט א"צ לומר בפ"נ ובפ"נ דטעמא מאי הצריכו לומר משום שאין עדים מצויין לקיימו והרי עדים מצויין לקיימו ולכן הגט כשר אע"פ שלא אמרו כלום ואי קשיא כיון דסוף סוף שנים הם מה לי שניהם שלוחים מה לי אחד מהם הרי עדים מצויין לקיימו לא פלוג רבנן בין בא עם חבורת אנשים לבא יחידי דאין מבחין ובודק באלה דלא מוכחא מילתא ואם באת להכשיר את זה יכשירו את זה אבל כששנים הביאוהו מילתא דמוכחא ולא שכיחא היא ולא אחמור בה רבנן עכ"ל הרי מפורש דדווקא כששניהם שלוחים :

סה אבל התוס' והרא"ש והרשב"א והר"ן והטור פסקו שאפילו השליח אינו אלא אחד אך השני מעיד על השליחות שבפניו נתן הבעל את הגט הזה להראשון להוליך לאשתו הוה כשניהם שלוחים וא"צ לומר בפ"נ ובפ"נ דזה הוה כשניהם שלוחים כיון שמעיד על השליחות וכתבו שאפשר גם הרמב"ם יודה לזה וכוונתו אינו אלא להוציא כשהשני בא בחבורתו ואין לו שייכות להשליחות אבל כל שמעיד על שליחותו של ראשון שוב אין הבעל יכול לערער (רשב"א והה"מ שם) ואפשר דגם רש"י יודה לזה וכן משמע מלשון התוס' והרא"ש שלא באו לחלוק בזה על רש"י ז"ל ע"ש ויש מי שסובר דבשניהם שלוחים או כשאחד שליח והשני מעיד על השליחות צריכים הם ג"כ להיות ע"מ כי היכי דלא ליהוי חצי דבר (טור בשם הרמ"ה) ורבינו הב"י בספרו בד"ה תמה בזה דאין זה ענין לחצי דבר שהרי המה מעידים על השליחות ע"ש ועוד יש טעם שאין זה חצי דבר מפני שראו כל מה שיכולין לראות (כמ"ש הרשב"ם בב"ב נ"ו :) מ"מ חשש רבינו הב"י לדעה זו וכתבה בסעיף י"ח וז"ל ויש מי שמצריך בזה שימסרנו בפני עידי שליחות עצמם עכ"ל וזה שבסעיף י"ב סתם לגמרי כדעה זו בארנו בס"ד בסעיף נ"א ע"ש :

סו ובזה שכתב הרמב"ם ז"ל דכששנים הם שלוחים שוב לא יכול הבעל לערער הטור לא כתב כן וז"ל ואם שנים שלוחים להביאו א"צ לומר בפ"נ ובפ"נ אלא יתנו לה אע"פ שאינו מקויים בחותמיו ותנשא בו ומ"מ כשיבא הבעל יכול לערער ולומר מזוייף הוא וצריך שיתקיים בחותמיו עכ"ל וכבר תמה רבינו הב"י על סברתו זאת ואיך יאמר מזוייף הוא והרי אלו השנים מכחישים אותו ולכן השמיט דעתו בש"ע אבל רבינו הרמ"א כתב וי"א דאם בא הבעל וערער צריך להתקיים בחותמיו עכ"ל וזהו דעת הטור ופירשו בכוונתו (ב"ש סקל"ז) שמערער שבכוונה נתן להם גט מזוייף כדי להכשילה ואף שכתבנו בשם הירושלמי שאינו חשוד להכשילה בידי שמים זהו בסתמא שאין אנו צריכין לחשוש לזה אבל אם מערער וטוען שהכשילה טענתו טענה והנה לבד שלשון ערעור סתם משמע ככל הערעורים שטוען מזוייף הוא גם מלשון הירושלמי שהבאנו בריש סי' זה משמע שאין הבעל נאמן לומר כלל שהכשילה בידי שמים ועוד שאם נאמן לבעל בכל מה שיאמר מה נעשה לו אם יאמר שביטלו לגט או שנכתב שלא לשמה וכיוצא בזה אלא וודאי שבלא ראיה אינו נאמן לומר אחר שבא הגט לידה אלא מזוייף הוא וצריך קיום ככל השטרות שכל זמן שהחתימות לא נתקיימו יכול לטעון מזוייף הוא ודע דאין הטור יחיד בסברא זו וגם רש"י ז"ל סובר כן (שכתב בריש גיטין ד"ה דאתיוה בי תרי ושניהם נעשו שלוחים וכו' לרבא לא בעו למימר שהרי שנים הם ואם יערער בעל הרי הם מצויים לקיימו עכ"ל ועתוס' שם) :

סז ונלע"ד שאינם מחולקים כלל והעניין כן הוא דבוודאי כששנים הביאו גט ואמרו הרי אנחנו שלוחים מבעלך ששלח לך גט זה שוב אין הבעל יכול לערער ובזה מיירי הרמב"ם כדמוכח מלשונו שכתב שאלו אמרו השנים בפנינו נתגרשה וכו' משמע להדיא דגם כאן אומרים איזה דבר ונהי שלא אמרו בפנינו נכתב ונחתם מיהו שהם שלוחי הבעל לגרשה וודאי אמרו אבל הטור לא הזכיר כלל זה ורש"י פירש להדיא (ע"ז :) אע"ג דלא כלום קאמרי ע"ש אלא שמסרו לה גט זה ולכן כל זמן שלא נתקיימו החתימות יכול הבעל לערער ולומר מזוייף הוא הא למה זה דומה לשנים שהביאו שט"ח שחתום בו ראובן שמגיע לשמעון מנה ולא דיברו כלום האם אין ביכולת ראובן לטעון מזוייף הוא שהרי לא מצינו חילוק זה בשום מקום דכלל גדול הוא כל זמן שלא נתקיימו החתימות ושני עדים לא העידו שפלוני הלוה שלחו אין זה קיום וה"נ דכוותיה דזהו מילתא דפשיטא דנאמנות עדים בהגדה תליא כדכתיב אם לא יגיד ולא כששותקים אף שמוכח ממעשיהם (ועת"ג שתירץ דאם יערער ותברר שהיו שנים בטל ערעורו ע"ש ולא נראה דא"כ היה להטור לומר כן ולא יתקיים בחותמיו ומ"ש שצריכים בעצמם לבא לא אבין דמה לי אם הם עצמם או אחרים מעידים שהיו שנים וגם מ"ש שצריכים לבא לב"ד דווקא צ"ע והמחוור מ"ש) :

סח שנים שהביאו גט ואחד אומר בפני נכתב ואחד אומר בפ"נ אם שניהם שלוחים או אפילו אחד מהם שליח והשני מעיד על השליחות כשר שהרי אין אנו צריכין לאמירתן כלל כמו שנתבאר אבל אם רק אחד

מהם

מהם שליח והשני אינו מעיד על השליחות פסול ולא ינתן לה עד שיתקיים בחותמיו דלהשליח האמינו חז"ל ולא לאחר והוא צ"ל שני הדברים בפ"נ וכפ"נ ולא עוד אלא אפילו אם שנים שאינם שייכים להשליחות אומרים בפנינו נכתב והשליח אומר בפני נחתם ג"כ אינו כלום ולא ינתן לה עד קיום חותמיו ואע"ג דנאמנות השליח אינו יותר משנים והרי שנים מעידים על הכתיבה מ"מ מטעם אחר פסול דכיון שהשליח אינו מעיד רק על החתימות אתי לחלופי בקיום שטרות דעלמא שיאמרו שדי בעד אחד ולא ירגישו שבכאן יש שנים אחרים המעידים על הכתיבה אבל אם שנים אומרים בפנינו נחתם והשליח אומר בפני נכתב כשר דכיון ששנים מעידים על החתימות הרי נתקיים הגט וזהו קיום שטר וא"צ לאמירת השליח כלל (תוס' י"ז. ד"ה אחד) ודע שהטור כתב בזה וז"ל אבל אם אחד מהאומרים בפני נחתם הוא לבדו שליח לא ינתן עד שיהא אחר עמו עכ"ל ותמהו עליו המפרשים דכיון ששנים מעידים על החתימות ה"ז קיום גמור ולמה לן האחר ויש שכתבו שהוא טה"ד וכצ"ל אבל אם אחד אומר בפני נחתם וכו' ולא נראה כן מסידור לשונו ואך למותר הוא ע"ש:

סימן קמג דין גט על תנאי. ובו פ"ז סעיפים:

א מפני שיש להרמב"ם בדיני תנאים שבגיטין איזה דברים תמוהים שתמהו עליו הראשונים וגם מפרשי דבריו המגיד משנה והכ"מ תמהו עליו ולעניית דעתינו אינו יחיד בזה כי גם הראב"ד לא השיגו וכן הטור העתיק דבריו ולכן נבארם בסייעתא דשמיא:

ב וז"ל הרמב"ם בפ"ח המגרש על תנאי אם נתקיים התנאי ה"ז מגורשת ואם לא נתקיים התנאי אינה מגורשת וכבר בארנו משפטי התנאים בפ"ו מה' אישות ושם נתבאר שהמגרש על תנאי כשנתקיים התנאי ה"ז מגורשת בשעה שיתקיים לא בשעת נתינת הגט לידה לפיכך יש לבעל לבטל הגט או להוסיף על תנאו או להתנות תנאי אחר כל זמן שלא נתקיים התנאי הראשון אע"פ שהגיע הגט לידה ואם מת הבעל או אבד הגט או נשרף קודם שיתקיים התנאי אינה מגורשת ולכתחלה לא תנשא עד שיתקיים התנאי ואם נשאת לא תצא אא"כ לא נשאר בידה לקיימו שהרי בטל התנאי ושם נתבאר שאם אמר לה הרי את מגורשת מעכשיו או מהיום על תנאי כך וכך או שאמר לה הרי את מגורשת על מנת כך וכך כשיתקיים התנאי תהיה מגורשת משעת נתינת הגט לידה לפיכך אינו יכול לבטל הגט ולא להוסיף על תנאו משהגיע הגט לידה ואם אבד או נשרף אפילו מת הבעל קודם שיתקיים התנאי הרי זו מקיימת התנאי אחר מותו וכבר נתגרשה משעת נתינת הגט לידה ויש לה להנשא לכתחלה אע"פ שעדיין לא נתקיים התנאי ואין חוששין שמא לא יתקיים הואיל והיה התנאי במעכשיו או בעל מנת עכ"ל:

ג ותמהו עליו בזה שכתב בסתם תנאי דאם נשאת לא תצא למה לא תצא דכיון דחלות הגט הוא משעת קיום התנאי ואם מת הבעל או אבד הגט אינה מגורשת כמ"ש בעצמו וא"כ כשנשאת קודם קיום התנאי הרי היא עדיין א"א ואיך פסק שלא תצא ולכן רבינו הב"י בסעיף א' פסק באמת שאם נשאת תצא ולא הזכיר דעת הרמב"ם כלל ובפ"ט דין ה' כתב הרמב"ם במגרש על תנאי והגט קיים בשעת קיום התנאי אע"פ שאינו מונח ברשותה הוה גט ע"ש וג"כ תמיה דכיון דחלות הגט הוא בשעת קיום התנאי בוודאי צריך להיות ברשותה (ועב"ש סי' קמ"ו סק"ג):

ד וגם מה שכתב בספ"ח וז"ל מי שנתגרשה על תנאי וקדשה אחר קודם שיתקיים התנאי אם נתקיים התנאי ה"ז מקודשת וכו' עכ"ל ומבואר דכוונתו בסתם תנאי ולא בתנאי דמעכשיו או בעל מנת (ב"ש שם סק"ה) וקשה איך תפסו קדושי שני הלא עדיין היא א"א ולהדיא כתב בעצמו בפ"ו מאישות בתנאי קדושין דבלא מעכשיו נחשבת כפנויה קודם קיום התנאי ודכוותיה בתנאי גט נחשבת כא"א וגם מה שפסק בתנאי דמעכשיו שיכולה להנשא קודם קיום התנאי קשה טובא למה לא ניחוש שהתנאי לא יתקיים ותהיה א"א ומה בין תנאי סתם שחיישינן שמא לא יתקיים התנאי לבין תנאי דמעכשיו דלא חיישינן והטור פסק באמת דלא תנשא ואם נשאת מפרישין אותם עד שיתקיים התנאי ויש שחלקו בזה בין תנאי דשב ואל תעשה דלא חיישינן שתעבור בפועל ובין תנאי דקום ועשה דחיישינן שלא תקיים (ר"ן) ויש מחלקים בין תנאי שבידה לקיימו לאין בידה לקיימו (שם פ"ז) ויש מחמירים בכל עניין (שם):

ה ולבד זה מצינו לו להרמב"ם בענייני תנאי גיטין הרצאת דברים שלא מצינו דוגמתן בעניינים אחרים שכתב בריש פ"ט המגרש את אשתו לאחר זמן קבוע הרי זו מגורשת כשיגיע הזמן שקבע והרי זה דומה לתנאי ואינו תנאי דומה לתנאי שהיא מתגרשת לכשיגיע הזמן שקבע ואינו תנאי שהמגרש על תנאי הרי גירש וזה עדיין לא גירש עד שיגיע אותו הזמן לפיכך המגרש על תנאי צריך לכפול תנאו וזה א"צ לכפול דברו ולא לשאר משפטי התנאים שבארנו כיצד האומר לאשתו ה"ז גיטך ולא תתגרשי בו אלא לאחר ל' יום אינה מגורשת אלא לאחר ל' יום ואם מת הבעל או אבד הגט או נשרף בתוך ל' יום אינה מגורשת הלכה והניחתו בצידי רה"ר ונגנב או אבד משם לאחר ל' יום ה"ז מגורשת הואיל והיה הגט קיים ביום שמתגרשת בו וייחדה אותו במקום שאינו רה"ר שצידי רה"ר אינן כרה"ר עכ"ל והנה כעין דין זה יש בקדושין בפ"ז מאישות ולא האריך בזה:

ו עוד כתב וכן אם תלה הגירושין במעשה דינו כדין מגרש אחר זמן כיצד כגון שאמר לאשה ה"ז גיטך ולא תתגרשי בו עד שתתני לי מאתים זוז מתגרשת אחר שתתן וא"צ לכפול תנאו ולא לשאר משפטי התנאים שבארנו שהרי לא גירש על תנאי אלא עדיין לא גירש זה אלא תלה הגרושין בעשיית כך וכך ואח"כ תתגרש עכ"ל והנה שם בה' אישות לא נתבאר בקדושין כעין זה וכלשון זה ע"ש :

ז עוד כתב ומה בין המגרש על תנאי לזה שקבע זמן לגירושין או תלאן במעשה שהמגרש על תנאי יש שם גירושין ואינן גומרין עד שיתקיים התנאי לפיכך כשיתקיים התנאי נתגרשה אם היה הגט קיים אע"פ שאינו ברשותה ואינה צריכה לחזור וליטלו או להיותו ברשותה אחר שנתקיים התנאי שהרי הגיע לידה תחלה בתורת גירושין ואם נשאת קודם שיתקיים התנאי לא תצא כמו שבארנו אבל התולה גירושין בזמן או במעשה לא הגיע גט לידה בתורת גירושין אלא בתורת פקדון עד הזמן שקבע או עד שתעשה המעשה לפיכך כשהגיע הזמן צריך להיות הגט ברשותה או תחזוק ותטלנו או שיהיה במקום שייחדה אותו בו אע"פ שאינו רשותה כמו שבארנו ואח"כ תתגרש בו ואם נשאת קודם שיגיע הזמן שקבע או קודם שתעשה המעשה שתלה בו הגירושין תצא והולד ממזר שעדיין היא א"א גמורה ואין כאן שם גירושין עכ"ל וגם דברים כאלו לא השמיענו בשום מקום ולבד מה שקשה עליו כמ"ש :

ח עוד כתב הנותן גט ביד אשתו ואמר לה אם לא תתני לי מאתים זוז אין זה גט או אין את מגורשת ה"ז לא גירש כלל ואין כאן גט לא על תנאי ולא תלוי במעשה וכן כל כיוצא בזה עכ"ל ואע"פ שמשמעו אם תתן תהיה מגורשת דמכלל לאו אתה שומע הן כיון שלא הזכיר גירושין בפירוש ולא אמר לה הרי את מגורשת או ה"ז גיטך אינה מגורשת כן כתב המגיד משנה ותמיהני הא קיי"ל דכשעסוקין באותו עניין אף שנתן לה סתם בין בגט בין בקדושין ה"ז מגורשת או מקודשת אף שלא אמר כלום כמ"ש הרמב"ם עצמו בפ"א דין י"א גבי גט ובפ"ג מאישות דין ח' גבי קדושין ובע"כ צ"ל הטעם משום דבתנאי צריך תנאי כפול וזה לא כפליה לתנאיה וא"כ אדרבה היה לנו לומר שהתנאי בטל והמעשה קיים (וע' בהגר"א סי' קמ"ו סקי"ד וצ"ע וע' תוס' גיטין ע"ה. ד"ה לאפוקי) ועוד למה לא ביאר בקדושין דין כעין זה :

ט עוד כתב הרוצה לגרש על תנאי ויהיה עניין תנאו שלא תתגרש עד זמן פלוני ה"ז מוציא עניין זה בלשון תנאי ויתלה התנאי בביאתו בזמן קבוע או בהליכתו כיצד כגון שיאמר לה אם לא באתי מכאן ועד ל' יום ה"ז גט ואם באתי בתוך ל' יום לא יהיה גט ונותן הגט בידה או יאמר לה ה"ז גיטך ע"מ שלא אבא למדינה זו עד ל' יום וכן כל כיוצא בזה עכ"ל ואיני יודע מאי קמ"ל הלא כבר ביאר דיני תנאים בהלכות אישות וכן בפ"ח מגירושין כתב שצריך כל דיני תנאי ומה לי תנאי שהתנה אם תתן לי מאתים זוז או אם לא באתי מכאן ועד ל' יום וכן מה שכתב בעל מנת וכוונתו שבזה א"צ לדיני תנאי ג"כ כבר ביאר זה בה' אישות פ"ו דין י"ז ע"ש :

י ולכן נ"ל ברור דהרמב"ם ז"ל ס"ל דתנאי גט חלוק מדיני תנאים שבקדושין ומכירה ומתנה והטעם דעניין תנאי הוא שייך בדבר שיש לשני הצדדים דעה בזה כמו בקדושין שכשם שהאיש אינו מקדש אלא ברצונו כמו כן האשה אינה מתקדשת אלא לרצונה וכן במכר בעינן רצון הלוקח ורצון המוכר וכן במתנה בעינן דעת הנותן ודעת המקבל שהרי אינו יכול לכופו לקבל מתנה וכן בכל העניינים שבעולם וממילא דכשיש שני צדדים שצריכים להתרצות ואינם מיתרצים אלא על תנאי כך וכך אבל בגט שאין להאשה שום דעה כלל והכל תלוי בו אם רוצה לגרש מגרשה אף שהיא אינה מיתרצית דכן הוא מדין התורה ולכן מצינו לרבותינו חכמי המשנה והגמ' שבקדושין ביארו התנאי ממון על שני אופנים הרי את מקודשת לי ע"מ שאתן לך מאתים זוז (קדושין ס'.) על מנת שאדבר עליך לשלטון (שם ס"ג.) ע"מ שאעשה עמך כפועל (שם) וכן יש תנאים שעליה (שם ס'.) ובגט לא מצינו רק תנאי שעליה ע"מ שתתני לי מאתים זוז (ע"ד.) ע"מ שתשמשי את אבא ע"מ שתניקי את בני (ע"ה:) ולא מצינו תנאי שהוא יתן מעות והדבר פשוט דבקדושין אין רצונה להתקדש לו על אופן אחר אבל בגט למה צריך ליתן לה מעות הרי מתגרשת בע"כ ולהיפך ע"מ שהיא תתן לו מעות שייך כגון שמבקשת ממנו גט ואומר איני מתרצה רק באופן כך וכך :

יא אמנם גם זה מן התימה ולמה צריך ליתן לה עתה גט ולהתנות לא יתן לה הגט עד שתתן לו המעות ואז יגרשנה ובשלמא בקדושין כל אחד מוכרח לזה שחושש פן אח"כ יתחרט צד השני ומתקשרים מעתה באופן כך וכך אבל בגט למה צריך לתנאי הלא בכל עת שירצה יגרשנה וכשתתן לו יגרשנה אז אך זה אפשר שרצונו לגרשה כשתתן לו מעות וחושש שכשיהיו לה המעות לא יזדמן לפניו סופר ועדים ולכן כותב לה הגט מעתה אבל גם בכה"ג מי מכריחו לתנאי יתן לה הגט ויאמר לה ה"ז גיטך ולא תתגרשי בו עד לאחר שתתן לי מעות כך וכך ומי מכריחו לתנאי :

יב ובוודאי האמת כן הוא וזהו שביאר הרמב"ם בפ"ח דין ד' שתלה הגירושין במעשה שא"ל ה"ז גיטך ולא תתגרשי בו עד שתתני לי מאתים זוז שהבאנו בסעיף ו' ואין לו לחשוש שמא תחזור בה והלא אין תלוי כלל ברצונה :

יג והנה אם זה האיש לא עשה כן ונתן לה גט בלשון תנאי אם תתני לי מאתים זוז והוא לא הוצרך לזה ש"מ דכוונתו כן הוא שהוא מיתרצה לעשות רצונה שיתחיל הגט מזמן הנתינה ולא יגמור עד אחר קבלת המעות

וג"מ

ונ"מ אם תנשא לאחר קודם קיום התנאי לא תתחשב כא"א שנשאת אלא מקיימת התנאי ויושבת תחתיו אך מדלא אמר מעכשיו אמרינן ששייר לעצמו כח זה לבטל התנאי או להוסיף עליו או להתנות תנאי אחר או לבטל כל הגט ושיהיה הגט בשלימות עד קיום התנאי ואע"פ שאינו ברשותה שהרי הגיע לידה בתורת גירושין וטעמו של דבר דכיון דאנו צריכין לתת לה איזה תוקף מפני התנאי שעשה שלא היה צריך לזה אין לנו ליתן לה רק תוקף אחד עיקרי שלא תתחשב כא"א מעתה שזהו עיקר רצונה דלזה נותנת לו מעות או איזה תנאי אחר שמתנה עמה כמו לשמש את אביו או להניק בנו וכיוצא בזה ולכן אם נשאת לא תצא וממילא שא"צ הגט להיות תחת ידה אבל שארי כחות כמו שלא יהיה ביכולתו לבטל הגט או להחליף התנאי או לבטלו או להוסיף מנלן שלא שייר לעצמו ובוודאי שייר לעצמו וממילא דצריך הגט להיות בשלימות עד קיום התנאי :

יד ואם זה האיש הוסיף בהתנאי לטובתה עוד דבר שלא היה צריך לזה כמו אם אמר מעכשיו או מהיום או ע"מ שדינו כמעכשיו מסתמא גמר בלבו לגרשה מעתה גירושין גמורין ומסתמא בטוח הוא שתקיים התנאי דאל"כ לא היה אומר מעכשיו ונתן לה כל הכחות ולכן אינו יכול לבטל הגט ולא להוסיף על התנאי או לבטלו או להחליפו על תנאי אחר דהגט נגמר וא"צ להיות הגט בשלימות עד קיום התנאי וביכולתה להנשא לאחר דאין ספק שתקיים התנאי דאל"כ לא היה אומר מעכשיו ומיירי שיש בידה לקיים התנאי דאל"כ לא היה אומר מעכשיו והנה בתנאי דמעכשיו או ע"מ בכל התנאים כן הוא כמ"ש בסי' ל"ח לעניין קדושין אלא שבגט י"א דגם במעכשיו יכול לבטלו ורבינו הרמ"א הביא דעה זו בסוף סעיף ב' ע"ש והטעם דס"ל דכיון דעיקר בעל דעה בגט הוא הבעל לא מהני גם תנאי דמעכשיו שלא יהיה ביכולתו לחזור בו וכמה ראשונים ס"ל כן (ע' בהגר"א סקי"ז) והרמב"ן והרשב"א והמ"מ ס"ל בזה כהרמב"ם (שם) דאין לגרע תנאי גט מתנאי דקדושין ולפי מ"ש בדעת הרמב"ם אדרבא תנאי גט עדיף משארי תנאים מדלא היה צריך לזה ועשה ש"מ שנתן לה יפוי כחות כמו שבארנו :

טו ולפ"ז אם מגרשה לאחר זמן קבוע כגון שא"ל ה"ז גיטך ולא תתגרשי בו אלא לאחר ל' יום או שתולה במעשה כמו שאומר לה ה"ז גיטך ולא תתגרשי בו עד שתתן לי מאתים זוז אין כאן עניין תנאי כלל ואין שום התחלה לגט זה עד שיעברו הל' יום או עד שתתן המאתים זוז ולכן צריך להיות הגט ברשותה בכלות הל' יום או בעת נתינת המאתים זוז וזהו שביאר בפ"ט וביאר שם ההפרש בין תנאי לזה שקבע זמן או תלה במעשה כמו שבארנו וזה שפסק שצידי רה"ר אינו כרה"ר יתבאר בסי' קמ"ו בס"ד :

טז וכיון שגט שתלה במעשה אין שום התחלה עדיין להגט לפיכך יפה כתב הרמב"ם כשנתן הגט ואמר לה אם לא תתני לי מאתים זוז אין את מגורשת אין זה גט כלל ור"ל אפילו אם תתן לו המאתים זוז ואע"ג דאמירת ה"ז גיטך אינו מעכב כשעסוקין באותו עניין זהו כשמוסר לה עתה לשם גט אבל בתלה במעשה אין זה רק כפקדון בידה וא"כ מעולם לא בא לידה בתורת גט ואף כשתתן לו המעות הלא אז לא דיבר כלום וגם מקודם לא הזכיר ה"ז גיטך ונמצא שלא גירשה ואף אם נאמר מכלל לאו אתה שומע הן זהו אם היה מוסר לה לשם גט משא"כ כשמוסר בתורת פקדון (וזהו כוונת הה"מ שהבאנו בסעיף ח') :

יז וזה שכתב הרוצה לגרש על תנאי שהבאנו בסעיף ט' נ"ל דכוונה אחרת לוטה בזה דהנה לפי מה שביארנו משונה תנאי גט מתנאי דעלמא דבגט גם בתנאי דאם מתחיל הגט מהנתינה ולא מקיום התנאי דמהאי טעמא אם נשאת לא תצא כמו שבארנו וזה אינו אלא בתנאי שעליה לעשות כמו שתתן לו מעות או תניק את בנו וכיוצא בזה מטעם שבארנו שכיון שא"צ דעתה למה היה לו להתנות כמו שבארנו ונמצא דזה לא שייך רק בתנאי שעליה לעשות אבל בתנאי שמתנה על עצמו שבאמת א"צ תנאי לזה רק רצונו להתנות דרך תנאי כמו שרצונו שתתגרש לאחר ל' יום וברצונו לעשות זה דרך תנאי אם באתי אם לא באתי וכיוצא בזה בוודאי תנאי זה דינו כבל תנאי דעלמא שאם התנה בלשון אם אין הגט חל מקודם כלל ואם נשאת תצא ובתנאי דמעכשיו או ע"מ חל הגט מיד ואין אומרים כיון שתנאי זה משונה דינו מתנאי שעליה לעשות שוב אין חילוק בין אם לע"מ וגם בעל מנת לא יחול מקודם קמ"ל דאינו כן :

יח וזהו שכתב הרוצה לגרש על תנאי ויהיה עניין תנאו שלא תתגרש עד זמן פלוני (כלומר שבזה הרי א"צ לתנאי כלל אלא שרצונו בכך) ה"ז מוציא עניין זה בלשון תנאי וכו' ור"ל שכיון שעכ"פ מוציא עניין זה בלשון תנאי צריך כל דיני תנאי הן קודם ללאו ותנאי קודם למעשה ותנאי כפול ובעל מנת א"צ לכל דיני תנאי ותנאי זה יש לו כשארי תנאים שבקדושין ומקח וממכר וכן כל כיוצא בזה כמו בתנאי דאם מתי ואם לא מתי דזה שחלקנו תנאי גיטין מתנאי דעלמא אינו אלא בתנאי שעליה לעשות כמ"ש (כנלע"ד) וגם אפשר לומר דכוונתו כיון שתנאי זה הוא לקביעת זמן הגם שהוא בלשון תנאי וצריך דיני תנאי מ"מ בזה גם בע"מ אין דינו כמעכשיו וצ"ע ונראה כפי' הראשון שבכל הדינים דומה לכל התנאים :

יט ויש ראיה להרמב"ם דבתנאי דאם תתן לי מאתים זוז כשנשאת לא תצא מסוגיית הש"ס (ע"ד .) דפליגי אמוראי בע"מ אי הוה כמעכשיו או לא בין בגיטין בין בקדושין ובקדושין אומר הנ"מ לעניין כשפשטה ידה וקבלה קדושין מאחר ובגיטין אומר

הנ"מ

11 14

הנ"מ לעניין שנתקרע הגט ע"ש ומדלא קאמר גם בגיטין נ"מ אם קבלה קדושין מאחר ש"מ דבגט גם באם תפסי קדושין (ע' תוס' דהו"מ לומר נ"מ זו ודוחק ובקדושין ס'. כתבו תירוץ אחר דגם לר"י צריכה גט מספק ע"ש ול"ע דאלכתי נ"מ בין קדושי וודאי לקדושי ספק כמ"ש מהרש"א בגיטין שם בכוונת התוס' ודו"ק) :

ך וזה שפסק דבמעכשיו תנשא לכתחלה הגם ששנינו שם בתנאי דעל מנת דלאחר לא תנשא עד שתתן מ"מ הרמב"ם דהאה לה מהלכה דבריש פ' המגרש מבואר שם להדיא לכולהו תנאי דבע"מ מותרת לינשא מיד (וכ"כ הה"מ בפ"ח דין א' ע"ש) וגם אפשר לומר דהברייתא מיירי כשאין לה מעות דוודאי חוששין שמא לא תוכל לקיים תנאה :

כא וכל זה הוא דעת הרמב"ם ז"ל וגם הראב"ד לא השיג עליו וגם הטור הביא דבריו אבל רוב רבותינו חולקים בזה וס"ל דגם בגט בתנאי דאם אם נשאת תצא וכן במעכשיו לא תנשא לכתחלה ויש להחמיר למעשה כשני הדעות ובש"ע נראה שתפסו דעת החולקים לעיקר :

כב כתב הטור המגרש על תנאי ה"ז כשאר כל מעשה שנעשה על תנאי שאין המעשה מתקיים אא"כ יתקיים התנאי ואם לא יתקיים התנאי אין כאן גט כלל ואפילו אם הוא כהן מותרת לו ובלבד שיהא כהלכתו שיהא כפול ותנאי קודם למעשה והן קודם ללאו ותנאי בדבר אחד ומעשה בדבר אחר ושיוכל להתקיים המעשה ע"י שליח ושיהיה בדבר שתוכל לעשותו כדפי' בהלכות קדושין אבל אם לא נעשה כהלכתו התנאי בטל והמעשה קיים עכ"ל וכבר בארנו משפטי התנאים בסי' ל"ח וגם נתבאר שם בסעיף מ"ו שיש מראשונים דס"ל דרק לחומרא בעינן משפטי כל התנאים ולא לקולא ולכן בוודאי יש לילך בכל אופן לחומרא וכמ"ש רבינו הב"י שם בסעיף ד' (וכ"כ שם הח"מ סק"ד ועב"ש שם סק"ו) אבל במה שכתב דבלא נתקיים התנאי אפילו הוא כהן מותרת לו אין חולק בזה ומשנה מפורשת היא (פ"א.) שלא נפסלה מן הכהונה כשלא נתקיים התנאי ואפילו בתנאי דמעכשיו וכן הוא בשכ"מ כהן כשמגרשה ולא מת דמותרת לו :

כג דעת הרמב"ם בפ"ז מאישות דבתנאי דמעכשיו וכן בעל מנת שהוא כמעכשיו א"צ לתנאי כפול ולא להקדים התנאי למעשה אבל צריך בדבר שאפשר לקיימו וכן הוא דעת הרי"ף (פ"ז) וזהו דעת רב האי גאון והראב"ד ז"ל אבל הרא"ש ז"ל כתב (שם) שגם במעכשיו וכ"ש בע"מ צריך כל דיני תנאי וזהו דעת ר"ת והר"י בעל התוס' (ע"ה.) והרמב"ן והרשב"א ז"ל נסתפקו בזה וממילא דלדינא יש להחמיר וכן המנהג פשוט שגם בתנאי דמעכשיו נוהגין בכל דיני תנאי כמו בתנאי דשכ"מ שמגרשה מהיום אם ימות ופשוט דכיון דפלוגתא דרבוותא היא יש לילך בכל הצדדין לחומרא (עב"י) וכן בעל

מנת יש אומרים שאין דינו כמעכשיו כמ"ש בסי' ל"ח :

כד עוד כתב הטור דלכשיתקיים התנאי מתקיים הגט למפרע משעת נתינה לפיכך מת הבעל או נשרף הגט או נאבד קודם קיום התנאי הוי גט בד"א שאומר מעכשיו או ע"מ דהוה כמעכשיו כיצד אמר לה ה"ז גיטך ע"מ שתתני לי ר' זוז לאחר ל' יום חל הגט מיד ולכשתתן לו תהיה מגורשת למפרע אפילו אם נשרף הגט ומ"מ לאחר לא תנשא עד שתתן ואם נשאת כתב הרמ"ה שיוציא עד שיתקיים התנאי ואם קיימה התנאי יקיים והרמב"ם כתב שיכולה לינשא מיד ולא חיישינן שמא לא תתן כיון שהיה התנאי במעכשיו או בע"מ ולא נהירא דבהדיא קתני בברייתא ולאחר לא תנשא עד שתתן עכ"ל :

כה והנה זה שכתב דע"מ הוי כמעכשיו זהו דעת הרמב"ם ג"כ ורוב הפוסקים מיהו י"א דע"מ לא הוי כמעכשיו וכבר בארנו בזה בסי' ל"ח ורבינו הב"י ברוב המקומות לא השש לסברא זו אך בסי' קמ"ד סעיף ד' לעניין ע"מ שתצא חמה מנרתיקה (עב"ש שם סק"ז) ואפשר דרק בתנאי הנעשה מאליו כמו שתצא חמה מנרתיקה שאין התנאי על האדם לעשות בזה חייש לדעה זו מפני שבזה לא שייך כל כך לשון אם דהא וודאי תצא לכן אומר בלשון על מנת כלומר ע"מ כן אני נותן לך הגט לזמן שתצא חמה מנרתיקה מיהו רבינו הרמ"א בסי' זה סעיף ב' חשש לדעה זו בכל מקום והולכין לחומרא בכל עניין :

כו וזה שכתב בשם הרמ"ה שיוציאנה עד שתתקיים התנאי אין הכוונה להוציאה בגט אלא הפרשה בעלמא (כד"ה) וכמ"ש בש"ע סעיף ב' וז"ל יפרוש ממנה עד שיתקיים התנאי ע"ש ומ"ש בשם הרמב"ם כבר כתבנו ליישב דבריו בסעיף ב' וי"א דתנאי שבידה לקיים והוא בשב ואל תעשה רשאה להנשא מיד דלא חיישינן שתעבור בפועל אבל תנאי שאין בידה אף שהוא בשב וא"ת או תנאי שהוא בקום עשה אע"פ שהוא בידה אסורה להנשא עד שתתקיים התנאי (ר"ן פ"ז) וכש"ע הסכים לדעה זו וכן עיקר והנה לא הזכיר הטור בכאן אם יכול לבטל התנאי במעכשיו אמנם בסוף הסי' כתב לשון הרמב"ם בפ"ח שהבאנו והסכים לכל דבריו ורק במה שמתיר במעכשיו להנשא השיג עליו ונראה שמסכים ג"כ לדעת הרמב"ם דבמעכשיו אינו יכול לבטל התנאי ובאם יכול לבטל כמו שבארנו וכן סתמו בש"ע סעיף ב' וי"א דגם במעכשיו יכול לבטל ויש להחמיר :

כז עוד כתב הטור דאם לא אמר מעכשיו וע"מ אלא ה"ז גיטך אם תתן לי מאתים זוז לאחר ל' יום לא חל עד שעת נתינה ואם נקרע או נאבד קודם נתינה אינה מגורשת עכ"ל וכ"ש אם מת והנה לא הזכיר הטור איך ס"ל באם נשאת קודם קיום התנאי אם תצא כדעת רוב הפוסקים או לא תצא כדעת הרמב"ם ובסוף הסי' העתיק דברי הרמב"ם ולא חלק עליו בזה ע"ש ש"מ דס"ל

דס"ל כוותיה ולכן כתבנו בסעיף כ"א דהטור ס"ל כהרמב"ם אבל רבינו הב"י השמיט דברי הרמב"ם בסעיף ב' ואדרבה כתב דאם נשאת תצא וכן בסי' קמ"ח השמיט בכוונה הך דאם נשאת לא תצא (והב"ש סק"ב כתב דהב"י ס"ל כהרמב"ם ול"ע והינו כן וכ"כ הגר"א סק"ח ע"ש) :

כח כתב רבינו הב"י בסוף סעיף ב' די"א דאפילו לא אמר מעכשיו ולא מהיום ולא ע"מ דינו כאומר מהיום משום דזמנו של גט מוכיח עליו הלכך אזלינן בה לחומרא עכ"ל ורבינו הרמ"א כתב די"א דאפילו בתנאי דמעכשיו יכול לבטלו ויש להחמיר עכ"ל ביאור הדברים דר' יוסי ס"ל (ב"ב קל"ו.) דשטר מתנה שנכתב בו זמן הוה כמו שנכתב בו מהיום והכי קיי"ל כמ"ש הרמב"ם בסוף הל' זכייה ומתנה והטור והש"ע בח"מ סי' רנ"ח ואיתא בש"ס גיטין (ע"ב.) דגם לעניין גט כן הוא והרמב"ם ז"ל לעניין גיטין לא פסק כן ותמהו עליו (ר"ן ספ"ז) אך טעמו משום דאמרינן דהתקין רב לכתוב בגט מן יומא דנן לאפוקי מר' יוסי (פ"ה:) ואמת שרש"י ז"ל כתב דזהו לשופרא בעלמא אבל לדינא קיי"ל כר"י וכ"כ כמה מהראשונים ויש שמסתפקים בזה (ערה"ש ספ"ז) וגם הטור בסי' קמ"ד מספקא ליה ע"ש וגם מדברי הרי"ף ז"ל בפ"ח דב"ב מבואר דמפני חומרא דגיטין לא קיי"ל כר"י ע"ש מבואר להדיא דרק לקולא לא פסקינן כוותיה ולא לחומרא (ר"ן שם) אבל הרמב"ם ס"ל דמתקנת רב נדחה זה מהלכה ולדינא בוודאי קיי"ל כרבינו הב"י דאזלינן בה לחומרא :

כט ולע"ד היה נראה לומר דהנה כבר בארנו בח"מ סי' קנ"ח סעיף ג' דזה דקיי"ל כן זהו כשהנותן צוה לכתוב הזמן וא"כ למה צוה לכתוב כיון שנותן המתנה לאחר מיתה היה לו לכתוב שיקנה לאחר מותו אלא וודאי דזהו כמהיום ולאחר מיתה שיקנה הגוף מהיום והפירות לאחר מיתה אבל כשהנותן לא צוה לכתוב הזמן והעדים מעצמם כתבו כן כדרך כותבי שטרות אין ראיה מהזמן דכוונתו מהיום ע"ש וטעמא דמסתבר הוא ולפ"ז גם בגט אין דין זה רק אם הבעל צוה לכתוב הזמן ואין זה מדרך העולם דבסתמא הסופר כותב בעצמו כפי תקנת חז"ל לכתוב זמן ובבה"ג וודאי דקיי"ל כרבנן וזה הוא שכתב הרי"ף בגיטין (פ"ז) והלכתא כרבנן וזהו בסתם גיטין ומ"ש בב"ב דלחומרא קיי"ל כן זהו כשצוה הבעל (ומה שהקשה הרי"ף בב"ב שם דרב אדרב ותירץ דמשום חומר ע"ש זהו משום דמשמע ליה דבכל עניין תיקן רב כן ומתורץ מה שהקשו עליו ולכן הרמב"ם דמיירי בסתם גיטין השמיט זה לגמרי ודו"ק) :

ל ועוד דהטור כתב בח"מ שם בשם הרמ"ה דדווקא בנותן לאחר מותו גוף המתנה בזה אמרינן זמנו של שטר מוכיח עליו דלמה היה לו לכתוב זמן יכתוב דנותן לו לאחר מותו אבל במתנה לזמן כמו לאחר ל' יום בזה לא אמרינן זמנו של שטר מוכיח עליו דבהכרח לכתוב זמן כדי לידע מתי יכלו הל' יום וכן פסק שם רבינו הרמ"א וא"כ בגט דבע"כ א"א להיות הזמן לאחר מיתה דאין גט לאחר מיתה לא אמרינן זמנו של שטר מוכיח והש"ס בגיטין שם באמת מיירי לעניין אם גירש מהיום ולאחר מיתה ע"ש (ול"ע על קושית הש"ך בח"מ שם סק"ב ע"ש) וכן משמע להדיא מדקדוק לשון הרמב"ם בסוף הל' זכייה דס"ל כהרמ"ה ע"ש ולכן השמיט זה ומיהו למעשה יש להחמיר ולומר דהוה ספיקא דדינא כפסק הטור וש"ע :

לא וזה שכתב רבינו הרמ"א די"א דאפילו בתנאי דמעכשיו יכול לבטלו ויש להחמיר עכ"ל משמע מדבריו דבכל ענייני תנאי דמעכשיו י"א דיכול לבטלו ולא נתברר לי מי המה החולקים דהן אמת דהטור כתב בס"ס זה בשם תשו' הרא"ש באחד שנתן גט במעכשיו אם לא יבא תוך שתי שנים שיכול לבטל התנאי ותנשא מיד וה"ה בכל תנאי אע"פ שהתנאי לטובתה וכ"כ העיטור ע"ש הלא הרא"ש ז"ל בירר דבריו בתשו' (כלל מ"ו) דדווקא בתנאי שלא היה לצערה ואדרבה לטובתה כמו תנאי זה שאם יבא תוך הזמן שישוב אליה יכול לבטל והגט חל למפרע אבל בתנאי שלצערה כמו ע"מ שתתן לי מאתים זוז אם בטלו אין בדבריו כלום שהרי נתן הגט ע"מ לצערה והרי לא ציערה ע"ש וכ"כ רבינו הב"י שם בספרו הגדול ע"ש וזה שכתב הטור אע"פ שהתנאי לטובתה ר"ל וכ"ש תנאי שאינה לטובתה ולא לצערה ואפשר דגם העיטור ס"ל כן דהא הטור משוה דעתו לדעת הרא"ש כמ"ש :

לב והנה גם הראב"ד בפ"ט דין ט' כתב דבתנאי כל זמן שלא נתקיים התנאי יכול לבטלו עכ"ל וברור הוא דלא מיירי במעכשיו דאל"כ למה שתק ליה להרמב"ם בפ"ח דין א' שכתב דתנאי דמעכשיו אינו יכול לבטל וכללא הוא ביד הפוסקים דבכל מקום שהראב"ד ז"ל לא השיג עליו אודויי אודי ליה אלא וודאי דלא קאמר רק לעניין תנאי דלזמן כמבואר שם וגם בזה לא מיירי כלל בתנאי דמעכשיו :

לג וכן הרמב"ן ז"ל דס"ל דגם בתנאי ע"מ שתתן לי מאתים זוז יכול לבטלו זהו כשגם היא מסכמת בביטולו ואז בטל הגט והוא בעצמו אינו יכול לבטל כמ"ש הר"ן ז"ל בשמו (בפ"ז) אבל שיהא ביכולתו לבטל התנאי ולקיים הגט בלא התנאי לא שמענו מדבריו והר"ן עצמו ס"ל דאפילו שניהם אין יכולין לבטל רק בתנאי שהוא להנאתה ע"ש ואדרבה המ"מ כתב שהרמב"ן והרשב"א הכריעו כהרמב"ם ע"ש ורק המרדכי כתב (שם) וז"ל וצ"ע דאפשר לומר דע"מ ומעכשיו לא מהני אלא לאחר שנתקיים התנאי אבל קודם שנתקיים מצי לבטולי ויכול לחזור בו עכ"ל ושם מיירי גם בתנאי שתתן מאתים זוז ע"ש וגם המרדכי לא פסק להדיא כן אלא מסתפק בזה וכיון דרוב רבותינו לא ס"ל כן נראה כן עיקר לדינא ומ"מ כיון שיצא מפי רבינו הרמ"א להחמיר אין להקל רק במקום עיגון ושעת הדחק (ע' בהגר"א סקי"ז דמשמע מדבריו דהראב"ד והרא"ש ס"ל כן ול"ע) :

לד אמר לה ע"מ שתתני לי מאתים זוז מכאן ועד שלשים יום ומת בתוך השלשים יום קודם שנתנה לו אינה יכולה לקיים התנאי וליתן ליורשים דלי משמע לי דווקא ולא ליורשים (גמ' ע"ד. וכת"ק) ופסקו הטור והש"ע סעיף ג' דכיון דלי ולא ליורשיי בטלו הגירושין וחולצת או מתייבמת ומלשון הטור משמע דמיד שמת בטלו הגירושין והסברא כן הוא דהא א"א לקיימו אבל מלשון הש"ע שכתב כיון ששלמו השלשים יום ולא נתנה לו בטלו הגירושין משמע דקודם כלות השלשים יום עדיין לא נבטלו הגירושין אע"פ שא"א לקיימו וכן מתבאר מלשון הרמב"ם פ"ח סוף דין כ"א ע"ש והולך לשיטתו בפ"ט דין י"א באומר מעכשיו אם לא באתי עד י"ב חדש ומת בתוך יב"ח שאע"פ שא"א שיבא מ"מ כל זמן שלא עבר הזמן לא תנשא דבעינן שיבוטל התנאי בפועל ממש ולא בכח כל זמן שלא יצא לפועל (הה"מ) והטור הולך לשיטתו בסי' קמ"ד דזה שמחמרינן במעכשיו אם לא אבוא עד יב"ח ומת שתמתין עד כלות יב"ח זהו משום דגזרינן מת אטו לא מת אבל מעיקר הדין כיון שא"א להתקיים התנאי בטל הגט מיד ויכולה להתייבם (נ"ל):

לה עוד כתב הרמב"ם שם אמר לה זה גיטך ע"מ שתתני לי מאתים זוז ולא קבע זמן ומת קודם שתתן אינה יכולה ליתן ליורשיו שלא התנה עליה אלא שתתן לו ולא בטל הגט שהרי לא קבע זמן לפיכך אע"פ שאבד הגט או נקרע קודם שימות ה"ז לא תנשא לזר עד שתחלוץ עכ"ל וכ"כ בש"ע שם וגם זה הוא לשיטתו דאף שא"א שיקויים התנאי כיון שמת מ"מ כל זמן שלא נבטל בפועל ממש והיינו שיעבור הזמן שקבע ולא נתנה עדיין לא נבטל הגט לגמרי וממילא כשלא קבע זמן לעולם לא יצא לפועל ולכן לא תנשא בלא חליצה והטור הביא דבריו והשיג עליו בזה"ל ואיני מבין דבריו כיון שאינה יכולה לקיים התנאי לעולם א"כ למה לא יתבטל הגט עכ"ל ולא ס"ל חילוק זה בין ביטול בכח בין ביטול בפועל כיון שא"א לצאת לפועל לעולם:

לו ובעיקר הדבר שפסקו דלי דווקא ולא ליורשיי בגמ' (ע"ד.) יש פלוגתא בזה דרשב"ג סבר לי ואפילו ליורשיי והרמב"ם והטוש"ע פסקו כהת"ק מיהו יש שפוסקים כרשב"ג דיכולה ליתן ליורשים (הגה"מ פ"ח בשם התוס') וכן מתבאר מדברי רבינו הרמ"א בסעיף ח' דכל עכבה שאין העיכוב ממנה יש להחמיר ושם יתבאר בס"ד (וכ"כ הב"ש סק"ה) אמנם בדין זה נ"ל דאין נ"מ דמה תרויח אם תתן להיורשים סוף סוף לא נפטרנה בלא חליצה מפני דעת הרמב"ם והטוש"ע אך הנ"מ הוא כשקבע זמן לא תתייבם בהגיע זמן ולעולם חולצת ולא מתייבמת וגם זה הוא כשתתן להיורשים אבל אם לא תתן הרי לכל הדעות נבטל הגט בהגיע הזמן ולכ"ע או חולצת או מתייבמת וא"כ מה תרויח אם תתן להיורשים ואין לומר דתרויח כשאין ברצונה להתייבם דאז אם תתן להיורשים לא יניחו ב"ד להיבם לייבמה ונכוף אותו לחלוץ לה כרצונה דממ"נ אם ירצו לכוף אותה ליבום לא יקבלו ממנה המעות ויתבטל הגט דנתינה בע"כ לא שמה נתינה כמו שיתבאר אם לא שהיורש הוא האב ויקבל המעות וממילא לא יהיה ביכולת האח לייבמה:

לז ודע דזה שכתבנו לדעת הרמב"ם דכל שהתנאי לא יצא עדיין לפועל אע"פ שא"א להתקיים מ"מ עד הזמן לא נחשבת כגרושה וכ"כ המגיד משנה וא"כ איך כתב הרמב"ם במעכשיו אם לא תתן לי מאתים זוז עד ל' יום שיכולה להנשא מיד ולא חיישינן שמא לא תקיים תנאה נהי נמי דתקיים הא עדיין התנאי לא יצא לפועל וצריך לחלק בין ביטול התנאי לקיום התנאי דבקיומו של תנאי אף שלא יצא עדיין לפועל הרי הוא כנתקיים משא"כ בביטולו וטעמא רבה איכא במילתא דזה שהתנאי מבטלת המעשה הוא גזירת התורה ולכן בעינן כל דיני תנאי ולכן בקיומו של תנאי לקיים המעשה נחשב כנתקיים במעכשיו לפי שהמעשה כבר נתקיימה משא"כ בביטולו של תנאי לבטל המעשה לא אמרינן דנתבטלה המעשה עד שיצא ביטול התנאי לפועל וכל זמן שלא יצא הביטול לפועל לא נתבטלה המעשה שהרי כבר נעשתה (נ"ל):

לח האמנם לשון הרמב"ם שכתב אע"פ שאבד הגט לא תנשא עד שתחלוץ תמוה מאד דזה אין רבותא כלל דפשיטא כיון שא"א התנאי להתקיים נתבטל הגט וצריכה חליצה והרבותא היא שאסורה להתייבם וא"כ כך הו"ל לומר אע"פ שאבד הגט חולצת ולא מתייבמת (מל"מ) ועוד דקדוקים יש בלשונו (ע"ש במל"מ) ויראה לי דה"ק דאפילו בלא קבע זמן אמרינן לי ולא ליורשיי דלא נימא כיון דלא קבע זמן לנתינתה ורשות בידה ליתן מתי שתרצה אפילו לאחר זמן רב בוודאי כיון אף כשימות שתתנם ליורשיו לא אמרינן כן אלא דגם בכה"ג לי ולא ליורשיו ולכן לא בטל הגט לעולם שהרי בידה ליתנם אף לאחר זמן רב ואפילו אבד הגט בחייו דכבר נתבאר דבתנאי דמעכשיו לא חיישינן באבידת הגט ומקיימת התנאי אחר מותו והייתי אומר דבכה"ג שכבר נאבד הגט בחייו פשיטא שכוונתו היה שתקיים גם אחרי מותו בנתינתה ליורשיו דלאחר שנאבד הגט הרי כבר הותר הקשר ביניהם לזה קמ"ל דאפילו בכה"ג א"א להתנאי להתקיים ולכן לא תנשא עד שתחלוץ:

לט מדברי הרמב"ם נתבאר דכשאמר ע"מ שתתן לי מאתים זוז ולא קבע זמן ביכולתה ליתן אפילו לאחר שנים רבות ואע"ג דלעיל סי' קי"ד קיי"ל בנושא אשה ופסק לזון בתה חמש שנים שחייב לזונה מיד חמש שנים ראשונות כמ"ש שם והכי איתא להדיא בירושלמי כתובות (פי"ב) י"ל דלא דמי דהתם קידשה ע"מ כן ואנן סהדי שכוונתה היתה ע"מ כן דהא בתה צריכה לאכול ולכן חיוב חל מיד משא"כ בכאן וודאי שהיא בקשה הגט ממנו דאל"כ מי מכריחה ליתן מעות ונותן

לה

לה הגט ע"מ שתתן לו תלוי בדעתה מתי שתרצה תתן ומ"מ גם בכאן אם לפי העניין נראה שכוונתו היה שתעשה התנאי מיד כמו בע"מ שתשמשי את אבא שני שנים ע"מ שתניקי את בני שני שנים דבוודאי כוונתו לשני שנים הראשונים כדמוכח ממה שיתבאר בזה בס"ד והטעם דכיון דהאב צריך לשימוש והבן צריך להניק למה ימתין על זמן מאוחר לפיכך החיוב חל מיד משא"כ בע"מ שתתן לי מאתים זוז וכמ"ש (ועמל"מ פ"ח הל' כ"ב והגלע"ד כתבתי) :

מ כתב הרמב"ם (שם) ה"ז גיטך ע"מ שתתני לי מאתים זוז מכאן ועד ל' יום נתנה בתוך ל' יום מדעתו ה"ז מגורשת לאחר ל' אינה מגורשת נתנה לו בעל כרחו והוא אינו רוצה לקבל ה"ז גט פסול עד שתתן מדעתו חזר ואמר לה בתוך הל' יום הרי הן מחולין לך אינה מגורשת שהרי לא נעשה התנאי עכ"ל והנה זה שכתב דבנתינה בע"כ הגט פסול וכוונתו שפסול מדרבנן משום דס"ל דמעיקר דינא נתינה בע"כ שמה נתינה ולכן מן התורה הגט כשר אלא דמ"מ מדרבנן פסול (כ"מ סק"ז) ובגמ' (ע"ה.) יש פלוגתא בזה והרא"ש והרשב"א פסקו דהיא ספק מגורשת והוי ספיקא דאורייתא (וכ"כ הר"ן בשם אחרים שם) ואפילו לדעת הרמב"ם נראה דדווקא כשעכ"פ קבלם וי"א דאפילו לא קבלם כיון שהיא רצתה ליתן הוה נתינה מדינא להרמב"ם (ב"י בשם רבו) ויש שדקדקו כן מלשונו שכתב והוא אינו רוצה לקבל (וכ"כ הב"ש סק"ז) וגם כתבו דכשקבלם אפילו בע"כ לכ"ע הוה נתינה (שם) ולא משמע כן מדברי הרא"ש והרשב"א ע"ש ולכן לדינא בכל עניין היא ספק מגורשת ואין להקל בזה ושלא בפניו וודאי לא הוה נתינה :

מא וזה שכתב שאם חזר ואמר בתוך הל' יום מחולין לך אינה מגורשת ומשמע דבטל הגט בוודאי ואפילו מת אח"כ (שם סק"ח) שהרי לא נעשה התנאי כלל וכבר נתבאר דבעל מנת ובמעכשיו אינו יכול להוסיף על תנאו או לבטלו ולא אמרינן דמחילה הוה כקיום התנאי דהרי אומר הריני כאלו התקבלתי דהא התנאי היה לצערה והרי לא ציערה (גמ' ע"ד:) :

מב וכתב הרשב"א ז"ל (שם) דכל זה הוא באומר מחולים לך אבל אם אמר לה ליהוי גיטא בלא שום תנאי ה"ז מגורשת וא"צ ליטלו ממנה וטעמו של דבר דוודאי לבטל התנאי אין ביכולתו ע"פ נתינה הראשונה אבל אם מבטל הנתינה הראשונה ועושה נתינה אחרת בלא תנאי הרי היא מגורשת בנתינה זו ואי קשיא דא"כ היה לו ליטלו ממנה ולחזור וליתן לה דבאמת זה אינו מעכב וה"ז דומה למ"ש בסי' קל"ח בנתן לה הגט כשהיא ישנה וניערה וא"ל ה"ז גיטך דיו וא"צ ליטלו ממנה ע"ש דגם בלא נטילה ממנה מיחשב בנתינה אחרת ולא דמי לשליח כשלא אמר בפ"נ ובפ"נ בעת הנתינה שצריך ליטלו מידה ולחזור וליתן לה ולומר בפ"נ ובפ"נ כמ"ש בסי' קמ"ב דהתם היתה התקנה כך שיאמר רק בשעת נתינה כמ"ש שם וגם לא דמי למ"ש בסי' קל"ז באומר לה הרי את מגורשת חוץ מפלוני שצריך ליטלו מידה ולהתירה לכל בנתינה שנייה דבשם הטעם מפני שנתינה הראשונה היה תועלת לפוסלה לכהונה כמ"ש שם ולכן בהכרח לעשות נתינה שנייה משא"כ בכאן דבלא קיום התנאי אינה נפסלת לכהונה ולא מהני נתינה הראשונה כלל ולכן נחשבת האמירה השנייה שאומר לה ליהוי גיטא או ה"ז גיטך בלא שום תנאי כנתינה חדשה דהנתינה הראשונה נחשבת כאלו עתה נתנו לה (ומ"ש הב"ש סוף סק"ט לע"ג ואולי טה"ד יש שם וכל"ל מ"מ יכול לבטל הנתינה וכו') ועמ"ש בסעיף ס' ע"ש :

מג ודע דשנינו בתוספתא (פ"ה) ה"ז גיטך ע"מ שתתני לי מאתים זוז וחזר וא"ל ה"ז גיטך מעכשיו לא אמר כלום כיצד יעשה יטלנו מידה ויחזור ויתננו לה עכ"ל אלמא דצריך נתינה אחרת דבאמת בנתן לה כשהיא ישנה וניערה יש פלוגתא בגמ' (ע"ח.) אם צריך נתינה אחרת אם לאו ע"ש ואנן קיי"ל כמ"ד דא"צ נתינה אחרת והתוספתא ס"ל כאידך ולא קיי"ל כן (רשב"א שם) :

מד אמר לה ה"ז גיטך ע"מ שתתני לי כלי פלונית או בגד פלוני וכיוצא בזה ונאבד הכלי או הבגד או נגנב אע"פ שנתנה לו אלף זוז בדמיו אינו גט עד שתתן לו אותה כלי או אותו בגד שאמר וכך איפסקא הלכתא בגמ' (ע"ה. דלא כרשב"ג) והטעם דלא נתקיים התנאי דמעות לאו בגד הוא ולא אמרינן מה לי הן מה לי דמיהן דסוף סוף התנאי לא נתקיים ועוד דמסתמא כל מגרש מתוך שנאה מגרשה הלכך אמרינן דוודאי לצעורה קא מכוין וכוונתו רק להבגד או להכלי (רש"י ע"ד: וז"ש לשון ספק עב"ש סק"ח) וגם בכאן אם רוצה לעשות כנתינה אחרת א"צ ליטלו ממנה ורק שיאמר לה ה"ז גיטך בלא שום תנאי והוה כנתינה אחרת וכמ"ש בסעיף מ"ב בשם הרשב"א (וכ"ה כוונת הרמב"ם כמ"ש המ"מ) :

מה ובדין שנתבאר כתב הרא"ש וז"ל ויראה דמדעתו הוי גט ואע"ג דמחולין לך לא הוי גיטא שאני התם דלא ציערה אבל הכא דיהבה דמי וציערה על גוף הבגד יכול למחול עכ"ל וכ"כ הטור והש"ע סעיף י' וז"ל ויש מי שאומר שאם הוא מתרצה בקבלת הדמים הוי גט עכ"ל והדברים תמוהים דא"כ צ"ל דהפלוגתא בש"ס הוא כשאינו מתרצה בקבלת דמים וא"א לומר כן דהא נתינה בע"כ לכ"ע לא הוה נתינה ואפשר לחלק דדווקא כשחוזר מתנאו לגמרי שאינו רוצה לקבל כפי התנאי בזה אמרינן דבע"כ לא הוה נתינה אבל כשרוצה בקיומו של תנאי וההפרש הוא בין הכלי למעותיה הוה נתינה (וזהו כוונת הב"ש סק"י) ומהרשב"א מבואר להדיא דאפילו רצונו לקבל מעות אין זה קיום התנאי ע"ש ולכן צ"ע בדין זה והוה ספיקא דדינא וכמה מהגדולים השיגו ע"ז (רש"ל ודו"פ וב"ח ומהרש"ק) :

מו אמר לה ע"מ שתתני לי מאתים זוז מכאן ועד ל' יום אפילו לא נתנה לו עד יום ל' בסופו ה"ז מגורשת ואם אמר לה בתחלת יום ראשון לחדש מכאן ועד ל' יום ונתנה לו המעות בסוף ליל ראשון לחדש השני הוי ספק מגורשת דמספקא לן אם ל' יום מעל"ע והרי עברו או ל' יום כדאמרי אינשי ואין קפידא במה שעברה לילה אחת וצריכה גט שני ואם מת קודם שיתן לה גט שני חולצת ולא מתייבמת (טור) :

מז כתב הרמב"ם בפ"ח דין י"ט התנה עליה שתיעשה דבר זה סתם ה"ז כמפרש יום אחד הואיל ולא פירש כמה זמן תעשה כיצד אמר לה ה"ז גיטך ע"מ שתעשה עמי מלאכה ע"מ שתשמשי את אבא ע"מ שתניקי את בני אם עשתה עמו מלאכה או שמשה את אביו יום אחד או שהניקה בנו יום אחד בתוך הזמן שהבן יונק בו והוא בתוך כ"ד חדש מת הבן או מת אביו קודם שתינוק ותשמש אינו גט אמר לה ע"מ שתניקי את בני או תשמשי את אבי שתי שנים הרי זו משלמת הזמן שפירש מת הבן או האב תוך הזמן או שאמר האב אין רצוני שתמשיני אינו גט שהרי לא נתקיים התנאי וכן כל כיוצא בזה עכ"ל (ופסק כרב אשי (ד' ע"ה:) כמ"ש הרי"ף שם וגם פסק כת"ק דרשב"ג במשנה שם דאף בעכבה שאינה ממנה אינו גט) :

מח ואע"ג דבדיני ממונות כשאדם מתחייב עצמו בסתם כוונתו לכל הזמן שנצרך עניין זה בגיטין היינו טעמא דקים לן דכל מגרש אשתו לצערה קא מכוין ולא מפני הרווחה דידיה דרוב גירושין הוא מצד שנאה ולצערה די ביום אחד משא"כ בד"מ כשאומר ע"מ שתשמש או תזון וודאי כוונתו לכל הזמן שצריך (ר"ן בשם הרשב"א) וכן בארנו בח"מ סי' ס' סעיף ו' בס"ד ע"ש ואין לומר מנלן דרק לצעורה קא מכוין שמא כיון גם להרווחה דידיה די"ל דאלו כן היה מפרש שתניק או תשמש כך וכך זמן כדי לצערה יותר אלא וודאי מדלא פירש כוונתו רק לצערה ודי ביום אחד (נ"ל) ולכן במת הבן או האב קודם הנקה ושימוש אינו גט שהרי לא נתקיים תנאו כלל שכוונתו היה לצערה ולא נצטערה ואפילו בלא זה בהכרח שיתקיים תנאו ולכן בהתנה שתי שנים ומתו קודם הזמן או שאין האב רוצה בשימושה אף שלא הקניטתו ואין העיכוב ממנה מ"מ סוף סוף הרי התנאי לא נתקיים (וכ"כ הר"ן לשיטת הרמב"ם ע"ש) וי"א דלשיטה זו (לרב אשי) בסתם דדי ביום אחד אם מתו קודם ולא הניקה ולא שימשה כלל דהוה גט כיון שלא פירש הזמן כוונתו היתה כשתצטרך וכשלא תצטרך אין התנאי מעכב (תוס' ורשב"א) ובוודאי שיש לילך בכל גווני לחומרא (ב"ש סקט"ו) ובאמת בירושלמי (שם) יש פלוגתא בזה ע"ש וכן י"א בהתנה שתי שנים ומתו קודם כלות השני שנים או שהאב אינו רוצה בשימושה והיא לא הקניטתו ג"כ הוה גט דכל עכבה שאינה ממנה ה"ז גט (רא"ש בשם ר"ת ור"י וכרשב"ג) ופשוט דגם בזה יש לילך לחומרא בכל עניין כיון דפלוגתא דרבוותא היא :

מט אבל הרא"ש ז"ל ועוד ראשונים פסקו דאפילו אמר סתם ע"מ שתניקי את בני או שתשמשי את אבי צריכה לינק עד שתי שנים לולד ולהאב צריכה לשמש כל ימי חייו (כרבא שם) דכיון שלא פירש הזמן כוונתו לכל זמן שצריכים ובזה פשיטא דאם התחילה להניק או לשמש אפילו שעה אחת ומתו דהוה גט דהא נתקיים התנאי אבל באומר איני רוצה בשימושה אפילו לא הקניטתו יש להתיישב בזה ויותר הדעת נוטה דבכה"ג כשלא קבע זמן והתחילה לשמש והאב אינו רוצה יותר בשימושה והיא לא הקניטתו מקרי שנתקיים התנאי (וכ"כ הב"ש סוף סקט"ז וכ"מ מסידור המשנה דפלוגתא דרשב"ג ורבנן הוא רק בקביעת זמן וכ"מ מראשונים) :

נ יראה לי דבע"מ שתעשי עמי מלאכה גם הרא"ש מודה להרמב"ם דכשאמר סתם די ביום אחד דאל"כ איזה גבול יש לדבר דבשלמא בהנקה הוא כל זמן שלא יהיה התנוק בן שני שנים ובשימוש האב הוה כל ימי חיי האב וכל ימי חיי פלוני ה"ז כריתות כמו שיתבאר אבל בעשיית מלאכה סתם אם נאמר דהוה בלא גבול ותצטרך לעשות מלאכה כל ימי חייה אין זה כריתות כלל כמו ע"מ שלא תשתי יין כל ימי חייכי כאשר יתבאר ומסתמא לא היתה כוונתו להתנות תנאי שיתבטל הגט מחמתו אך אפשר לומר כיון שאמר ע"מ שתעשי עמי מלאכה הוה התנאי לכל ימי חייו והוה כריתות כמו שיתבאר וצ"ע :

נא כתב הטור שתוך הזמן אינה רשאה להנשא שמא לא תקיים התנאי עכ"ל ואיני יודע מאי קמ"ל הא בכל התנאים ס"ל להטור שאינה רשאה להנשא קודם קיום התנאי וכבר ביאר זה ע"ש ונ"ל דקמ"ל דאפילו לדעת הרמב"ם דבכל תנאי דמעכשיו או בע"מ רשאה להנשא ולא חיישינן שמא לא תקיים כמ"ש מ"מ בתנאי כזה שתלוי ביד אחרים כמו בשימוש שמא לא ירצה האב בשימושה ובהנקה שמא ימות הולד תוך הזמן שקבע או לא ירצה לינק ממנה או תפסק חלבה וכה"ג גם הרמב"ם מודה שלא תנשא עד קיום התנאי בקבע זמן ולדעת הרא"ש גם בלא קבע זמן כמו שנתבאר :

נב בזה שנתבאר דלהרא"ש גם בסתם צריכה לינק עד שיהא להולד כ"ד חדשים וממילא דכשהולד בן שנה בעת הגט אין עליה לינק שני שנים אלא שנה אחת וכן כל כיוצא בזה וכתב הטור בשם הרמ"ה דזהו כשהתנאי היה קודם שיש להולד שני שנים אמרינן שכוונתו עד שיהא שני שנים אבל אם היה התנאי לאחר שנשלם להתנוק שני שנים אמרינן שכוונתו לכל זמן שראוי לינק עד ד' וה' שנים והרא"ש חולק בזה דאדרבה כשהתנאי היה לאח"כ אפילו לא הניקתו אלא שעה אחת קיימה תנאה עכ"ל והסברא כן הוא דבזה וודאי רק לצעורה קא מכוין ולא להרווחה דידיה ודי בשעה אחת (ע'

בהגהות מהרלנ"ח דל"ק ע"ז מש"ס שלא תירץ ככה"ג ודו"ק) :

נג עוד כתב נ"ל שאם אמר ע"מ שתניק לבני ששה חדשים רואין אם נשאר לזמן הנקת העובר דהיינו עד שיהיה לו ב' שנים יותר מו' חדשים אז וודאי לאו לצעורה מכוין אלא להקל מעליה שלא תניק עד שיהא להולד כ"ד חדש וא"כ אם מת הבן אחר שהניקה מעט הוי גט אבל אם לא נשארו ו' חדשים להנקת העובר אז וודאי כיון שפירש ו' חדשים לצעורה קא מכוין ואם מת תוך ו' חדשים אינו גט עכ"ל וכתב ע"ז רבינו הב"י ואין דבריו מוכרחים עכ"ל ולא ביאר טעמו ונ"ל דטעמו הוא דכיון דקיי"ל דאף בעכבה שאינה ממנה אינו גט בקבע זמן ולא השלימה הזמן כמ"ש א"כ מה נשתנה דין זה וצ"ל דס"ל להטור דכיון שיש לו לינק יותר מו' חדשים והוא הקל מעליה רק לו' חדשים מסתמא היתה כוונתו ג"כ שאם לא יצטרך גם לו' חדשים שיהא גט (עב"ח) ובאמת אין זה הכרח דשמא לא רצה שהולד יינק שני שנים שלימות ומנ"ל להקל בזה ולכן הוה ספיקא דדינא (ותמיהני שבש"ע לא הוזכר מדינים אלו כלל ע"ש) :

נד כתב רבינו הב"י בסעיף ט' י"א דכי אמרינן דהניקה או שמשה יום אחד הוי גט לאו דווקא יום אחד דאפילו בשעה אחת סגי ויש מי שאומר דיום אחד דווקא כליל שבת ויומו עכ"ל ודבריו תמוהים דזה שאמרנו דיום אחד לאו דווקא זהו בסתמא וכמ"ש התוס' והטור ובזה לא יחלוק אדם מעולם וזהו הדין שהזכיר בעצמו מקודם בסעיף ח' ולמה כתב זה בלשון י"א וזה שכתב ויש מי שאומר דיום אחד דווקא כליל שבת ויומו זהו דעת הרמ"ה בטור כשאמר יום אחד מפורש וס"ל דלא מהני אפילו מעל"ע אם אין לילה ויום שלם כמבואר בטור ואיזה עניין הוא זל"ז (וזהו כוונת הב"ש סקי"ח) :

נה אמנם כוונתו ברורה אלא שקיצר בדבריו דהנה מדברי הר"ן מוכח להדיא דאפילו בפירש יום אחד די בשעה אחת דהא בגמ' יש אוקימתא כאן בסתם כאן במפרש ור"ל דבסתם צריך עד שני שנים ובמפרש יום אחד די ביום אחד (אוקימתא דרבא) והר"ן כתב דלדברי כולם יום אחד לאו דווקא אלא אפילו שעה אחת עכ"ל ור"ל דלכל האוקימתות כן הוא וכ"כ מקודם אבולי סוגיא דדווקא בלא התחילה להניק כלל אבל התחילה להניק במקום שא"צ עד שתי שנים די ומשמע להדיא דגם על פירש יום אחד קאי ע"ש ולכן כתב זה בשם י"א וממילא דמחולקת דעה זו עם דעת הרמ"ה בטור וגם מדברי הרשב"א מבואר להדיא דלא ס"ל כהרמ"ה שכתב במפרש יום אחד אע"פ שמיקל עליה דווקא קאמר ואם מת קודם שתניקנו אינה מגורשת עכ"ל ומשמע להדיא דאם רק הניקתו מעט מגורשת דכיון שאמר יום אחד לא היתה כוונתו דווקא ליום אלא כלומר להניקו מעט ולכן לדינא הוה ספק גט (ותמהני שבש"ע לא נזכר כלל דין דמפרש יום אחד לכן נתקשה הב"ש בדבריו דסבר דאסתמא קאי) :

נו אם התנה עמה ע"מ שתשלם שכר הנקה איתא בירושלמי דאפילו מאן דס"ל דבסתם די ביום אחד אבל כשאמר שכר הנקה כוונתו לכל השני שנים ועוד משמע שם דכשמת הבן קודם השני שנים א"צ לשלם יותר כיון ששלמה כל זמן שהיה חי (עב"ש סקי"ב וקיצר בדבריו) אבל בלא התחילה כלל לשלם אף שמת אינו גט שהרי התנאי לא נתקיים כלל ואם אמר ע"מ שתשלם שני שנים שכר אפילו מת קודם צריכה לשלם לו בשלימות דבירושלמי משמע להדיא דזהו הוה כאלו אמר ע"מ שתניקי שני שנים ע"ש ויראה לי שזהו ששנינו בתוספתא (פ"ה) ע"מ שתשמשי את אבא שני שנים ע"מ שתניקי את בני שני שנים יתקיים התנאי אפילו לאחר מיתה עכ"ל ואין שום פירוש לזה אלא וודאי דמיירי כשאמר שכר הנקה של שני שנים שכר שימוש של שני שנים ומת האב או הולד קודם השני שנים תשלם השכר שעד שני שנים להבעל :

נז איתא בגמ' (ע"ו .) תנו רבנן אמר לה בפני שנים ה"ז גיטך ע"מ שתשמשי את אבא שני שנים וחזר וא"ל בפני שנים ה"ז גיטך ע"מ שתתני לי מאתים זוז לא ביטל דברי האחרון את הראשון רצתה משמשתו רצתה נותנת לו מאתים זוז אבל אמר לה בפני שנים ה"ז גיטך ע"מ שתתני לי מאתים זוז וחזר ואמר לה בפני שנים ה"ז גיטך ע"מ שתתני לי ג' מאות זוז ביטל דברי האחרון את הראשון ופירש"י דבפעם הראשון לא מסר לה הגט בפניהם דאלו מסרו לה נתגרשה בהאי תנאי ותו לא מצי לאתנויי תנאה אחרינא אלא כך אמר בפניהם כשאמסרנו לה לא אמסרנו אלא ע"מ כן עכ"ל ובפעם השנית מסר לה הגט (שם) וכבר כתבנו זה בשם הרמב"ם ז"ל דבתנאי דע"מ אינו יכול לא להוסיף ולא לבטלו ולכן הוכרח רש"י ז"ל לפרש כן וכ"כ הטור ע"ש ופשוט הוא דלדעה שבארנו דגם בתנאי דמעכשיו יכול לבטלו תתפרש הברייתא כפשוטו :

נח והנה הרמב"ם ז"ל העתיק לשון הש"ס בפ"ח דין י"ח ולא ביארו ובהכרח צ"ל דכוונתו ג"כ כפירש"י כיון דס"ל דבע"מ אינו יכול לבטל וזהו דוחק ויותר נראה דהרמב"ם מיירי בתנאי דאם ולא בעל מנת (הה"מ) ונראה להדיא כן שכתב הנותן גט לאשתו על תנאי וכו' והשמיט לשון הש"ס דעל מנת וס"ל דהברייתא ס"ל דע"מ לאו כמעכשיו דמי לפיכך יכול לבטל ואנן קיי"ל דכמעכשיו דמי והוכרח לפרש כן דבאמת לפירש"י קשה כיון שבפעם הראשון לא מסר לה ובפעם השני מסר לה לא היה לנו לילך רק אחר השני בעת שמסר לה וזהו באמת דעת הרמב"ן ז"ל כמ"ש המגיד משנה שם והוסיף לומר דהש"ס מיירי שגם בפעם השני עדיין לא מסר לה ואח"כ מסר לה סתם בפני שני הכיתי עדים וכ"כ הר"ן ע"ש וזהו דעת רבינו הרמ"א בסעיף י' ע"ש אלא שלא היה לו לכתוב כן אדברי המחבר שהם כדברי הרמב"ם דהשמיט לשון על מנת ואפשר דס"ל

דפ"ל כתירוץ הראשון דהרמב"ם והמחבר מיירי בע"מ ולא מסר לה בפעם הראשון וכפירש"י דכן משמע בתוספתא ע"ש :

נט אמנם באמת י"ל בכוונת הרמב"ם כפשוטו דמיירי בע"מ ומסר לה בפעם הראשון דכבר נתבאר בסעיף מ"ב דנהי דאינו יכול לבטל מ"מ כשעושה נתינה אחרת ואומר לה ליהוי גיטא בלא שום תנאי ביכולתו לעשות כן וא"צ ליטול הגט ממנה כמ"ש שם בשם הרשב"א ולפ"ז א"ש דהא בכאן מבואר בלשון הש"ס כשאמר לה בפעם השני ה"ז גיטך ע"מ והיא נתרצית לזה הוי כנתינה אחרת (ער"ן) אמנם הרמב"ם והש"ע לא כתבו כלשון הש"ס אלא שכתבו וחזר והתנה תנאי אחר ע"ש והמהוור בדבריו כמ"ש מקודם דלא מיירי בע"מ אלא בתנאי דאם (ועב"ש סקי"ט) :

ס ודע דמפירש"י ומהטור מוכח דלא ס"ל כדברי הרשב"א שכתבנו בסעיף מ"ב דלהרשב"א דס"ל דבנתינה אחרת יכול לבטל התנאי הקודם אפילו בע"מ א"כ מי הכריחם לפרש שלא מסר לה בנתינה ראשונה אלא וודאי דס"ל דגם בכה"ג אינו יכול לבטל אפילו כשגם היא מסכמת לזה אא"כ מחזרת לו הגט ועושה ממש נתינה אחרת וכפשטא דתוספתא שהבאנו בסעיף מ"ג ע"ש וגם הר"ן ז"ל התפלא על דין זה וז"ל ובוודאי שזה מן התימה שכיון שנתנו לה בע"מ שהוא כאומר מעכשיו היאך הוא ביד שניהם לבטלו עכ"ל ומיירי שם באומר לה אח"כ ה"ז גיטך ע"מ וכו' שהיא כנתינה אחרת ולפיכך דין זה של הרשב"א הוה ספיקא דדינא ויש להחמיר בכל עניין :

סא ולמדנו מדברי חז"ל כשהתנה שני תנאים זה אחר זה אם הם בעניין אחד ביטל האחרון את הראשון בין שתנאי השני מוסיף על הראשון כמו שבראשון אמר מנה ובשני מאתים או להיפך שגורע מהראשון (טור) ואם התנאי השני בעניין אחר לא ביטל האחרון את הראשון וביכולתה לברור איזה תנאי שתרצה ואם עשו התנאי הראשון בפני ראובן ושמעון והשני בפני לוי ויהודה והתנאי השני הוא בעניין אחר שלא ביטלו להראשון צריך למסור אח"כ בפני כולם ואז ביכולתה לברור איזה תנאי שתרצה ולא באופן אחר (כ"מ מדברי המ"מ והרמ"ה ודו"ק) ואמרו חז"ל שם שאין עד אחד מן הראשונים ועד אחד מן האחרונים מצטרפים כשהתנאי השני היה בעניין אחר ואין מצטרפין להעיד שהיה תנאי בגט זה וכל זמן שלא יבואו שנים מעדות הראשון או שנים מהאחרון הגט כשר ע"י עידי החתימה ולאו כל כמינייהו לשווייה תנאה בגיטא (ר"ן שם) והטעם שאין מצטרפין עד מזה ועד מזה אע"ג דבכל האיסורין וד"מ מצטרפין זהו מפני שכל תנאי הוא עניין אחר ממש (כ"ש סק"ב) :

סב אמר לה ה"ז גיטך והנייר שלי אינה מגורשת (גמ' כ' :) דכיון שהנייר שלו לא נתן לה כלום ונמצאו אותיות פורחות באויר (רש"י) אבל אם אמר ע"מ שהנייר שלי מגורשת דע"מ כמעכשיו דמי והוה כמתנה ע"מ להחזיר דשמה נתינה ודווקא כשהחזירתו לבסוף דנתקיים התנאי ואז הוה גט משעה שבא לידה (תוס') אבל אי ע"מ לאו כמעכשיו דמי וחלות הגט הוא בשעת קיום התנאי ואז הרי הוחזר לו הגט ובמה תתגרש וכבר נתבאר בסי' ל"ח דבע"מ א"צ לדיני תנאי ויש חולקים בזה ע"ש שהארכנו בזה ואם אמר לה ה"ז גיטך והנייר שבין שיטה לשיטה שלי ועכ"ז יהיה הגט מעורה שיהיה ספר אחד הוה בעיא דלא אפשטא בגמ' שם והוה ספק גט :

סג כבר נתבאר בסי' ל"ח דתנאי שא"א לקיימו אינו תנאי והתנאי בטל והמעשה קיים דאינו אלא כמפליג בדברים ולצחוק בעלמא אומר כן שהדי יודע שזהו מן הנמנעות לפיכך אם א"ל ה"ז גיטך ע"מ שתעלי לרקיע או ע"מ שתרדי לתהום או ע"מ שתבלעי קנה של ד' אמות וכיוצא באלו הדברים אינו תנאי והגט כשר אבל אם אפשר לקיימו אלא דאיסורא הוא דרביע עלה כגון שא"ל ע"מ שתאכלי בשר חזיר וכיוצא בזה הוה תנאי דמה איכפת ליה אם תאכל איסור ואדרבה אפשר שרצונו להנקם ממנה וכאומר אם תרצה בגט אכול חזיר וילקו אותך וכוונתו לתנאי גמור ואין לשאול איך ביכולתו להתנות תנאי לעבור על ד"ת והרי המתנה על מה שכתוב בתורה תנאו בטל אין זו שאלה שהרי אינו מכריחה לזה ואם אין רצונה בזה לא תתגרש והרי אינו מכריחה שתתגרש ותעבור לא תתגרש ולא תעבור ולא דמי למקדש ע"מ שאין לך עלי עונה דתנאו בטל דהתם מתנה על עצמו ואיך יעבור על ד"ת וכיון שהוא רוצה בהקדושין תנאו בטל אבל בגט וכן בקדושין כשהתנאי עליה שפיר חל התנאי והברירה בידה ולפ"ז יראה לענ"ד דבמקום שמצוה מן התורה לגרשה אין ביכולתו להתנות תנאי כזה אלא שלא מצאתי דין זה בפוסקים וצ"ע לדינא :

סד זה שביכולתו להתנות תנאי איסור זהו כשהאיסור נוגע לה לבדה מהטעם שכתבנו אבל באיסור שנוגע לאחר כמו בעילת איסור כגון שא"ל ע"מ שתבעלי לאבא או לאביך או לשארי עריות לא הוה תנאי שהרי יודע שהאחר לא ישמע לזה ואין כוונתו לתנאי גמור אלא להפליגה בדברים והגט כשר ואם התנאי היה ע"מ שתבעלי לפלוני שאינה ערוה עליו הוה תנאי כמו שיתבאר לפנינו בס"ד :

סה אם זה התנאי היה להיפך ע"מ שלא תבעלי לאבא וכיוצא בזה אם נבעלה לו פשיטא שהגט בטל אבל מסתמא אין חוששין לזה שמא נבעלה לו אפילו נתייחדה עמו אא"כ באו עדים שנבעלה לו ולא אמרינן בזה הן הן עידי יחוד הן הן עידי ביאה דבוודאי אינם חשודים לעבור על איסור חמור כזה ולכן יכולה גם להנשא לאחר ולא חיישינן שתעבור על תנאה שתבעל
לו

לו ויתבטל הגט ויראה לי דאם מכבר חשודים בכך אע"פ שאין עדות ברורה אלא קלא דלא פסיק שפיר חוששין שתעבור על תנאה ולא שבקינן לה להנשא אא"כ יתן לה גט אחר בלא תנאי ולמה לנו לגרום להרבות ממזרים בישראל ופרוצה כזו בוודאי חובה לגרשה ולכן שפיר יש לעמוד עליו ליתן גט בלא תנאי (כנלע"ד) ואם א"ל ע"מ שלא תנשא לאבא ונשאת לו הוי גט שאין לו בה נשואין :

סו כתב הטור אמר לה ע"מ שתנשאי לפלוני הוי גט כשאר תנאי וכשנשאת לו נתקיים התנאי אבל אמרו חכמים (פ"ג.) לא תנשא לא לאותו פלוני ולא לאחר לאותו פלוני לא שמא יאמרו מחליפין נשותיהן זל"ז במתנה ולאחר לא תנשא כל זמן שלא נתקיים התנאי בנשואי פלוני ואם ניסת לאותו פלוני לא תצא נשאת לאחר קודם שנשאת לאותו פלוני תצא ואם תקיים התנאי שתנשא לאותו פלוני הוי גט למפרע ואם לא תקיים התנאי הוי בניה ממזרים עכ"ל והרמב"ם ז"ל כתב בפ"ח דין י"ז בלשון זה נשאת לאחר קודם שתנשא לאותו פלוני בטל הגט והולד ממזר וצריכה גט משני עכ"ל והשיגו עליו למה הולד ממזר הלא כשתנשא לאותו פלוני התקיים התנאי (ראב"ד) במ"ש הטור אמנם דעתו נראה שסובר שהתנאי היה שתנשא בראשונה לאותו פלוני וכיון שנשאת לאחר נתבטל התנאי והגט בטל (הה"מ) וכן נראה דוודאי כן היה דעתו שהרי אסורה להנשא לאחר כל זמן שאותו פלוני לא נשאה ונירשה והאחר באיסור א"א נשאה וזה שכתב הרמב"ם צריכה גט משני זהו מדרבנן כדי שלא יאמרו א"א יוצאה בלא גט (שם) שהרי גם באמרו לה מת בעלה ונשאת ואח"כ בא הבעל צריכה גט מזה ומזה כמ"ש בסי' י"ז וכ"ש בבה"ג דלאו כ"ע ידעי מתנאה :

סז ואפילו לדעת הטור כשנשאת לאחר וגירשה ונשאת לאותו פלוני וגירשה אסורה לחזור להאחר דהו"ל מחזיר גרושתו מן הנשואין ולא עוד אלא אפילו מת הבעל הראשון או שנתן לה גט אחר בלא תנאי אחרי שנשאת להאחר מ"מ אסורה על האחר לעולם ויגרשנה ולא יחזיר עולמית דכיון שנשאת לו באיסור א"א נאסרת עליו איסור עולם כמו סוטה שאסורה לבעל ולבועל גם לאחר מיתת הבעל (שם בשם הרמ"ה ולשונו תמוה ע"ש) וראיתי מי שכתב שיש מראשונים שסוברים דאם נשאת לאחר מותרת לאותו פלוני אפילו לכתחלה כשהאחר מגרשה דבכה"ג לא שייך לומר נשותיהם נותנים במתנה מפני שאחר הפסיקן (ב"ש סקכ"ו בשם התוס') ותמיהני איך שייך היתר בעניין זה שההיתר תלוי שתנשא לאחר באיסור א"א והרי איסור חמור הוא יותר מאמירת שנותנין נשותיהן זל"ז במתנה אמנם זהו וודאי דכשנשאת לאחר ויש לה בנים ממנו בהכרח שיגרשנה ותנשא לאותו פלוני כדי לטהר הבנים לדעת הטור אבל אם אין לה בנים מהאחר בוודאי אינו מהראוי שתנשא לאותו פלוני (והתוס' לא כתבו זה לפי המסקנא כמ"ש הב"ש עצמו וכתבו זה לר"נ דלפי פירכא דרבא נראה שהיה סובר שיכולה לעשות כן ע"ש) :

סח כל זה בנשאת לאחר אבל אם רק נתקדשה לו ועדיין לא נבעלה ואינה כסוטה וודאי דתצא וצריכה גט מדרבנן ואם נתקיים התנאי שאותו פלוני נשאה אפילו גירשה אח"כ אסורה להנשא לזה האחר שנתקדשה לו דהו"ל מחזיר גרושתו מן האירוסין שנשאת לאחר אמנם אם אותו פלוני לא נשאה והבעל הראשון מת או גירשה בגט אחר בלא תנאי מותרת לחזור להמקדש :

סט ממה שאמרו חז"ל שאין לה להנשא לאותו פלוני כדי שלא יאמרו שנותנין נשותיהן זל"ז במתנה כתב רבינו הרמ"א בסעיף ט"ו דאפילו לא התנה עמה בפירוש שתנשא לפלוני אלא שניכר שגירשה משום זה כגון שאותו פלוני נתן לו ממון כדי לגרשה והוא מעלה לה מזונות כדי שיקחנה וכל כיוצא בזה עכ"ל ובוודאי אם יש כח ביד ב"ד למחות בכאלה החיוב מוטל עליהם דזהו מהדרכים הקרובים לזנות ולא יתכן לאיש ישראל לעשות כאלה :

ע ואם אמר לה ע"מ שתבעלי לפלוני פשיטא שאין לעשות כן דבזה יאמרו ג"כ נשותיהן נותנין זל"ז במתנה וכן איתא בירושלמי אמנם בזה יש איסור יותר גדול דאיך אפשר שתבעל לו והרי עד גמר ביאתו היא א"א שעדיין לא נתקיים התנאי ואיך תבעל לו בתחילת ביאה והיא א"א עדיין ובנשואין לא שייך זה דשם נשואין הוא ג"כ בלא ביאה וכיון שנשאת לו בחופה וקדושין נתקיים התנאי והביאה היא ביאת היתר (שם סקכ"ד) אבל בע"מ שתבעלי הרי תחילת ביאה באיסור ומ"מ אם נתקיים התנאי שנבעלה לו בין בזנות בין בנשואין ה"ז גט ויראה לי מסוגיית הש"ס (פ"ד:) שרשאי לקיימה ואין לשאול כיון שיש איסור לאותו פלוני לבועלה היאך חל התנאי והא כבר נתבאר דכשהאיסור הוא גם על אחר כמו ע"מ שתבעל לאבא אין התנאי חל די"ל דבזה יכול האותו פלוני לעשות בהיתר שישאנה ותבעל לו בהיתר (כ"מ מרש"י שם ד"ה ולאביי) דנשואין הם בכלל בעילה אבל אין בעילה בכלל נשואין וכשאמר ע"מ שתנשא לפלוני אם רק נבעלה לו לא מקרי קיום התנאי וכן משמע מהפוסקים (כנלע"ד) (ע' בטור מ"ש בשם הרשב"א וצ"ע) :

עא ואם התנאי היה להיפך ע"מ שלא תנשאי לפלוני והנה לאיתה דעה שבסי' קל"ז שזה מקרי שיור בגט אין הגט כלום אבל לרוב הפוסקים שאין זה שיור בגט כמ"ש שם אם אמר סתם ע"מ שלא תנשאי לפלוני אינו גט כלל שאין זה כריתות כיון שקשורה בזה לעולם כמו שיתבאר אך אם אמר ע"מ שלא תנשאי לפלוני עד זמן פלוני ה"ז גט והתנאי יתקיים כמו שיתבאר :

עב וכתב הטור שמותרת לינשא מיד כיון שבידה לקיימו שא"א להנשא לו אלא מדעתה ואין תקנה להתירה

להתירה לו אא"כ יקדשנה המגרש ויחזור ויגרשנה סתם אבל אין תקנה להתירה במה שיטלנו מידה ויחזור ויתננו לה סתם כי כבר אינה ברשותו שגט גמור נתן לה אלא שהטיל בו תנאי עכ"ל וכן הוא בתשו' הרא"ש (כלל מ"ה סכ"ו) ויש לדקדק בזה דהא כמה פעמים בארנו בסי' זה דכל זמן שלא נתקיים התנאי יכול ליתן נתינה אחרת בלא תנאי ואפילו בלא נטילת גט ממנה כמ"ש בסעיף מ"ב ותוספתא מפורשת היא בנוטל גיטה מידה כמ"ש בסעיף מ"ג והטור עצמו בס"ס זה כתב בשם הרא"ש באחד שנתן גט במעכשיו אם לא יבא תוך שתי שנים שיכול לבטל התנאי ותנשא מיד ע"ש:

עג וצ"ל דס"ל שיש חילוק בין תנאי לתנאי דתנאי שתלוי בקיום מעשה כמו ע"מ שתתן לי מאתים זוז כהך דתוספתא או אפילו אינו תלוי בקיום מעשה אלא בהמשכת הזמן שלא יבא תוך שני שנים וודאי דלא מקרי שנגמר הגט לגמרי דעדיין מחוסר מעשה ומחוסר זמן ולפיכך יכול לבטלו או לחזור וליתן לה בלא תנאי דעדיין אגידא ביה משא"כ בתנאי כזה דשב וא"ת ובידה לקיימו כמו ע"מ שלא תנשא לפלוני נחשב הגט כגמור ונפרדה ממנו וזה שכתב הטור בע"מ שתשמשי לאבא וחזור וא"ל ע"מ שתתני מאתים זוז דדווקא בלא מסר לה הגט בראשונה דאם מסר לה אינו יכול לשנות התנאי זהו עניין אחר שהרי לא בא לעשות נתינה אחרת אלא תנאי אחר וזה אין ביכולתו כדעת הרמב"ם בר"ס זה דבמעכשיו אין יכול לבטל (עב"ח וב"ש סק"ל ולא נתבררו אצלי הדברים וגלע"ד ברור כמ"ש ודו"ק) ודע דאם מת הבעל קודם שנשאת לשום אדם דהותרה לאותו פלוני מיד (ב"י) (ועי' בהגר"א סק"מ ולפמ"ש א"ש הכל ודו"ק):

עד אבל יש מי שאומר שלא תנשא עד שימות אותו פלוני (רמב"ם בפ"ט ה"ח) ורבינו הב"י הביא שני דעות אלו בסעיף ט"ז ע"ש דס"ל לדעה זו דבכל התנאים כולם אפילו בשב וא"ת אסורה להנשא עד שיקויים התנאי ולכן אם גם אמר לה ע"מ שלא תשתי יין משך זמן אסורה להנשא תוך הזמן מחשש שמא תעבור (שם ד' פ"ב: ד"ה בכולהו) אבל דעת הטור ורוב הפוסקים דבתנאי דשב וא"ת לא חיישינן שתעבור וכן איתא להדיא בתוספתא (ספ"ה) וז"ל ע"מ שלא תלכי לבית אביך מכאן ועד שלשים יום ע"מ שלא תשתי יין מכאן ועד שלשים יום ה"ז גט ואינו חושש שמא תלך ושמא תשתה עכ"ל ורק בתנאי דקום ועשה כמו ע"מ שתתן לי מאתים זוז ס"ל להטור דאסורה לינשא עד קיום התנאי ולדעת הרמב"ם גם בבה"ג מותרת לינשא כמו שנתבאר:

עה וגם רבינו הב"י אף שהביא דעת יש מי שאומר מ"מ ברור הוא דלא ס"ל כן לדינא דאל"כ מהו זה שכתב בסעיף כ"א בע"מ שלא תלכי לבית אביך עד זמן פלוני שלא להשתדל בגט כזה כי א"א לעמוד על נפשה מלכת לבית אביה ונמצא גט בטל ובניה ממזרים עכ"ל הא לדעת יש מי שאומר לא שבקינן לה להנשא עד זמן של קיום התנאי ואיזה חשש ממזרות יש בזה אלא וודאי דס"ל לדינא כהטור (עב"ש סקכ"ט שהתפלא על הש"ע שהביא דעה זו) ודע דבתנאי שלא תנשא לפלוני אפילו אם זינתה עם אותו פלוני הגט כשר והולד אם היה מאותה בעילה כשר שלא התנה אלא על נשואין:

עו בתנאי דע"מ שלא תנשאי לפלוני עד זמן פלוני אפילו הפסיקו אחר כגון שאחר הגט נשאת לאחר ונירשה בסתם או נתארמלה מ"מ התנאי של הראשון קיים ועדיין לא הותרה לאותו פלוני עד הזמן שקבע הראשון ואם נשאת לו תוך הזמן שקבע נתבטל הגט ובניה אף מהשני ממזרים ואע"ג שאין כאן נשואין שהרי אם תנשא לו היא א"א ואין נשואין בא"א מ"מ כך היתה התנאי ולא דמי למ"ש בע"מ שלא תנשא לאבא דלא שייך נשואין דבשם גם בלעדי תנאי לא שייך שם נשואין אבל בזה שייך שם נשואין אם לא היה התנאי וזהו שהתנה ע"מ שלא תנשא לפלוני כלומר שהרי תוכל להנשא לו ואין רצוני בכך ולכן אני מטיל עליך שלא תנשא לו דלעניין נשואין שלו יהיה דינך כא"א (ועב"ש סקל"א):

עז ודע דזה שכתבנו דאפילו נשאת לאחר לא נתבטל התנאי זהו גמ' ערוכה (פ"ג.) שאומר שם הרי שהלכה זו ונשאת לאחר מן השוק והיו לה בנים ונתארמלה או נתגרשה ונשאת לזה שנאסרה עליו הגט בטל ובניה ממזרים ע"ש אך בזה שכתבנו דאע"ג דאין נשואין מדינא שהיא א"א מ"מ כך היה התנאי ולא דמי לנשואי אבא כן כתב הרשב"א בחי' שם אבל רבותינו בעלי התוס' שם דימו זל"ז וכתבו שאין בזה שם נשואין כמו לאבא ולאביך ע"ש וכתבו שזה שאומר הש"ס שנשאת לזה שנאסרה עליו הכוונה שנשאת לאחר מותו של המגרש ע"ש ודבריהם תמוהים דהרי לאחר מותו אין אנו צריכים לא לתנאי שלו ולא לגט שלו והותרה במיתתו וכמו שכתבנו בסוף סעיף ע"ג ע"ש:

עח אמנם האמת הוא שיש בעניין זה פלוגתא דרבוותא שיש שסוברים שאפילו מת המגרש מ"מ תנאו קיים ויש שחולקים בזה והתוס' ס"ל דתנאו קיים ומחלוקת זו היא בבה"ג ריש הל' גיטין והביאו הרשב"א (ד' פ"ג. ד"ה אלא) וז"ל וודאי אמר לה כל ימי חיי פלוני ואינסיבא לה לאלתר והוי לה בני בחיי בעל ראשון ומית ליה בעל ראשון בחיי בעל שני והוי לה בני לאחר מיתתו ועדיין ההוא פלוני דתליא לתנאיה בגויה קיים ושתת יין בחייו לאחר מיתתו דבעל בטל גיטא למפרע ובני קמאי ממזרי בתראי לאו ממזרי ואסירא לשני והוו פליגי בה רבנן כיון דבחייו דבעל לא עברה עלוי' תנאיה ולאחר מיתה הוא דעברה כיון דבעל מית בטיל ליה תנאיה ולא בטיל גט למפרע עכ"ל בה"ג הרי היא מחלוקת הגאונים בכל תנאי שמתנה עמה על איזה משך זמן אם הבעל מת תוך הזמן דיש מהגאונים שסוברים דעכ"ז היא אסורה לעבור על תנאה כל זמן המשך ואם

תעבור

תעבור בטל הגט למפרע ויש מהגאונים שסוברים דכיון שמת אינה צריכה לקיום תנאה שהרי עתה הותרה במיתתו וכל ימי חייו קיימה התנאי וסברי התוס׳ כדעת האוסרים וגם הרשב״א הסכים לזה והביא ראיה מראמרו חז״ל דכל ימי חייכי לא הוה כריתות וכל ימי חיי הוה כריתות דהא גם בכל ימי חייכי אפשר לקיומי תנאיה כשימות והיא חיה והרי היא מותרת אלא וודאי כדברי האוסרים ע״ש וזה שכתבנו בסוף סעיף ע״ג הוא לדעת המתירין :

עט וטעם האוסרין הוא פשוט דכיון שהתנה התנאי על משך זמן היתה כוונתו שתקיים בין יחיה בין ימות והמתירין ס״ל דכל מגרש אינו חושש כלל במה שיהיה לאחר מותו ואיזה תנאי שמתנה אין כוונתו בקיומו רק בכל ימי חייו ולאחר מותו תעשה מה שתרצה וזה שאמרו חז״ל כל ימי חייכי אין זה כריתות נהי שיכול להיות שתותר במיתתו מ״מ לפי לשון התנאי שקושרה לכל ימיה אין זה כריתות וגם המגיד משנה הביא מחלוקת זו בפ״ה דין י״א והסכים לדברי האוסרים וכתב שגם הרמב״ם ס״ל כן ע״ש (והינו מוכרח) (עתרעק״ח סי׳ קכ״ו) וכל זה אינו עניין למ״ש בסעיף ל״ד בדעת הרמב״ם שסובר שצריך ליצא לפועל ע״ש דאין עניין זל״ז ועוד דשם הוא לעניין ביטולו של תנאי דלקיומו לא אמרינן כן כמ״ש בסעיף ל״ז והוכחנו זה מדברי הרמב״ם עצמן וכאן מיירינן בקיומו של תנאי :

פ כתבו הטור והש״ע סעיף י״ט ע״מ שלא תבעלי לפלוני הוי גט ולא תנשא עד שימות אותו פלוני דחיישינן שמא תבעל לו באונס עכ״ל והרא״ש בפ״ט סי׳ ב׳ הביא מתוספתא ע״מ שלא תבעלי לפלוני חוששין שמא תבעל לו עכ״ל ולפנינו הגירסא בתוספתא (פ״ד) ע״מ שלא תבעלי לפלוני ה״ז גט ואינו חושש שמא תלך ותבעל עכ״ל וצ״ל שהגירסא שלפנינו משובש ואין לשאול הרי הטור והש״ע סוברים דאין חוששין שמא תעבור על תנאה בתנאי דשב וא״ת כמ״ש בסעיף ע״ד ולמה חוששין בזה די״ל דוודאי היא לא תעבור אבל חוששין שפלוני זה יתקפנה באונס כמו שנתבאר בדבריהם ואין לשאול כמו שאין אנו חוששין בתנאי דע״מ שלא תבעלי לאבא ולאביך שמא תבעל להם כמ״ש הטור והש״ע בסעיף י״ג ובארנו הטעם מפני שאין לחשוש שיעברו על איסור ערוה וא״כ ה״נ איך נחוש שפלוני יבא עליה בע״כ דהרי אז יתבטל התנאי ותהיה א״א ואיך יעבור על איסור ערוה ויש מי שתירץ דהחשש הוא שמא יבעלנה לאחר מיתת המגרש (ב״ש סקל״ב) ותמיהני דאין זה רק להסוברים דהתנאי נמשך גם אחר מיתתו אבל להחולקים בזה כפי מ״ש בסעיף ע״ח אין זה חשש כלל וגם להאוסרים למה לנו לחוש שהבעל ימות קודם ונ״ל דזה שחששו לזה משום דבוודאי זה המגרש כשהתנה תנאי כזה ע״מ שלא תבעלי לפלוני מסתמא היתה חשודה ממנו דאל״כ מה שייך תנאי כזה וכיון שנחשדת ממנו בוודאי חיישינן לתקיפת יצה״ר אבל באבא ואביך יכול להיות שלהקניטה או להקניטם מתנה תנאי כזה ועוד דבעריות של קורבה אין היצה״ר שולט כל כך כדאיתא בש״ס (יומא ס״ט :) ולכן לא חיישינן משא״כ בא״א חיישינן :

פא צריך שלא יתנה עליה תנאי שעומדת בו כל ימיה כגון ע״מ שלא תאכלי בשר או שלא תשתי יין לעולם או כל ימי חייכי וכך אמרו חז״ל (פ״ג :) ה״ז גיטך ע״מ שלא תשתי יין כל ימי חייכי אין זה כריתות שאין מפרידן אלא המות דעד יום מותה קשורה בו (רש״י) ומאי מהני הגט דלאחר מותה א״צ לגט אבל אם אמר כל ימי חיי או כל ימי חיי פלוני ה״ז כריתות דלאחר מותו או לאחר מותו של פלוני הרי תותר ביין ואע״פ שלכאורה היה נראה כיון דכל ימי חייו אגידה ביה אין זה כריתת כמו בכל ימי חייכי מ״מ סברת התלמוד אינו כן אלא מכיון שאפשר לה לקיים תנאו ה״ז כריתות כן כתב הרשב״א ז״ל שם וצ״ל הטעם דבאמת תנאי מילתא אחריתא היא ואין חוששין במה שאגידה בו בהתנאי לכל ימי חייו ורק בכל ימי חייכי כיון שאין לה היתר לעולם בדבר שאסרה בו ועד יום מותה קשורה בו בדבר זה מפני אישותו שביכולתו לעשות כן נמצא שלא נכרתה לגמרי ממנו כל ימי חייה לדבר זה והתורה אמרה ספר כריתות שיכריתה ממנו לגמרי ובהכרח להניח לה זמן בחייה שנכרתה ממנו לגמרי ולכן בכל ימי חיי הרי תכרת ממנו לאחר מותו ואע״ג שבלא זה המיתה שלו מכריתה ממנו אך היא מאישותה כבר נכרתה ממנו בחייו משעת הגט והתנאי הוא עניין אחר ואף בזה המקצת יש לה היתר בחייה כשימות :

פב וכתבו הפוסקים דאפילו הוא ילד והיא זקינה או שאמר התנאי על נ׳ שנה שוודאי לא תחיה כל כך ה״ז גט שאין אנו חוששין רק על הלשון שבלשון התנאי יהיה זמן לכריתות לגמרי ולכן יש מי שכתב שאפילו הרחיב הזמן ליותר מכדי חיי האדם כגון שאמר על מאה שנים או יותר כיון שהוא דבר פסוק ה״ז גט והכל מטעם שבארנו דתנאי מילתא אחריתא היא ולרוב הפוסקים יכולה להנשא מיד ולא חיישינן שתעבור על תנאה ורק דעה יחידאה הבאנו בסעיף ע״ד שאוסרה להנשא עד קיום התנאי ולדעה זו כשהרחיק לה הזמן אין לה תועלת בהגט רק אם תזנה לא נדונה כא״א אלא כפנויה והעיקר כרוב הפוסקים דכן פסקו בטור וש״ע וכן הוא להדיא בתוספתא כמ״ש שם :

פג וכתב רבינו הב״י בסעיף כ״א אמר לה ע״מ שלא תלכי לבית אביך עד זמן פלוני אע״פ שהגט כשר והתנאי קיים אין לשום אדם להשתדל בגט שינתן בתנאי כזה כי א״א לעמוד על נפשה מלכת לבית אביה ונמצא גט בטל ובניה ממזרים ואם המגרש הוא מאותן שכופין להוציא ולא רצה לגרש אלא בתנאי זה כופין אותו לגרש בלא תנאי זה עכ״ל ונראה דה״ה אם מצוה לגרשה כגון שהיא פרוצה אע״פ שאין ביכולתינו לכופו מ״מ

בהכרח להשתדל הרבה שלא יתן על תנאי כזה ומשמע דעל תנאים אחרים כמו שלא תאכלי בשר ולא תשתי יין אין אנו חוששין שתעבור והוא תימא דוודאי יש לחשוש בזה ג"כ ואולי ג"כ כוונתו כן ולא נקט רק לדוגמא בעלמא ועכ"פ שמענו מדבריו שרשאה להנשא קודם קיום התנאי דאל"כ איזו ממזרות יש בזה וכמ"ש בסעיף ע"ה ע"ש אבל אם אמר ע"מ שלא תלכי לבית אביך לעולם אין זה כריתות (גמ' כ"א:) כמו בע"מ שלא תשתי יין לעולם ואע"ג דכשמת אביה או מכר הבית לאחר לא חשיב עוד בית אביה כדתנן בנדרים (מ"ו.) קונם לביתך שאני נכנס מת או מכרו לאחר מותר הכא שאמר בית אביך שאני דכל יוצאי חלציו קרויים בית אביו אפילו כשמת כדכתיב גבי תמר שבי אלמנה בית אביך וכבר מת אביה (תוס') וי"א דבאמת מיירי כשאמר בית זה דלעולם אסור כדאיתא בנדרים שם (רשב"א פ"כ:) ואע"ג דבכה"ג אם נפלה הבית או נשרפה ובנו אחרת מותר כמ"ש ביו"ד סי' רט"ז מ"מ הא אינה עומדת לנפילה או לשריפה ולהרמב"ם א"ש בלא זה כמו שיתבאר בס"ד (ער"ן) ובמכירה צ"ל לתירוץ הראשון דאף כשימכור שמא יקנה ממנו בחזרה (מל"מ) :

פד ז"ל הטור כתב הרמב"ם אמר לה ע"מ שלא תנשאי לפלוני אין זה כריתות כמו ע"מ שלא תשתי יין או שלא תלכי לבית אביך ולא נהירא דכיון שאפשר שימות אותו פלוני בחייה ויתבטל התנאי הוה שפיר כריתות ולא דמי לשלא תלכי לבית אביך שאפילו לאחר מיתתו אסורה ליכנס בו שנקרא על שם אביה עכ"ל וטעמו של הרמב"ם הוא דאין לה להיות אסור בחבלי התנאי שלפי דבריו לעולם ולכן במתנה שלא תנשא לפלוני דכל ימי חייו קשורה בהתנאי ולאחר מותו לא שייך התנאי דאין נשואין לאחר מיתה ונמצא דבתנאי זה היא קשורה לעולם כל זמן ששייך לשון תנאי זה ואף שלאחר מותו של פלוני נתבטל התנאי הרי אז לא שייך לשון תנאי זה ולשון נשואין שבתנאי הוא לעולם כל זמן ששייך נשואין מידי דהוה אע"מ שלא תלכי לבית אביך שאפשר כשימות האב או ימכור לאחר דמותרת ליכנס אך אז לא יהיה בית אביה ונמצא דלשון התנאי של בית אביך הוא לעולם כל זמן ששייך לשון זה וה"נ דכוותיה (ר"ן ומ"מ) ולפמ"ש מקודם אסורה בהבית לעולם :

פה עוד אפשר לומר דהנה הרמב"ם כתב דאם אמר לה ע"מ שלא תנשאי לפלוני עד חמשים שנה ה"ז גט ע"ש אף שאפשר וקרוב לוודאי שלא תחיה עוד חמשים שנה אלא דס"ל דאזלינן בתר לשון התנאי דכשהתנה שלא תשתי יין כל ימי חיי פלוני הרי נתן גבול לדבר כל ימי חייו ויש בלשונו לשון כריתות והיינו לאחר ימי חייו וכן בהתנה לחמשים שנה אבל כשהתנה סתם ע"מ שלא תנשאי לפלוני דלפי לשונו משמע לעולם אין בלשונו לשון כריתות וכן בע"מ שלא תלכי לבית אביך ותדע לך שכן הוא דאטו בכל ימי חיי פלוני אנו יודעים שימות מקודם שתמות היא ומה נעשה אם היא תמות קודם הרי נאסרה לכל ימי חייה אלא דלא חיישינן לזה כיון דלפי לשון התנאי לא אסרה לעולם וכ"ש דלחומרא כשאסרה בלשון התנאי לעולם דאין זה כריתות אף שאפשר שיתבטל התנאי כשימות הוא קודם (נ"ל) :

פו רבינו הב"י בסעיף כ"ב הביא שני דעות אלו וכתב ונקטינן כדברי שניהם להחמיר ופשוט הוא עוד כתב בסעיף כ"ג אמר לה ע"מ שלא תשתי יין זה לעולם או שלא תעלי באילן זה או בכותל זה לעולם ונשפך היין ונקצץ האילן ונפל הכותל אין זה כריתות מאחר שלא הותרה לעולם במה שנאסרה וי"א שכיון שאין התנאי נמשך אלא כל זמן שהיין קיים או האילן או הכותל קיימים ה"ז כריתות ונקטינן כדברי שניהם להחמיר עכ"ל ודעה ראשונה היא דעת הרמב"ם והקשה עליו הטור דבתוספתא (ספ"ה) איתא בהדיא להיפך דקתני ע"מ שלא תעלה באילן זה לעולם ונקצץ האילן ה"ז גט עכ"ל אמנם לפנינו בתוספתא נשנית בלשון אחר וז"ל שם ע"מ שלא תעלי באילן זה וע"מ שלא תעלי בכותל זה נקצץ האילן נסתר הכותל ה"ז גט ע"מ שתעלי באילן זה ע"מ שתעלי בכותל זה נקצץ האילן ונסתר הכותל אינו גט עכ"ל ואינו כתוב לשון לעולם וס"ל להרמב"ם כיון שלא אמר לשון לעולם וסתם אילן וכותל עומדים לקציצה אין בלשון זה לשון עולמית משא"כ בע"מ שלא תנשאי לפלוני יש בלשון זה לשון עולמית כיון שלא נתן קצבה לדבר אבל בכותל ואילן בסתמא אינו עולמית מפני שעומדים לקציצה ונפילה אבל באומר לשון לעולם אסורה גם בכותל ואילן וזהו לדרך שכתבנו בדעת הרמב"ם בסעיף הקודם דאלו לדרך שכתבנו בסעיף פ"ד סוף סוף נאסרה בתנאי זה דעליית אילן וכותל לעולם דלאחר שיפלו לא שייך לשון עלייה בהם כמובן :

פז אמנם באמת ברמב"ם לא נמצא כלל דין דכותל ואילן וז"ל בפ"ח דין י"א לפיכך האומר ה"ז גיטך ע"מ שלא תאכלי בשר זה לעולם שלא תשתי יין זה לעולם אין זה גט שאין זה כריתות עד ל' יום ה"ז גט עכ"ל ואפשר לומר דרק בדבר ששייך בו הנאה כשאסרה לעולם בדבר זה מקרי שלא נכרתה ממנו שמוכרחת לעצור תאוותה מפני תנאו ואם אפילו ישפך היין ותאבד הבשר סוף סוף בתנאי זה נאסרה לעולם דלאחר שנאבדו לא שייך אכילה ושתיה כמ"ש אבל בעליית כותל ואילן שאין בזה תאוה לא חיישינן בזה כלל :

סימן קמד דין טענת אונס בתנאי גט ועוד דיני תנאי. ובו מ"ה סעיפים:

א בסי' הקודם נתבארו שני מיני תנאים בגט האחד תנאי שעליה לעשות כמו ע"מ שתתני לי מאתים זוז וכיוצא בזה והשני תנאי שעליו כמו אם לא באתי מכאן ועד שלשים יום והנה בכל התורה קיי"ל דאונס רחמנא פטריה ולפ"ז היה לנו לומר דכל תנאי שלא נתקיים מחמת אונס דליהוי כנתקיים אמנם בתנאי שעליה לעשות לא שייך זה כמו שבארנו בח"מ סי' כ"א ע"ש דלא מפני אונסו של זה יתחייב זה דאונס רחמנא פטריה ולא רחמנא חייביה ולכן כשאמר לה ה"ז גיטך ע"מ שתתן לי מאתים זוז נהי שנאנסה ולא יכלה לקיים תנאה מ"מ הגט בטל ואיך נחייבו בקיום הגט מפני אונסה ומה לו ולאונסה סוף סוף התנאי לא נתקיים אמנם בתנאי שעליו כמו אם לא אבא ונאנס ולא בא והוי גט והיה לנו לומר דלא ליהוי גט שהרי נאנס וכיון דאונס רחמנא פטריה נחשבנו כמו שבא מ"מ אמרו חכמים דאין טענת אונס בגיטין והוי גט וזהו מתקנת חכמים (ריש כתובות כלישנא קמא דרבא דאין אונס בגיטין דכן פסקו כל הפוסקים לבד המרדכי ספ"ג דגיטין בשם הגאון דיש לפסוק כשני הלשונות לחומרא והיא דעה יחידאה ועב"י והגר"א סק"א):

ב וטעם התקנה אמרו חז"ל משום תקנת נשים צנועות ונשים פרוצות תקנת הצנועות הוא משום דזימנין דלא אנוס והוי גט והיא תחמיר עליה ותסבור שהוא אנוס ומן הדין א"צ לחוש לזה דרובן לא אניסי (תוס') ותתעגן לעולם שהרי הסיח דעתו ממנה וכבר נתגרשה ובפרוצות הוי להיפך דזימנין שידעה שהוא אנוס ואינו גט והיא תאמר שלא נאנס ובין כך תנשא לאחר ולכשיבא ויברר שנאנס ונמצא גט בטל ובניה מן השני ממזרים (שם ג'.) וכל מקדש אשה אדעתא דרבנן מקדש ולכך אומרים בשעת קרושין כדת משה וישראל (תוס') וכיון שתקנו חכמים בכל מגרשי על תנאי שלא יועיל להם טענת אונס מתחלה אדעתא דהכי מגרשי (כ"כ הפ"י שם וז"ש ואפקעינהו לקדושין ר"ל שאם יאמר לא גירשתי אדעתם הפקיעו הקדושין וממילא שלא יאמר כן כיון שאין לו תועלת וכ"כ הרשב"א בתשו' סי' אלף וקס"ב):

ג כתבו רבותינו בעלי התוס' (שם) דשלשה ענייני אונס הם אונס דשכיח הרבה ואונס דשכיח ולא שכיח ואונס דלא שכיח כלל ולדינא כן הוא אונס דשכיח הרבה כההוא דאמר אי לא אתינא מכאן ועד תלתין יומין להוי גיטא ובא בתוך הזמן ופסקיה מברא שהנהר הפסיקו והמעבורת היתה מצד העיר ולא יכול לעבור וצווח מעבר הנהר חזו דאתאי ואמר שמואל לא שמיה מתיא (גמ' שם) והוי גט דבזה פשיטא דמדינא אין טענת אונס גם בלא תקנה דכיון ששכיח הרבה היה לו להתנות ע"מ שלא יארע לי שום אונס ומדלא התנה איהו דאפסיד אנפשיה ואונס דשכיח ולא שכיח אף שמן הדין יש טענת אונס דלא עלה על רעתו שצריך להתנות כיון שאינו שכיח הרבה אך מפני תקנת צנועות ופרוצות אין טענות אונס כמו שנתבאר ואונס דלא שכיח כלל כמו שנפל עליו בית או נשכו נחש יש טענת אונס ולא שייך כאן התקנה דהצנועות לא יסברו לעולם שאירע לו אונס כזה וכן בפרוצות ולכן בכה"ג קיי"ל דיש טענת אונס בגיטין והסכימו לזה הרא"ש שם והר"ן (ספ"ג דגיטין) והמגיד משנה (פ"ט) והמרדכי (פ"ז) ואם חלה בתוך הזמן או מת זהו אונס דשכיח ולא שכיח (כן מבואר מהסוגיא) ומ"מ במיתה י"ל דלא שייך התקנה משום דלמיתה יש קול (תוס') ושביה הוה ג"כ אונס דשכיח ולא שכיח ואינו מבטל הגט מטעם התקנה והוא לא התנה ע"מ שלא יארע אונס (ומ"ש הרמ"א סוף סעיף א' דשביה שכיח ר"ל שאינו כנשכו נחש כמ"ש הח"מ והב"ש סק"ג) ולענ"ד נראה דבזמה"ז שהמלכות משגחת היטב על המדינה הוה שביה אונס דלא שכיח כלל וצ"ע לדינא (וכש"ע סעיף א' השוה חלה לעיכבו נהר משום דלדינא שוים הם) (ועבאה"ט סק"ג מ"ש בשם בה"י דשביה הוי אונס דלא שכיח):

ד בזה שאמרנו אין טענת אונס בגט אפילו גילה בדעתו שאין רצונו לגרש וניכר שאלולי ידע שיבא בתוך הזמן לא היה מגרשה וכן בשארי תנאים בכה"ג מ"מ כיון שלא התנה להדיא שאם יקראנו אונס יתבטל הגט הגט קיים דגילוי דעתא בגיטא לאו מילתא היא:

ה כתב המרדכי (בפ"ג) ריב"ן פסק דאפילו בידי שמים אין אונס בגיטין ובספר המקצועות פסק דאונס בידי אדם לא הוי אונס בידי שמים הוי אונס וכן פסקו בשתי ישיבות ויש מביאין ראיה לזה ממה שאמרו הז"ל (ע"ג.) דבאכלו ארי יש טענת אונס עכ"ל ע"ש שזהו כוונתם אמנם לפי החילוקים שנתבארו אין ראיה מזה דזהו אונס דלא שכיח כלל ויש בזה טענת אונס וזהו דעת הריב"ן ולא הובא דעה זו בפוסקים כלל ויש לעיין למה דחו דעת גאוני קדמאי שבשתי הישיבות:

ו ויראה לי דגם הגאונים אין חולקים על כל מה שנתבאר בשנדקדק דהא משמע מדברי המרדכי דגם הגאונים ס"ל דאין טענת אונס בגיטין כלישנא קמא דרבא כמבואר שם וזה שמחלקים בין בידי אדם לבידי שמים הוא כדי לתרץ הך דאכלו ארי וא"כ איך חילקו בכך והרי חולי הוי ג"כ בידי שמים ועיקרא דסוגיא דאין אונס הא מיירי בחולי וכבר תמה בזה רבינו הב"י בספרו הגדול על דברי המרדכי ותפס בדברי הגאונים שפוסקים כלישנא בתרא דיש אונס בגיטין ע"ש ודבריו תמוהים דא"כ למה להו לחלק בין בידי אדם לבידי שמים יאמרו להדיא דיש אונס בגיטין והרי בגמ' מדמה פסיקת מעבורת לחולי ע"ש ופסיקת מעבורת הוא בידי אדם אלא וודאי העיקר הוא כהמרדכי דהגאונים ג"כ פוסקים דאין טענת אונס בגיטין וכן משמע להדיא מדברי הגהות מיימוני

פ"מ ע"ש והיה אפשר לומר שמפרשים חולי שבסוגיא דשם שנחלה ע"י קור או חום וחולי כזה מקרי בידי אדם כמו שאמרו חז"ל (כתובות ל'.) הכל בידי שמים חוץ מצינים פחים אלמא דצינים ופחים שזהו קור וחום מקרי בידי אדם אך גם זה דוחק דהא סתמא אמרו בגמ' חלה דמשמע כל מיני חולי :

ז ולכן נ"ל דכוונה אחרת לוטה בדבריהם דבאמת זה שאנו אומרים הפרש בין בידי אדם לבידי שמים אין הכוונה כפשוטו דוודאי כל המקרים הבאים על האדם הכל הוא בהשגחה אלקית וכמאמרם ז"ל אין אדם נוקף אצבעו מלמטה אא"כ מכריזין עליו מלמעלה (חולין ז' :) ומקרא מפורש הוא מד' מצעדי גבר כוננו אלא הכוונה דבידי אדם מקרי דבר המורגל שרגיל לבא ואין הדבר ניכר שמן השמים הוא כמו חולי ומעבורת וכיוצא בהם ובידי שמים מקרי דבר הניכר לכל שמן השמים הוא כמו אכלו ארי נשכו נחש וכיוצא בזה וזהו ג"כ החילוק בין שכיח ולא שכיח ובין לא שכיח כלל :

ח יש מי שאומר דהאידנא לאחר תקנת רגמ"ה שאין האשה מתגרשת בע"כ אם התנית עליו תנאי מה שהוא יעשה לא מהני טענת אונס (כ"ם סק"ה) אפילו אונס דלא שכיח כלל וביאור הדברים דכמו שכתבנו בסעיף א' לעניין תנאי שהתנה עליה לעשות ולא קיימה שיכול לומר מה לי ולאונסך אני לא נתרציתי ליתן גט רק באופן זה כמו כן האידנא תוכל גם היא לומר כן ויש חולקים בזה (כ"מ ועוד גדולים כמ"ש הפ"ת) וכן נראה עיקר דנראה דבזה לא גזר רגמ"ה ואין זה נקרא מגרש בע"כ וגם אפילו העובר ומגרש בע"כ ג"כ דעת רוב הגדולים דהוה גט כמ"ש בסי' קי"ט ומ"מ לדינא צ"ע ואולי כשהיא התנית עליו שע"מ כן אני מקבל הגט היה דעתו ג"כ שאם לא יקויים התנאי לא יהיה גט בשום עניין אפילו אם יהיה אנוס גמור ואונס דלא שכיח ולא דמי לתנאי שהוא מתנה ע"מ שלא אבא וכיוצא בזה (וכ"ל דלכן דקדק הב"ש לומר שהיא התניתה עליו ע"ש ודוק) :

ט כתב הטור וכן אם אמר ה"ז גיטך ע"מ שאם לא אפייסך שתתרצי בתוך שלשים יום יהא גט ופייסה ולא נתרצית הוי גט אע"פ שהוא אנוס שהרי פייסה בהרבה פיוסים ולא נתרצית ואפשר שתתרצה אם היה לו ממון הרבה והוא אנוס שאין לו אפילו הכי אין אונס בגיטין עכ"ל ודין זה הוא בגמ' (ל'.) וביאור הדברים דלשון זה שאמר אם לא אפייסך יהא גט אין הכוונה שתלוי בריצויה ואם לא נתרצית הוה גט דא"כ א"צ לכל האריכות הזה ובקצרה ה"ל לומר דכיון שלא נתרצית הרי נתקיים התנאי והוה גט אלא דה"פ דהתנאי היה מצדו אם לא יעשה כל מצדקי דאית ליה לפייסה ליהוי גיטא אבל אם יעשה כל מה שבכח לעשות לפייסה יתבטל הגט אף אם היא לא תתרצה כיון שהוא עשה כל מצדקי דאית ליה (תוס' שם ור"ן ע"ש) ולכן אם באמת נתן לה ממון הרבה ולא נתפייסה נתבטל התנאי שהרי עשה הכל אבל כשלא נתן לה ממון הרבה לפייסה נמצא שלא עשה כל מה שביכולת לעשות ונתקיים התנאי והוה גט ואע"ג דמה שלא נתן לה ממון הרבה אינו מפני העדר רצונו אלא מפני העדר יכולתו ונמצא שאנוס הוא מ"מ הרי אין טענת אונס בגיטין וזה שכתב הטור ואפשר שתתרצה ה"פ כיון שאפשר שתתרצה בממון הרבה והוא לא עשה כן אע"פ שהוא אנוס בזה הוה גט והרמב"ם ז"ל לא הביא כלל דין זה ונ"ל דטעמו משום דזה תלוי בלשון המדינה במשמעות אם לא אפייסך אם הכוונה שהתנאי עליו כמ"ש או שהתנאי עליה כלומר אם לא תתרצית ליהוי גיטא ולפיכך השמיט דין זה לגמרי :

י כתב הטור ואם לא אמר מעכשיו אלא אם לא באתי בתוך ל' יום יהא גט ואם באתי בתוך ל' יום לא יהא גט כתב הרמב"ם שלא חל הגט עד תשלום שלשים יום כשלא בא לפיכך אם מת בתוך הזמן אינו גט כלל ומתייבמת והראב"ד כתב דהוי גט ומותרת לשוק והרמ"ה חילק וכתב דבע"פ שלא כתב התנאי בגט אינו גט כלל ומתייבמת ואם כתב התנאי בגט הוי ספק וחולצת ולא מתייבמת וי"א שלעולם הוה ספק מגורשת וחולצת ולא מתייבמת וכן דעת התוספת שחולצת עכ"ל :

יא ביאור הדברים דכבר בארנו בסי' קמ"ג סעיף כ"ח דבשטרות קיי"ל כר' יוסי דזמנו של שטר מוכיח עליו דהכוונה הוא מעכשיו אף אם לא ביאר להדיא כן דאל"כ למה לנו הזמן וגם בגט אמרינן כן ולכן אף בלא מעכשיו דינו כמעכשיו וזהו דעת הראב"ד שפסק דהוה גט ומותרת לשוק מפני שזהו כמעכשיו והרמב"ם לא פסק כן בגיטין מפני הטעמים שבארנו שם ובלא זה טעמו פשוט דכיון דבגט מתקנת חכמים הוא לכתוב זמן בגט אין ראיה מהזמן לומר שמוכיח דכוונתו מעכשיו (כ"ח) והרמ"ה מחלק בין בע"פ לבכתב דכשהתנאי כתוב בהגט הזמן מוכיח דמהיום קאמר אבל כשהתנאי בע"פ י"ל דכי מסרו לה בתנאי זה חזר בו מזמן השטר (רש"י גיטין ע"כ :) ומשום דבש"ס (שם) יש מי שמסתפק בזה ולכן פסק דבע"פ הוה ספק וזהו לר' יוסי אבל לרבנן דפליגי עליה דר"י בע"פ וודאי לא הוה גט ובכתב הוה ספק דשמא לא נחלקו אלא בע"פ ולא בכתב ולכן ס"ל דבע"פ לא הוה גט ובכתב הוה ספק והי"א והתוס' ס"ל דלעולם הוה ספק וחולצת ולא מתייבמת משום דיש ספק אם קיי"ל כר' יוסי בגיטין ואם אמר ר' יוסי גם בע"פ ולכן בש"ע סעיף ב' סתמו הדברים וכתבו דהוה ספק ע"ש ולא חילקו בין בע"פ לבכתב דס"ל כהתוס' (ולפני הב"י היתה גירסא אחרת בטור כמ"ש הב"ח ע"ש) :

יב אך זה שכתבנו בדעת הרמ"ה שפסק דלא כר' יוסי נראה דוחק ולכן נ"ל דהולך לשיטתו לפמ"ש הטור בשמו בח"מ סי' קנ"ח דזמנו של שטר מוכיח אינו אלא בנותן לאחר מיתה ובגט לא שייך זה כמ"ש בסי' קמ"ג סעיף ל' ע"ש ולפ"ז בע"פ גם לר' יוסי לא אמרינן בגיטין

בגיטין זמנו של שטר מוכיח אבל בשטר ספוקי מספקא ליה דשמא כיון דאין דרך לכתוב תנאי בגט דאין זה שטר ממון לכתוב בו פרטים דהרי באמת קיי"ל שאין לכתוב תנאי בגט כמ"ש בסי' קמ"ז ולכן כיון שזה הכתיב התנאי בהגט יש ספק שמא בכה"ג אמרינן זמנו של שטר מוכיח לר' יוסי (ועב"ש סק"ד ולפמ"ש א"ש בפשיטות):

יג ויש מי ששאל בזה הדין שאלה גדולה והרי אנו כותבין בגט מיומא דנן ולעלם ואמרינן בגמ' (פ"ה :) דתקנו כן לאפוקי מדר' יוסי כלומר שלא לסמוך על זמנו של שטר אלא לכתוב מפורש מהיום וא"כ למה כתמו הפוסקים בדינים אלו ואיך פסקו הטור וש"ע דהוה ספק הא נכתב מעכשיו (ב"ש שם) ובאמת דא"כ יש לתמוה על הרמב"ם וכל הפוסקים שכתבו הרבה דינים בתנאים כאלו שאין הגט חל עד קיום התנאי ולמה כתבו זה והרי לפי הנוסחא שלנו ליתא לדינים אלו כלל וגם על הש"ס יש לתמוה למה לא אמרה והאידנא דכתבינן מיומא דנן ולעלם מתגרשת מעכשיו כמו שאמרו בכיוצא בזה בשארי שטרות (ב"ב קע"א :):

יד ולכן נלע"ד דדין זה שזמנו של שטר מוכיח עליו אינו אלא כשהוא בעצמו כותב או צוה לכתוב הזמן כמ"ש בח"מ שם והבאנו זה בסי' קמ"ג סעיף כ"ט וכן מצאתי סברא זו במהרי"ק שורש צ"ד וכתבה בשם הרשב"א ע"ש ולפ"ז גם בנוסחא דמיומא דנן כיון דנוסחא כללית היא ואינה נכתבת ע"פ ציווי הבעל וודאי אמרינן דהתנאי שבע"פ מבטלו ואע"ג דבגמ' המסקנא לר' יוסי דגם בע"פ ס"ל זמנו של שטר מוכיח (דרבא הכי ס"ל) זהו הכל כשכתבו בעצמו או צוה לכתוב אבל לא בסתמא ומ"מ לדינא יש להחמיר אף שמסתימת לשון הפוסקים משמע להדיא דלא חשו לה:

טו בגמ' (ע"ו :) יש בעיא במעכשיו אם לא באתי בתוך י"ב חדש ומת בתוך הזמן אע"ג שוודאי לא יבא מ"מ אולי אינה מותרת להנשא רק בכלות הי"ב חדש ונשאר בתיקו ופסקינן לחומרא והטעם כתבו התוס' דגזרינן מת אטו לא מת כי אין גלוי לכל שמת ויתמהו על מה שמתירים להנשא אבל בכלות הזמן הכל יודעים שנתקיים התנאי וכ"כ הרא"ש והטור אבל הרמב"ם ס"ל דמעיקר דינא יכול להיות כן דכל זמן שלא יצא ביטול התנאי לפועל אע"פ שבכח יצא לא מקרי ביטול התנאי וכבר כתבנו זה בסי' הקודם סעיף ל"ד ובארנו שם בסעיף ל"ז דזה אינו רק בביטול תנאי ולא בקיומו שהרי הרמב"ם פסק בעצמו במעכשיו אם לא תתן לי מאתים זוז עד ל' יום שיכולה להנשא לאלתר ע"ש ושם בארנו טעם ההפרש בין זל"ז (ובירושלמי פ"ז ה"ג מפרש טעם אחר):

טז וז"ל רבינו הב"י בסעיף ג' ה"ז גיטך מעכשיו אם לא באתי מכאן ועד י"ב חודש ומת תוך י"ב חודש ה"ז מגורשת אבל אם יש לה יבם לא תנשא בלא חליצה עד שיעברו י"ב חדש ואם נשאת לא תצא עכ"ל ומשמע דלכל הפוסקים אם נשאת לא תצא אפילו לדעת הרמב"ם דאיסור גמור הוא כמ"ש ויש מי שאומר דלהרמב"ם אם נשאת תצא (ב"ש סק"ה) וכ"ש למי שסובר דהספק הוא שמא לא כיון לגרשה אלא לאחר י"ב חדש דהוא לא אסיק אדעתיה שימות (ר"ן ספ"ז) ולי נראה דלהרמב"ם וודאי דא"א לומר כן דהא איהו ס"ל בריש פ"ח דאפילו בתנאי דאם תתן לי מאתים זוז בלא מעכשיו ג"כ אם נשאת לא תצא ובארנו טעמו בסי' הקודם סעיף י' ע"ש וכ"ש במעכשיו אם לא אבא לאחר י"ב חדש דלא תצא והן אמת שבסעיף י"ז שם בארנו דבתנאי זה אם נשאת תצא בלא מעכשיו וחלקנו בין תנאי שעליה לעשות לתנאי שעליו ע"ש מ"מ כיון שמיקל בתנאי שעליה גם בלא מעכשיו כ"ש בתנאי שעליו במעכשיו וגם מי שסובר הטעם שלא כיון לגרשה רק לאחר י"ב חדש ג"כ א"א לומר כפשוטו דהא מעכשיו קאמר אלא דה"פ שאולי היתה כוונתו דבכלות י"ב חדש תתגרש מעכשיו ובוודאי כן הוא ולכן אין לה לכתחלה להנשא אף כשבוודאי לא יתקיים התנאי מפני שכן היה דעתו אבל עכ"פ מפני מה היה דעתו כן מפני שלא אסיק אדעתיה שימות כמ"ש וממילא מובן דאי אסיק אדעתיה שימות היה מגרשה מיד דהא לא היה כוונתו להקניטה ולצערה וסוף סוף הכל היה כוונתו מפני קיום התנאי וכיון שכן ממילא כשמת וא"א שיתקיים התנאי נהי דלא שרינן לה לכתחלה מ"מ למה תצא אם נשאת הא אנן ידעינן ברור שלא יבא וסוף סוף תתגרש למפרע ומ"מ למעשה אפשר שיש להחמיר וצ"ע לדינא ומ"מ כיון דלהתוס' והרא"ש והטור פשיטא שלא תצא יש לסמוך עליהם כדי שלא להוציא אשה מבעלה ומה גם דאפילו לדעות שנתבארו ג"כ נראה כן (דלדעתו הוא רק גילוי דעתא והינו כלום):

יז כתב רבינו הב"י בסעיף ד' נתן לה גט בלילה ואמר לה ה"ז גיטך ע"מ שתצא חמה מנרתיקה ומת בלילה ה"ז גט אבל אם אמר לה אם תצא מנרתיקה או שאמר לכשתצא חמה מנרתיקה ומת בלילה ה"ז ספק וי"א דאף בע"מ נקטינן לחומרא אא"כ אמר מעכשיו בהדיא עכ"ל:

יח ביאור הדברים דבע"מ דהוה כמעכשיו הרי נתגרשה בלילה אבל באם תצא או לכשתצא הוה גט לאחר מיתה אך הספק הוא דשמא קיי"ל כר' יוסי דזמנו של שטר מוכיח והוה כמעכשיו והכי איתא בגמ' (ספ"ז) והי"א ס"ל דע"מ אינו כמעכשיו והזכרנו דעה זו בסי' ל"ח ע"ש ותמהו עליו למה רק במקום זה חייש רבינו הב"י לדעה זו ולא בשארי מקומות (ב"ש סק"ז) ונ"ל משום דבעניין זה לשון על מנת אינו מובן דבשלמא בתנאי שעל האדם לעשות או לא לעשות שייך לומר ה"ז גיטך ע"מ שתעשי לי כך וכך אבל ביציאת חמה מה שייך תנאי בזה הא וודאי תצא ואין זה אלא כאומר

שחלות

שחלות הגט יהא אז ולכן אף שבגמ' מפורש גם בזה דכאומר מעכשיו דמי מ"מ בזה חשש לדעה החולקת וס"ל דלהלכה אינו כמעכשיו (והל תשיבני מדברי הר"ן על משנה דה"ז גיטך ע"ש דהוא לא כתב סברתו בע"מ ע"ש ודו"ק):

יט וזה שכתב בלכשתצא חמה מנרתיקה הוה כאם תצא לעניין זמנו של שטר ולכן הוה ספק כמ"ש יש מרבותינו דס"ל דבלכשתצא גם לר' יוסי לא אמרינן זמנו של שטר מוכיח כיון דמפורש אומר לכשתצא (רש"י כפ"ז) וה"ה בכל תנאי כמו ה"ז גיטך לכשתתן לי מאתים זוז וכה"ג ובוודאי שלחומרא יש לחוש לדעה זו דכן נראה ג"כ דעת הרמב"ם בפ"ט דין ט"ו שכתב ה"ז גיטך לכשתצא חמה מנרתיקה ומת בלילה אינו גט ע"מ שתצא חמה ומת בלילה ה"ז מגורשת וכשתזרח חמה יתקיים התנאי התנה עליה שאם זרחה חמה יהיה גט ואם לא זרחה לא יהיה גט ומת בלילה אינו גט וכו' עכ"ל ויש להבין כיון דס"ל דלכשתצא הוי חד דינא עם אם תצא למה חלקם בשני דינים אלא וודאי משום דלאו חד טעמא אינון דבאם תצא לר' יוסי הוה כמעכשיו ורק הרמב"ם ז"ל אינו פוסק כמותו כמו שבארנו אבל לכשתצא אפילו לר"י אינו גט:

כ שנו חכמים במשנה אם לא באתי מכאן ועד י"ב חדש כתבו ותנו גט לאשתי כתבו גט בתוך י"ב חדש ונתנו לאחר י"ב חדש אינו גט שהרי שינו השלוחים ממה שצוה שלא לכתוב רק אחר יב"ח ולא אמרינן שלא הקפיד אלא על הנתינה דבוודאי גם על הכתיבה הקפיד (ר"ן ספ"ז) דאין רצון האדם להקדים בגט כל זמן שא"צ לזה ואפילו אמר כתבו ותנו גט לאשתי אם לא באתי מכאן ועד יב"ח וכתבו קודם יב"ח אינו גט (שם במשנה) ולא אמרינן מדהוה ליה למימר אם לא באתי כתבו ותנו והוא אמר כתבו ותנו אם לא באתי אולי כוונתו לכתוב עתה לא אמרינן כן דבוודאי כוונתו לכתוב אח"כ (גמ' ספ"ז) והכל מטעם שבארנו ומבואר מלשון הש"ס והפוסקים דאינו גט כלל מן התורה ואע"פ שלא התנה כדיני תנאי אין עיכוב בדבר דדיני תנאי א"צ כשאומר לשליח שהרי אינו שלוחו רק באופן זה ולא כשישנה מדבריו (כ"ה בשם ר"ן ורשב"א) ואין חילוק בין כתבו הזמן הקודם בהגט ובין שכתבו הזמן שאחר יב"ח כיון ששינו מדבריו הגט בטל מן התורה (ב"ש סק"ח):

כא עוד שנינו שם במשנה (ספ"ז) כתבו לאחר יב"ח ונתנו לאחר יב"ח ומת אם הגט קודם למיתה ה"ז גט ואם מיתה קדמה לגט אינו גט ואם אין ידוע זו היא שאמרו מגורשת ואינה מגורשת עכ"ל המשנה ולכאורה אין בדינים אלו שום רבותא כלל ונ"ל דטובא קמ"ל דאם רק נתינת הגט קדים למיתה ה"ז גט ואפילו אם הנתינה היה אחר זמן רב לאחר יב"ח כמ"ש רבינו הרמ"א בסעיף ה' וז"ל לא נתנו לה מיד אחר יב"ח אלא זמן רב אח"כ אע"פ שהעיכוב היה מצד האשה שלא רצתה לקבלו מיד אפ"ה הוי גט ובלבד שיהיה הבעל חי עכ"ל ולא אמרינן שכוונתו היה דווקא תיכף אחר יב"ח וכן קמ"ל התנא דבאינו ידוע הוה ספק ולא אמרינן נוקמיה בחזקת חיים עד הגט ותתגרש בוודאי דכיון דהשתא מת מספקינן שמא מת קודם הגט (ר"ן) וכן לא אמרינן להיפך מדהשתא מת מעיקרא ג"כ מת כדאיתא סברא זו בסי' ל"ז מדהשתא בוגרת בצפרא נמי בוגרת ותתייבם דכבר נתבאר שם סעיף ל"ח שכל מקום שיש חזקה כנגדה לא אמרינן סברא זו והכא הרי יש חזקת חיים וחזקת א"א כנגד סברא זו ובשם לעניין בוגרת ליכא חזקת נערות כנגדה דיומא דמשלם שית אין בה לא חזקת נערות ולא חזקת בגרות כמ"ש שם:

כב גרסינן בגמ' (ספ"ז) תנו רבנן לאחר שבוע שנה לאחר שנה חדש לאחר חדש שבת לאחר שבת א' ב' ג' וקמי שבתא מקרי ד' ה' ו' ופירש"י אם אמר ה"ז גיטך אם לא אבא לאחר שבוע זו שמיטה זו ממתינים לו שנה שמינית דכל שנה שמינית קרויה אחר שבוע עכ"ל ואם אמר לאחר שנה ממתינים לו חדש ולאחר חדש ממתינים לו שבוע ימים ולאחר שבת ממתינים לו שלשה ימים היינו יום א' ויום ב' ויום ג' דהם נקראים אחר השבת ואם אמר קודם שבת נחשב מן יום ד' וטעמא דמילתא לפי שכיון שתפס חשבון זמן שהוא מקובץ מפרטים כמו שמיטה שמקובצת משנים נקרא אחר שלו החשבון המקובץ מפרטים שהוא בא אחריו והשמיטה פרטיו השנים לפיכך ממתנת שנה והשנה פרטיו חדשים ממתנת חדש והחדש פרטיו שבועות ממתנת שבוע ימים ולפ"ז גם באחר שבת היה לנו לומר דדי ביום המחרת שהרי השבוע מקובצת מימים אמנם לפי שבלשון בני אדם הוא שבשאומרין אחר שבת כוונתם עד יום ג' ועד בכלל וקודם שבת כוונתם מן יום ד' ואילך ומסתמא כוונתו כלשון בני אדם ואין חילוק בין שעומד בתחלת השמיטה או באמצע או בסופה דאפילו עומד בסוף שמיטה הוי שנה כיון שהזכיר לשון שמיטה (תוס') וכן בשנה ובחדש:

כג וכתב הטור אמר כתבו גט ותנו לאשתי אם לא באתי לאחר השבוע לא יכתבו ויתנו עד שיעברו שני השמיטה הזאת שעומדים בה ושנה ראשונה של שמיטה שאח"כ עכ"ל וכן בשנה ימתינו כל השנה וחדש אח"כ וכן בחדש ימתינו כל החדש ושבוע ימים אח"כ ובאחר השבת ימתינו כל השבת וג' ימים אח"כ ע"ש וזהו ג"כ כעין פירש"י אלא דרש"י פירש כשנתן לה הגט ואמר לה כן והוא פירש כשצוה לכתוב וטעם אחד לשניהן וכתב עוד ובכולן אין מקדימין ממה שאמר אבל אם איחרו אין בכך כלום עכ"ל וזהו כמ"ש בסעיף כ"א דקפידתו לא היה רק שלא יקדימו ועל איחור הזמן אינו מקפיד:

אבל

כד אבל הרמב"ם ז"ל כתב בפ"ט דין כ"ג אמר להם כתבו ותנו לאשתי גט אחר השבוע אין כותבין אלא עד שנה מאחר השבוע אמר להם לאחר שנה אין כותבין עד לאחר חדש משנה שנייה אמר להם לאחר החדש אין כותבין עד לאחר השבת מחדש שני אמר לאחר שבת אין כותבין לאחר השבת עד סוף יום שלישי אמר להם כתבו ותנו לה קודם השבת כותבין מיום ד' ועד סוף יום ו' ונותנין לה הרי שאיחרו אחר הזמן שאמר ואח"כ כתבו ונתנו לה כגון שאמר להם לאחר החדש וכתבו ונתנו לה לאחר שתי שבתות מחדש שני ה"ז פסול עכ"ל (עמ"ש בסי' קמ"א סעיף קכ"ג) :

כה והרא"ש ז"ל פירש בכוונתו שאין להם לכתוב עד כלות השנה שאחר השמיטה והשיג עליו דוודאי רשאים לכתוב בכל השנה שאחר השבוע אבל הטור והר"ן והמגיד משנה פירשו גם דברי הרמב"ם כן דכוונתו לכתוב בכל השנה שאחר השבוע והנה לפי הנוסחא שלפנינו בהרמב"ם פשיטא דהוא כדברי הרא"ש שהרי בלאחר שנה כתב להדיא שאין כותבין עד לאחר חדש משנה שנייה וכ"כ בלאחר חדש ובלאחר שבת האמנם כתב רבינו הב"י בספרו כסף משנה דנוסחא מוטעת היא ובלאחר שנה הגירסא כותבין עד לאחר חדש ובלאחר חדש כותבין עד לאחר השבת ובלאחר שבת כותבין עד סוף יום ג' וכ"כ בש"ע סעיף ו' ע"ש וזה שכתב בלאחר שבוע אין כותבין אלא עד שנה ר"ל דכל השנה כותבין ולא יותר וזה שכתב באיחרו אחר הזמן שאמר כמו בלאחר החדש וכתבו ונתנו לה לאחר שתי שבתות מחדש השני לאו דווקא לאחר שתי שבתות ממש אלא כלומר לאחר שעברה שבוע ראשונה ונכנסה השבוע השנייה (כ"מ) וזה שפוסל באיחרו אחר הזמן אע"ג שכתבנו בסעיף כ"א דאיחור אינו פוסל זהו מפני שבכאן הגביל הזמן מתי לכתוב אבל בסעי' כ"א לא היה כוונתו אלא שלא יכתבו קודם (ב"ש סק"ט):

כו ולפ"ז יכול להיות דהרמב"ם לא פליג על רש"י והפוסקים אלא בפירושא דברייתא אבל בזה מודה שאם אמר אם לא באתי עד לאחר השבוע בהכרח להמתין עד שיעבור שנה לאחר השמיטה ולא יבא לכתוב אז ולא קודם ואם איחרו הזמן ג"כ כשר דעיקר כוונתו היה שלא לכתוב קודם משא"כ לפירוש הרמב"ם שלא תלה באם לא יבא אלא סתמא קאמר כתבו ותנו אחר השבוע דכותבין כל השנה אחר השמיטה ולא יותר (וכ"כ הב"ש) ולפ"ז לא פליגי כל הפוסקים לדינא וזה שפסק הרמב"ם באיחרו דהוא פסול כלומר פסול דרבנן ואם נשאת לא תצא כמ"ש בסי' ק"ן ולמה לא הוי ספק מן התורה משום דבאמת י"ל דכל לאחר אפילו מופלג הרבה כלול בלשון לאחר אלא שחכמים חששו שלא לכתוב אלא בזמן דלישתמע מהלשון שהוא אחר סמוך ולכן אין בזה רק פסול דרבנן (ב"י) ומ"מ פסק בש"ע דהיא ספק מגורשת (עב"ש סקי"ח) :

כז כתב הטור בשם רבינו חננאל שאם אמר ה"ז גיטך לאחר השבוע אינו גט עד שיעבור שנה ראשונה של שמינית וחדש ראשון של שנה שנייה וכן בלאחר שנה ובלאחר חדש ובלאחר שבת והרא"ש חולק בזה וס"ל שהיא מתגרשת מיד אחר השבוע וכן באינך ולא דמי לאומר ה"ז גיטך אם לא אבא לאחר השבוע דלא מצינן למימר שיהא גט אם לא בא בתוך השבוע דא"כ הו"ל לומר אם לא באתי בתוך שבוע זו אלא וודאי מדתלה זמן ביאתו בלאחר השבוע בע"כ ר"ל אם לא יבא בזמן הנקרא אחר השבוע והיינו שנה משבוע הבא ובלאחר שנה חדש אחד מחדשי השנה הבאה ובלאחר חדש שבת אחד משבתות החדש השני ובלאחר שבת לישנא דעלמא לחלק ימי השבוע חציין נקראין אחר שבת שעברה וחציין נקראין קודם שבת הבאה אבל הנותן גט לאשתו שתתגרש לאחר שבוע למה לא תתגרש מיד אחר שיעבור השמיטה כי קביעות הזמן היה כדי שלא תתגרש בתוך השבוע ואם היה בדעתו עד שתעבור שנה שמינית היה אומר אחר השבוע עכ"ל ונראה להדיא שיש טעות הדפוס וכצ"ל היה אומר שנה אחר השבוע :

כח כתב רבינו הרמ"א בסעיף ו' י"א דאם אמר אחר י"ב חדש כאלו אמר אחר שנה אמר לאחר ל' יום כותבין יום אחד לאחר ל' יום עכ"ל ובזה לא דמי אמירת אחר ל' יום לאמירת אחר י"ב חדש והטעם פשוט דבחדש כשהזכיר שם חדש הוי אחר אחד מהמניין שנקיט ודינו כלאחר שנה ולכן בלאחר ל' יום ג"כ הוי אחד מהמניין שנקיט וממילא דלא דמי ללאחר חדש וכן כל כיוצא בזה:

כט כתב הטור דאם אמר אם לא אבא עד לאחר הרגל לא יכתבו ויתנו עד שיעברו ט"ו ימים אחר הרגל עכ"ל וכ"כ הראשונים בשם ר"ח וכתבו דלא ידעו מאין יצא לו זה ולכן י"א דכמו שלאחר שבת חולקין ימי השבוע על שני השבתות כמו כן חולקין הימים שבין רגל לרגל על שני הרגלים והוי לאחר הרגל מחצית הזמן שבין רגל לרגל ושב"כ הרי"ף בתשו' (ב"י בשם הר"ן והרמ"ה) אמנם באמת לפ"ז יתחלפו דינים אלו בכל הרגלים דבין פסח לשבועות הזמן קצר ובין שבועות לסוכות יותר ארוך ובין סוכות לפסח הרבה יותר ארוך וכפי הנראה שלפי לשון בני אדם אין חילוק בהם וטעמו של ר"ח והטור נ"ל ממשנה דפ"ק דתענית (י'.) דכשעלו לרגל הגיע האחרון לביתו בט"ו ימים אחר החג ע"ש ומבואר בש"ס (ב"מ כ"ח.) דזה היה בזמן בית שני ע"ש ולכן בוודאי אז היה נקרא אחר החג ט"ו יום וממילא כשבעונותינו גלינו מארצנו לא נשתנה שם זה גם אח"כ כי אנחנו מגלות בית שני תוב"ב :

ל כתב רבינו הב"י בספרו הגדול בשם הרשב"א והר"ן דלפני שנה חדש ושבוע לא אתפרש ולכאורה נראה דלפני שלו כלאחריו כדאמרינן לגבי שבת אבל בירושלמי לא משמע הכי עד כאן לשונו וה"פ דבירושלמי ספ"ז איתא ר' בון בר חייא בעא קומי ר"ז ה"ז גיטך

ערב הפסח כלומר אם לא אבא לפני הפסח והשיב לו דאפילו מאן דס"ל כל שלשים שלאחר החג כלאחר החג הן כל שלשים שלפני הפסח אינו כלפני הפסח עכ"ל אלמא אין למדין לפני מלאחר ואין לפרש הירושלמי באומר ערב פסח ממש דאז לא נכללו שלשים יום אבל בלפני הוה כלאחר דזהו מילתא דפשיטא דע"פ הוא ע"פ ממש ומאי קמיבעי ליה אלא וודאי דכוונתו כשאמר לפני הפסח (מה שכתב שם הש"ך ראיה לפיר"ח שכתבנו בסעיף כ"ז ודלא כהרא"ש אינו ראיה דלישנא קלילא נקיט וכוונתו אם לא אבא עוד איתא שם דאם אמר במוצאי שבת יש ספק עד ערב שבת וצ"ע דבש"ס משמע להדיא בכ"מ דמוצאי שבת אינו קרוי רק הלילה שאחר השבת ובירושלמי אומר שם גם לענין נדרים כן ופשיטא דבלשון בני אדם אינו כן וצ"ע ועי' ביו"ד סי' ר"ך) :

לא ודע שיש מי שמסתפק בלשון תוך כמו אם לא אבא תוך זמן פלוני דאולי באמצע הזמן קאמר כמו שפירש"י על פסוק ועץ החיים בתוך הגן דהוה באמצע הג"ע וכן תירגם אונקלס ואין בזה ספק כלל ומוכח מכמה מקומות דעד סוף הזמן שקבע מקרי תוך ומעץ החיים אין ראיה כלל דבשם הקרא מיותר לגמרי דהא כתיב מקודם שהקב"ה נטע בעדן כל מיני אילנות והיה לו לומר שנטע שם גם עץ החיים ועץ הדעת ולמה לו לומר בתוך הגן דהא מיירי בהגן אלא וודאי לדרשא דאמצע אתי והרי בטומאת כלי חרס כתיב כל אשר בתוכו יטמא ומגיע הטומאה עד דפנות הכלי ובקרבן פסח תנן ונותן את כרעיו ואת בני מעיו לתוכו (ריש פ"ז דפסחים) ובגמ' שם ר"י קוריהו תוך תוך ואטו החיוב שיתן באמצעיתו (ע"ש בפירש"י) :

לב וכן יש שמסתפק באומר מהיום עד יום פלוני או מכן עד י"ב חדש או עד שלשים יום אם יום האחרון הוה בכלל אם לאו והספק הוא אם עד ועד בכלל או עד ולא עד בכלל (בהה"ע סק"א בשם מהרי"ט) ולענ"ד נראה דעד ועד בכלל דאע"ג דפליגי בזה תנאי ואמוראי אי עד ועד בכלל אם לאו (נזיר ו' : ונדה כ"ח :) ומפורש אמרו חז"ל (שם) שיש מהם עד ועד בכלל ויש דלא הוי בכלל ע"ש ובלשון בני אדם עד ולא עד בכלל (ר"ן נדרים ס"א .) מ"מ נ"ל ברור דזהו בדבר שמסויים וחלוק ממה שלפניו כמו עד הפסח עד החג וביוצא בזה דימים אלו יש להם שם אחר משלפניהם אבל במה שאינו חלוק משלפניו עד ועד בכלל ולכן פסקו חז"ל לעניין זמן תפלות שאמרו עד ד' שעות עד ו' שעות דעד ועד בכלל כדאיתא בברכות (כ"ז .) מפני שהשעות שוות הן בשמן וגם בלשון תורה כן הוא דבחמץ כתיב מיום הראשון עד יום השביעי והוי עד ועד בכלל ובמצורע כתיב מראשו ועד רגליו ולא הוי עד ועד בכלל (ערכין י"ח :) משום דראש שם בפ"ע הוא וכן רגלים וממשנתינו גופה מוכח כן דתנן ה"ז גיטך אם לא באתי מכאן ועד יב"ח ומת בתוך יב"ח אינו גט והגט בטל לגמרי וכבר ברנו דתוך הוא כל הזמן ומשמע להדיא דאם אפילו מת ביום האחרון הגט בטל לגמרי ואי ס"ד שיש ספק בזה לא לישתמטו הש"ס והפוסקים לדבר מזה כדי שלא לבא לידי מכשול אלא וודאי דאין ספק בזה (ותשו' מהרי"ט אין בידי כעת לעיין בו ומ"מ יש להתיישב בזה לדינא וכתב הכנה"ג דטוב לעשות התנאי מפורש על יום פלוני ע"ש) :

לג שנינו בברייתא (ע"ו :) דאם אמר לה ה"ז גיטך כל זמן שאעבור מנגד פניך שלשים יום והיה הולך ובא הולך ובא הואיל ולא נתייחד עמה ה"ז גט ולגט ישן אין חוששין שהרי לא נתייחד עמה עכ"ל הברייתא וה"פ דהתנאי היה שהגט יתקיים כשלא יראה אותה שלשים יום רצופין וקמ"ל התנא שני דברים האחד דלא בעינן בתנאי סתם שיתקיים מיד ולכן אע"פ שהיה הולך ובא ונתראה אצלה מ"מ כשיקויים התנאי והיינו שיתרחק על שלשים יום מפניה ולא יראנה יקויים הגט ועוד קמ"ל דאין חוששין שמא נתייחד עמה ובנתייחד הגט פסול משום שמא בא עליה ותוליד בן ואח"כ יראו שזמן הגט קודם לעיבורו של בן ויהיה לעז שיאמרו גיטה קודם לבנה ויתבאר בסי' קמ"ח והפסול הוא מדרבנן ובכאן כיון שלא ראינו שנתייחד עמה אע"פ שנתראה עמה מ"מ אין חוששין לגט ישן ולכשיתקיים התנאי הוי גט :

לד ופריך הש"ס וליחוש שמא פיים ומתרץ באומר נאמנת עלי לומר שלא באתי ופירש"י דפריך דניחוש דשמא כשהיה בא אצלה פיים הקטטה שביניהם ונתייחד עמה ולאחר זמן אתי בעל ומערער ואומר פייסתי ומתרץ דבשעת התנאי אומר שע"מ כן אני מוסר הגט שתהא נאמנת עלי כמאה עדים כל זמן שתאמר שלא באתי ונתייחדתי ופייסתי עכ"ל וכן מקשה הש"ס על הא דתנן מעכשיו אם לא באתי עד י"ב חדש ומת בתוך יב"ח ה"ז גט ופריך וניחוש שמא פיים ומתרץ ג"כ באומר נאמנת עלי לומר שלא באתי ופירש"י לעיל (כ"ט :) ליחוש שמא פיים בתוך י"ב חדש שיש שהות הרבה לבא ואין זה דומה לשולח גט ממדה"י ואינו קובע זמן לשהותו בידו דהתם ליכא למיחש שמא פיים דמימר אמר הבעל השליח קדמני וכבר הגיע הגט לידה ולא עקר נפשיה מספיקא עכ"ל וכן פריך שם בגמ' באחד ששלח גט לאשתו ואמר להשליח שלא יתן לה עד שלשים יום ופריך וליחוש שמא פיים ופירש"י שמא בא בעל אצלה בתוך שלשים ונתייחד ופייסה ובעל והוי גט ישן עכ"ל ומתרץ דמיירי בארוסה שעדיין אינה חביבה עליו ואינו מחזר לפייסה ע"ש דרק בנשואה יש חשש זה :

לה ויש לשאול לפ"ז המשליש גט לאשתו על זמן והוא עמה בעיר ניחוש שמא פייסה שהרי א"צ לעקור ממקומו ועוד דהרי השליש לזמן דלפי המתבאר גם עוקר א"ע ממקומו לבא לפייסה וכ"ש כשהוא בעיר והתשובה בזה דכבר אמרו חז"ל על כעין זה אם איתא דפיים קלא אית ליה (י"ח :) ומדליכא קלא ש"מ שלא פייסה

פייסה ולמה יש לזה קול שהרי השכנים שומעים הקטטה שביניהם וכאשר יפייסה וישקוטו מריב הכל מרגישין (רש"י שם) וצ"ל דסברא זו אינו אלא כשהן בעיר אחת שמתחלה שומעין הקטטות וממילא שמרגישין כשפייסה ונשקטו הקטטות אבל כשאינו בעיר ליכא הרגשה אף אם יבא בצנעה ויפייסה מפני שהקטטות שמכבר כבר נשכח וההרגש אינו אלא כשהפיום הוא אחר הקטטה מיד ולכן בכל הני לא אמרו בש"ם סברא זו (כן מוכרח לומר לפירש"י דמ"ש התוס' שם ד"ה חיישינן דכשהולך משם מסתמא לטובתה נתכוין וליכא קטטה א"א לומר לפירש"י שהרי פירש בהדיא ספ"ז פיים הקטטה שביניהם ע"ש ודו"ק) :

לו והנה לפירש"י עיקר חששא דשמא פיים הוא מפני שמא בא עליה והוי גט ישן וכ"כ הטור וז"ל אמר לה ה"ז גיטך כשאעבור מנגד פניך ל' יום וכו' אע"פ שהיה הולך ובא לא חיישינן שמא נתייחד עמה בנתים והוי גט ישן והוא שהאמינה תחלה וכו' עכ"ל ואין לשאול למה לנו לחוש לחששא קלה דגט ישן דאינו פסול רק מדרבנן כמ"ש והלא אם ניחוש שמא בא ופייסה הרי לא נתקיים התנאי שלא עבר מנגד פניה שלשים יום והגט בטל מן התורה די"ל דלא חיישינן על הזמן שעבר מנגד פניה ל' יום שמא בא באמצע דאין לנו לחוש לזה דבדין תורה העמד דבר על חזקתו ואין לחשוש בדבר שלא ראינו ואין ספק מוציא מידי וודאי (וכ"כ הה"מ פ"ט הל' י"א) אלא דהחששא הוא על הזמן שהיה הולך ובא וכן מבואר מדקדוק לשון הטור שהבאנו :

לז ואין לשאול על תירוץ זה דהא במעכשיו אם לא באתי מכאן עד יב"ח דחיישינן שמא בא באמצע והוי גט ישן בע"כ דבטל הגט שהרי לא נתקיים התנאי דבזה ג"כ י"ל כמ"ש דוודאי אם בא בטל הגט מן התורה אך באמת א"צ לחוש לזה מן התורה כיון שלא ראינו כמ"ש אלא דלעניין גט ישן דהוי חששא בעלמא שרבנן גזרו בזה אף שמדין תורה אינו חשש וא"כ גם בזה נגזור ותדע לך שכן הוא דאל"כ מה מהני הנאמנות שנתן לה סוף סוף ניחוש לזה אלא וודאי דאינו אלא חששא בעלמא שהוא יוציא לעז וממילא כשהאמינה לא יוציא לעז ואף אם יוציא אינו נאמן (וכ"כ התוס' שם י"ה ; והר"ן ספ"ז ע"ש) (ולפמ"ש מתורץ קושית הב"ח והב"ש סקי"ד) :

לח אבל התוס' והרמב"ם יש להם שיטה אחרת בכל זה דחששא דשמא פיים אינו מפני גט ישן אלא מחששא דביטול הגט וז"ל הרמב"ם בפ"ט דין ט' התנה עליה שתתגרש כשיעבור מנגד פניה ל' יום והיה הולך ובא הולך ובא ולא נתייחד עמה כשילך וישהה שלשים יום תהיה מגורשת ואע"פ שהיה הולך ובא בתוך ל' יום הואיל ולא נתייחד עמה ה"ז גט כשר בד"א כשהתנה ואמר הרי היא נאמנת עלי לומר שלא פייסתיה אבל אם לא האמינה חוששין שמא פייסה כשהיה הולך ובא ומחלה לו וחזר וביטל הגט כשפייסה ומפני חשש זה יהיה הגט פסול אחר ל' יום וכן האומר לאשה ה"ז גיטך לאחר י"ב חדש והיה עמה במדינה (בעיר כמ"ש כפי' המגנה רפ"ד דר"ה) חוששין שמא פייסה עד שיאמר נאמנת עלי לומר שלא פייסתיה עכ"ל :

לט עוד כתב וכן כל התנאים שהן תלויין ברצונה ואם רצתה ומחלה אותן לבעלה בטל הגט חוששין לה שמא פיים עד שיאמר נאמנת עלי בד"א במתגרשת מן הנשואין שלבו גס בה אבל במתגרשת מן האירוסין אין חוששין לה שמא פיים עכ"ל עוד כתב ה"ז גיטך מעכשיו אם לא באתי מכאן ועד יב"ח אין חוששין שמא בסתר בא שאין דרך בני אדם לבא בצנעה ואם תם הזמן שקבע ולא בא ה"ז מגורשת עכ"ל ולדבריו אדרבה דחששא דשמא פיים אינו אלא כשהם בעיר אחד ובהך דכשאעבור מנגד פניך אין החשש רק בזמן שהלך ובא אבל כשהלך מכאן לא חיישינן שמא בא בסתר מפני הטעם שכתב (ובמעכשיו אם לא באתי עד יב"ח פסק כלישנא קמא דספ"ז דמתני לה אברייתא אבל אמתניתין הא לא אתא ע"ש ור"ל שאין לנו להשוש לביאתו בסתר ולדבריו גם הסוגיא דדף כ"ט : נדחית מהלכה והסוגיא אזלא ללישנא בתרא ורוב הפוסקים חולקים עליו וכן משמע מהרי"ף ע"ש) :

מ ודבריו צריכין ביאור מה שייך תנאין שהן תלויין ברצונה אטו הגט או התנאי ברצונה תלוי הלא בין אם התנאי עליה לעשות כמו ליתן מאתים זוז או לשמש את אביו או להניק את בנו ובין שהתנאי הוא עליו לעשות כמו אם לא אבא או לא אתראה נגד פניך הלא הכל ברצונו תלוי שיכול לבטל התנאי ויכול לבטל הגט אם אינו בע"מ או מעכשיו כמ"ש בפ"ח ובארנו בסי' קמ"ג ע"ש אבל בהאשה אין שום דבר תלוי ובאמת כבר השיגו הראב"ד וז"ל איני יודע מהילה זו מה היא ומה יש בידה למחול בתנאים והפיום אינו אלא שנתפיים עמה שלא לגרשה ובטל הגט שבידה עכ"ל וכן פירשו התוס' ורבינו חננאל כמ"ש הרשב"א ז"ל :

מא ומדברי המגיד מתבאר דה"פ דהרמב"ם מיירי בתנאי דע"מ שאין הבעל יכול לבטל אבל כשגם היא מסכמת יכולים לבטל וזהו דעת הרמב"ן ז"ל ולפ"ז מה שאמר שהן תלויין ברצונה ר"ל שגם היא צריכה להסכים לביטולו וזהו שאומר שפייסה ומחלה לו וחזר וביטל הגט ור"ל דכיון שהסכימה בביטולו יכול לבטל (וכ"כ הב"ש סקט"ו) אבל הוא בוחק מבואר דהרי הרמב"ם לא כתב דמיירי בע"מ ועוד דאיך לא כתב דין זה בפ"ח ששם עיקרי דינים אלו ועוד דלדבריהם ס"ל להרמב"ם דגם בתנאים שעליה לעשות חיישינן שמא פיים כמ"ש בשם הרמב"ן והרי הביאו תשו' הרי"ף דבשארי תנאין כמו בע"מ שתתן לי מאתים זוז אין חוששין שמא פיים ע"ש וע"פ הרוב הרמב"ם הולך בשיטתו

בשיטתו (וכן אמת שדברי הרי"ף צ"ע וצריכין ביאור ועלה"מ אבל כמו שיתפרשו דבריו כן יתפרשו דברי הרמב"ם) :

מב ולכן נלע"ד דכוונה אחרת לוטה בדבריו דהנה הבעל כשמגרש את אשתו הוא באחד מד' סיבות האחת כשהוא שונאה והשנית שהיא שונאתו ומבקשת ממנו גט והשלישית שמתוך קטטות ומריבות בא לכלל כעס ומגרשה והרביעית שמגרשה כדי שלא תזדקק ליבם כגון שהוא חולה או שמפליג א"ע למדה"י שלא תשאר עגונה והדבר מובן דבסיבה הראשונה כשמגרשה מפני ששונאה אינו מתנה שום תנאי ואינו מפליג לזמן רק מגרשה תיכף ומיד ובהסיבה השנייה ששונאתו ומבקשת ממנו גט מתנה עליה תנאי שתתן לו מעות וכיוצא בזה ובהשלישית כשמגרשה מפני קטטות ומריבות דרך הבעל לכתוב גט ולהשלישו או ליתנו לידה ומתנה עליו איזה תנאי להפליג הזמן עד ל' יום וכיוצא בזה כדי שבתוך הזמן יתיישב בזה :

מג וכבר בארנו דהחששא זו דשמא פייס הוא רק חששא דרבנן ומן התורה העמד על חזקתו כמ"ש המגיד משנה ומובן ממילא שאין לחשוש החששא אפילו מדרבנן אם ראינו המעשה להיפך (לה"מ) ולכן בתנאי שעליה לעשות ממ"נ אם לא קיימה בלא"ה אינו גט ואם קיימה למאי ניחוש לה דכשקיימה מסתמא לא ביטל את הגט דאם היה מבטל מי הכריחה לקיים התנאי ושנאמר שנתנה לו דרך מתנה למה ניחוש לדבר זר ורחוק ואדרבה יכול להיות להיפך שנתמלא רחמים עליה ומוחל לה שיתקיים הגט גם בלא קיום התנאי ואין בזה מכשול (וזהו כוונת הרי"ף בתשו') וכן בהרביעית כשמגרשה שלא תזדקק ליבם או שלא תשאר עגונה למה יבטל הגט ואין כאן סיבה שניחוש לזה :

מד אמנם בהשלישית כשמגרשה מתוך קטטות ומריבות ולכן מפליג הזמן בזה וודאי יש חשש שמא נתפייסו זע"ז וכיון שנתפייסו ממילא דמעשה הגט כמו זר אצלם ויש לחוש שביטל הגט וזהו שאומר כשמגרשה שיעבור מנגד פניה ל' יום שחוששין שמא פייס ומחלה לו כלומר שמחלה לו הקטטות והמריבות וממילא שיש לחוש שאח"כ חזר וביטל הגט כיון שנסתלקה הסיבה וכן זה שכתב וכן כל התנאין התלויין ברצונה ואם רצתה ומחלה אותן לבעלה בטל הגט חוששין לה שמא פייס עכ"ל ה"פ דתנאי שעליה לעשות לא מקרי תלוי ברצונה שהרי רצונה בהגט ובעד זה נותנת מעות ותלוי ברצון הבעל להיפך למחול לה התנאי ושיקויים הגט בלי תנאי וכמ"ש הרי"ף אבל גט שנתהוה ע"י קטטות ומריבות מקרי שתלוי ברצונה דאם רצונה למחול הקטטות ולהתפיים עמו ובזה יתבטל סיבת הגט בזה חוששין שמא פיים כמ"ש וזה שכתב בטל הגט ר"ל שבטל סיבתו של גט ולכן במעכשיו אם לא באתי עד יב"ח אין חוששין לשמא פיים דאין כאן סיבה לזה וזהו שכתב דאין דרך בני אדם לבא בצנעה עכ"ל כלומר שאין כאן סיבה שניחוש לזה ואפילו אפשר שהיה ביניהם קטטות ומריבות מ"מ אין לחשוש שבא בצנעה דאין חוששין בדבר שאין מדרך לעשות ועיקר חשש זה אינו אלא כשהם בעיר אחת ומגרשה מפני הקטטות והמריבות ולפ"ז עולים דבריו כדברי הרי"ף ולא מיירי כלל איך היה התנאי באם או בע"מ או במעכשיו והדבר פשוט שאם היה התנאי באם יכול לבדו לבטל ואם היה בע"מ או במעכשיו צריכים שניהם להסכים כדברי הרמב"ן או אפשר דס"ל דגם שניהם אין יכולין לבטלו דכן משמע מדבריו פ"ח שלא הזכיר כלל דין זה ויש מראשונים שסוברים כן וזה שהוצרך לומר במעכשיו אם לא באתי שאין דרך בני אדם לבא בצנעה לא משום ביטול גט הוא אלא דממילא נתבטל הגט שהרי לא נתקיים התנאי כיון שבא :

מה מיהו לדינא יש לחוש לכל הדעות ובכל מיני תנאים יש חשש זה דפיוס לבד בתנאי דאם מתי שאין התנאי תלוי ברצונם אין שייך לחשוש לפיוס ובע"כ יתקיים התנאי וכ"כ הרשב"א אבל בשארי מיני תנאין אפילו בתנאי שעליה לעשות חיישינן לשמא פיים ולכן בעת שעושין התנאי צריך ליתן לה נאמנות וז"ל רבינו הב"י בסעיף ז' בסוף הסעיף וכן המנהג להתנות בתחלה שתהא נאמנת לומר שלא פיים ואם כשהתנה תלה ביאתו בעדים שלא יתבטל הגט בבואו אא"כ יעידו עליו עדים שבא ועבר הזמן ואין מעידים שבא לדברי הכל אין חוששין שמא בא אע"פ שלא האמינה עכ"ל אמנם בימינו אלה לא נהגינן בשום תנאי בגט ומ"מ לעת ההכרח להתנות תנאי יאמר בפירוש שתהא נאמנת לומר שלא פייסה וממילא שלא יוציא לעז ואף אם יערער לית לן בה כמו שנתבאר ואם אין רצונו ליתן לה הנאמנות יתנה שלא יתבטל הגט אא"כ יעידו עדים כמ"ש :

קמה דין חולה שמגרש שלא תזקק ליבם ואם עמד. ובו ל"ב סעיפים:

א יש מהגדולים ששאל בשכ"מ הנותן גט לאשתו וכוונתו שלא תזקק ליבם ונמצא שמגרשה מתוך אהבה מנ"ל לחכמים דהוי גט והרי בתורה בפרשת גט כתיב והיה אם לא תמצא חן וגו' ואולי לא צותה תורה בהיתר גט רק כשמגרשה מתוך שנאה ששונא אותה ולא כשמגרשה מתוך אהבה (לבוש בתשו' מהרמ"ל סי' קכ"ג ותירוצו דחוק ע"ש) אמנם באמת אין שום שאלה בזה ולא מיבעיא להסוברים דאפילו ב"ש שאמרו שלא יגרש אא"כ מצא בה דבר ערוה אין זה לא מצוה ולא חובה אלא עצה טובה בעלמא (מל"מ פ"י הל' כ"ח) אלא
אפילו

אפילו לפמ"ש בסי' קי"ט סעיף ה' דלא נראה כן מכל הפוסקים ומהש"ס ומהירושלמי מ"מ הא נתבאר שם סעיף ב' דזהו בגירושין בע"כ ולא כשמגרשה מרצונה (כ"כ הב"י שם) וראיה ברורה לזה דהתורה מיירי ג"כ כשהיא חפצה בגירושין שהרי דרשינן ושלחה מלמד שהיא עושה שליח ופשיטא שלא תעשה שליח כשאינה חפיצה בהגירושין (גיטין הג' בעה"מ הע"ש) אך מזה אין ראיה ברורה די"ל דמיירי שהוא שונאה והיא ג"כ שונאתו ולכן עושית שליח וטבע העניין כן הוא דכמים הפנים לפנים וסברא זו יש בגמ' (יבמות קי"ז.) אמנם הרי נתברר דבר זה גם מימי נביאים הראשונים דכל היוצא למלחמת בית דוד כותב גט כריתות לאשתו ודרשינן ליה מקרא (שבת נ"ו.) ועשו כן כדי שלא ישארו עגונות ועוד דהא מבואר בסוף גיטין דאפילו לב"ש דס"ל דלא יגרש אא"כ מצא בה ערות דבר מ"מ אם עבר וגירש מה שעשה עשוי אלמא דלעניין קיומו של גט אין נ"מ מפני מה מגרשה ואם נתגרשה הגט קיים אלא דלכתחלה הזהירה התורה שלא לעשות כן ויש להבין איך שייך מן התורה לחלק בין לכתחלה ודיעבד אלא וודאי דלעניין עיקרו של גט אין שום הפרש בין מגרשה מתוך ערוה או מפני עניין אחר וזה שהקפידה התורה לאו מפני עיקר הגט אלא מפני עלבונה ובאמת לב"ש עשה איסור כשגירשה נגד רצונה בלא ערות דבר וכן לב"ה בלא הקדיחה תבשילו כמ"ש בר"ם קי"ט וממילא דכשרצונה להתגרש ואין לה עלבון בהגירושין יכול לגרשה גם לכתחלה אף כשמגרשה מתוך אהבה דלעניין עיקרו של גט אין שום נ"מ לאיזו טעם שמגרשה (וגם ראיה ממרע"ה שגירש לצפורה לפי' אונקלס על אחר שילוחיה) :

ב דבר מובן מאליו שאע"פ שהשכ"מ מגרש מפחדו שמא ימות מ"מ הגט צריך לחול מחיים דאין גט לאחר מיתה ולכן שנינו במשנתינו (ע"ב.) זה גיטך אם מתי זה גיטך מחולי זה זה גיטך לאחר מיתה לא אמר כלום מהיום אם מתי מעכשיו אם מתי ה"ז גט מהיום ולאחר מיתה גט ואינו גט ואם מת חולצת ולא מתייבמת עכ"ל המשנה ובתוספתא (פ"ה) תניא זה גיטך מהיום אם מתי מחולי זה אם מתי מחולי זה ה"ז גיטך מהיום דבריו קיימין וכו' עכ"ל התוספתא (ומכאן קשה להמגריכים דיני תנאי במעכשיו ויתבאר בסעיף י"ח) :

ג והנה בזה גיטך לאחר מיתה הטעם פשוט שאינו גט כלל ואם מת מתייבמת דאין גט לאחר מיתה וכן בזה גיטך מחולי זה משמע מחולי זה ואילך וכיון שמת מתוך החולי נמצא שאין הגט חל אלא לאחר מיתה (רש"י) ובזה גיטך אם מתי משמע ג"כ שמגרשה לאחר מיתה ואע"ג דלשון אם מתי אין הכרח שהכוונה הוא דווקא לאחר מיתה והרי במהיום אם מתי הוה גט ואי ס"ד דפירושו דווקא לאחר מיתה ליהוי דינא כמהיום ולאחר מיתה האמנם אם מתי משמע שתי לשונות משמע במהיום וה"ק זה גיטך מעכשיו אם מתי ומשמע כפשוטו זה גיטך אם מתי ואז יחול הגט ולכן כשאומר מפורש מהיום אם מתי בע"כ פירושו מהיום אבל כשלא אמר מהיום כמו שאמר לה לאחר מיתה דמי (גמ') דאם היה כוונתו מהיום היה אומר כן ולכן יראה לי שאם טוען אחר נתינת הגט שכוונתו היה מהיום טענתו טענה והולכין לחומרא ואם מת חולצת ולא מתייבמת ואם היה כהן אסורה לחזור לו ואע"ג דבכל התנאים לשון זה וודאי לאו כמעכשיו כגון שאומר ה"ז גיטך אם תתן לי ר' זוז וכיוצא בזה כמ"ש בסי' קמ"ג מ"מ הכא שאני שאין זה תנאי אלא המשך זמן (ב"ש סק"א) ועוד דבזה קרוב הדבר שידע שאין גט לאחר מיתה ולכן נ"ל דהולכין אחר טענתו לחומרא כמ"ש :

ד י"א דגם בשלשה אלו שנתבארו זה גיטך אם מתי זה גיטך מחולי זה זה גיטך לאחר מיתה הוי ספק והטעם דכבר נתבאר בסי' קמ"ג דלר' יוסי דס"ל זמנו של שטר מוכיח דמהיום הוא כל גט ושטר שנכתב בו זמן הוה כאלו נכתב בו מהיום ולפ"ז להפוסקים לדינא כר' יוסי הוה בכל אלו דינם כמהיום אם מתי וכמהיום ולאחר מיתה והוי גט ואינו גט והנה לדעה שבארנו בסי' הקודם סעיף י"ט בזה גיטך לאחר מיתה גם לר' יוסי לא אמרינן זמנו של שטר מוכיח וגם בארנו שם כמה פרטים בזה וכן בארנו שם סעיף י"ג דלכאורה כיון שנכתב בגט מיומא דנן ולעלם הוה זה גופה כמהיום וע"ש מה שכתבנו בזה מ"מ מידי ספיקא לא נפקא ובכל גווני חולצת ולא מתייבמת (וכ"כ הב"י ע"ש) :

ה ובמהיום אם מתי דהוה גט הטעם פשוט כמ"ש וכ"ש במעכשיו דמהיום י"ל סוף היום ויתבאר עוד בזה ובמהיום ולאחר מיתה דהוי גט ואינו גט משום דמספקא לן בכוונתו אם כיון לתנאי כמהיום אם אמות וכיון שמת נתקיים התנאי ונמצא שהוא גט משעת נתינתו או שחזר בו ממהיום ואמר לאחר מיתה וביטל מה שאמר מהיום ואינו גט ולפיכך חולצת ולא מתייבמת ולא דמי למ"ש בח"מ סי' רנ"ז במתנה כשאמר מהיום ולאחר מיתה שאין שם ספק דוודאי כן הוא דבשם יש שני דברים גוף ופירות וה"ק גופא קני מהיום והפירות לאחר מיתה כמ"ש שם ובגט לא שייך זה הלכך הוה ספק אי תנאי אי חזרה ויש מי שאומר דרק במהיום ולאחר מיתה הוי ספק ולא במעכשיו ולאחר מיתה (טור בשם הרמ"ה) ולא משמע כן מכל הפוסקים וגם בש"ע לא הובא דעה זו והכי משמע להדיא בירושלמי (פ"ז סוף הל' ג' שאומר לעניין הפקר כשאמר מעכשיו לאחר שלשים יום תלוי בפלוגתא דרבי ורבנן ע"ש) :

ו יש מרבותינו שכתבו דאם אמר מהיום אם מתי ומת בו ביום הוה ספק דשמא לא כיון בחלות הגט רק בסוף היום (ר"ת בתוס' שם) וי"א דמהיום הוה כמו מעכשיו ודעתו שיהא גט לאלתר דמסתמא לכך נותן שמתיירא שמא ימות וכי אין לו לירא שמא ימות בו ביום אלא וודאי לאלתר קאמר ומ"מ נכון להחמיר (תוס' שם בשם

רבינו הלהכן) וזהו שכתב רבינו הב"י בסעיף ב' דיותר טוב שיאמר מעכשיו משיאמר מהיום שאם אמר מהיום ומת בתוך היום יש להסתפק שמא אין דעתו אלא בסוף היום ואין גט לאחר מיתה עכ"ל ואע"ג דבאומר כתבו אחר שנה דכותבין מיד לאחר השנה כמ"ש בסי' הקודם והרי נתבאר שם דאחר שנה הוא חדש לאחר השנה ולמה לא ניחוש שכוונתו לסוף החדש (ב"ש סק"ה) די"ל דכל מגרש מחמת מיתה יש חשש שמאחר גיטו כל מה שיוכל עד רגע שקודם מיתתו כמו שיתבאר ולא עלה על דעתו שימות היום וקודם סוף היום שהרגיש בנפשו שעוד יש לו חיות והגם שחומרא יתירה היא מ"מ חלילה להקל בדבר שרבינו תם נסתפק בו :

ז ואפילו באומר מעכשיו ומת בו ביום דליכא לספוקי בלישנא מ"מ בהכרח שיעידו עדים שקבלה הגט בחייו ואע"ג דבכל גט לא מצרכינן לע"מ ודי בע"ח וזה היתה תקנת ר"ג שיהו עדים חותמין על הגט כמ"ש בסי' ק"ך וקל"ג מ"מ בכאן א"א לסמוך על ע"ח בלבד כיון שמתוך זמן הגט אין התירה ניכר רק ליום המחרת דהא לא נכתבו שעות בגט ויכול להיות שנכתב סמוך לערב והוא מת באמצע היום ולכן צריכה להביא ע"מ לפנינו שקבלתו קודם שמת (ב"ח וב"ש סק"ו) ובעין זה נתבאר בח"מ סוף סי' ר"מ ע"ש וכ"כ בטור :

ח ודע שהרבה מרבותינו התוס' ור"ח ורא"ש והר"ן וריא"ז והמרדכי ומהר"ם מר"ב (תשו' מיימוני סי' ל') כתבו דזה שאומר מהיום אם מתי או מעכשיו אם מתי אין כוונתו שהגט יחול מיד לכשימות אלא שיחול שעה אחת קודם למיתתו וס"ל דזהו שאמרו בגמ' (ע"ג :) דימים שבנתים הרי היא כא"א וודאי או כא"א ספק דנעשה כאומר שהגט יחול מעת שאני בעולם כלומר סמוך למיתתו ולפ"ז אם נתקרע הגט קודם שימות הגט פסול (מרדכי ותשו' מיי' שם) וכן צריך שיונח הגט ברשותה בהשעה הסמוכה למיתה ואם מונח ברשות אחר אין הגט כשר ואם נשאת בגט זה הבנים ממזרים מדרבנן (שם) ולא דמי לכל התנאים דכשאומר מהיום או מעכשיו הגט חל מיד אם יתקיים התנאי דבכאן שאני דכיון דכל עיקר שמגרשה הוא מחמת חשש מיתה הוא מאחר הגט בכל יכולתו עד סמוך למיתתו ורש"י והרמב"ם והטור לא ס"ל כן וס"ל דמהיום אם מתי הוה ככל התנאים כדמוכח מדבריהם :

ט ולכן הרבה יש לתמוה על רבותינו בעלי השו"ע שלא הזכירו כלל דעה זו ורבינו הרמ"א בספרו ד"מ אות א' כתב וז"ל במרדכי בשם מהר"מ כתב שיהא הגט קיים בשעת מיתת הבעל ואם לא היה קיים תצא ובס"ס קמ"ג נתבאר דהרבה פוסקים חולקים וכו' עכ"ל ומאד תמיהני הלא גם דעת התוס' בשם ר"ת ורבינו חננאל ורא"ש והר"ן וריא"ז כן הוא בהכרח דכיון שפירשו דהוה כאומר מעת שאני בעולם ממילא צריך להיות הגט קיים וברשותה סמוך למיתתו ואדרבה יותר מדעת רש"י והרמב"ם והטור לא ראינו מי שיחלוק בזה ויותר מזה יש לתמוה על הטור איך לא הזכיר דעת אביו הרא"ש ז"ל בזה ועוד דבסי' קמ"ח כתב הטור במהיום אם מתי דהימים שבנתים היא כספק א"א וזהו כשיטה זו וא"כ למה לא הזכיר שצריך שיהא הגט קיים עד סמוך למיתה ובש"ע גם בשם לא הזכיר זה בדין בפ"ע אלא לעניין כל התנאים ע"ש (עב"ש סק"ג שנתעורר בזה ומ"ש זה גם בשם הטור לא ידעתי מנ"ל) :

י ונלע"ד דטעמם הוא משום דבתוספתא תניא (פ"ה) זה גיטך מהיום אם מתי ימים שבנתים זכאי במציאתה וכו' דברי ר"י ר"מ אומר ספק ר' יוסי אומר בעילתה תלויה וחכ"א מגורשת לכל דבר ובלבד שימות עכ"ל והלכה כחכמים ולפ"ז שפיר עבדי שלא הזכירו דין זה דאפילו להראשונים דמפרשי דלא כרש"י שם בסוגיא מ"מ להלכה קיי"ל כחכמים ומגורשת משעה ראשונה אם ימות וזהו שכתב רבינו הרמ"א בד"מ דרוב הפוסקים חולקים בזה ורק מהר"ם ס"ל כן אבל שארי רבותינו לא ס"ל כן דקיי"ל כחכמים דתוספתא ואע"ג דבש"ס (ע"ד .) הגירסא דחכמים אומרים מגורשת ואינה מגורשת מ"מ לפי גירסת התוספתא אינו כן ואפשר שכן היה גירסתם בגמ' וכ"כ הרמב"ם בפ"ט דין י"ט וז"ל ובכל אלו התנאים כל הימים שמנתינת הגט עד שימות ויתקיים התנאי הרי היא מגורשת לכל דבר ובלבד שלא תתייחד עמו עכ"ל הרי מפורש כגירסת התוספתא וכן הוא גירסת הרי"ף לפמ"ש הרא"ש בפ"ז סי' ד' (אך על הטור צ"ע דהא הרא"ש לא הסכים לזה ע"ש והולך בשיטת רבו מהר"ם מר"ב וכם בתשו' מיי' סי' ל' התשו' היא אל הרא"ש ע"ש) :

יא והנה למעשה בוודאי יש להחמיר שהגט יהיה שלם וברשותה עד שימות אך בדיעבד נלע"ד להקל ולסמוך על כל הני רבוותא מהטעם שכתבנו ויש מגדולי האחרונים שהחמירו בזה גם בדיעבד ויש שהקילו וגם הרדב"ז הוא מן המקילים ויש לסמוך עליהם בדיעבד ועוד נ"ל דבימינו אלה שנוהגים לתרגם גם בלשון לע"ז והחולה אומר מפורש שמגרשה משעה זו וודאי דאין חשש בזה דבאמת יש להבין על עיקר פירוש רבותינו אלה שפירשו דנעשה כאומר מעת שאני בעולם ואיך אפשר והלא מהיום קאמר אלא וודאי דה"פ מהיום שאני חי ולא מהיום ממש ולכן כשאומר מפורש מעכשיו וכ"ש כשמפרש בלשון לע"ז וודאי דיש לסמוך בדיעבד על הגדולים המתירים (כנלע"ד) וכ"ש לפי מה שאין נוהגים בתנאי כלל כמו שיתבאר :

יב ויש מחמירים עוד אפילו בשארי תנאים במעכשיו שיהא הגט שלם עד קיום התנאי ושיהא ברשותה (ר"י מינץ בסדר הגט ומהרי"ק) ונדחו דבריהם כמ"ש בר"ס קמ"ג דלהדיא מבואר ברמב"ם רפ"ח ובטור וש"ע שם ההיפך מזה ואפשר דכוונתם בתנאי דאם לא באתי עד ל' יום וכיוצא בזה דהתנאי הוא בהמשך הזמן וכוונתו לאחר הזמן כל מה שיוכל והוה במהיום אם מתי ומ"מ

אין עיקר לדברים אלו ורק לכתחלה נכון להחמיר גם בזה ובדיעבד אין שום חשש אף להמחמירים במהיום אם מתי וכ"ש שבארנו דגם שם יש להקל בדיעבד :

יג כתב הרמב"ם שכ"מ שכתב גט לאשתו וגירש ועמד אינו יכול לחזור בו שאין גיטו כמתנתו שאם תאמר יחזור בו יאמרו גיטו לאחר מיתה מגרש כמו מתנתו שאינה קונה אלא לאחר מיתה עכ"ל ר"ל דבמתנת שכ"מ קיי"ל בנותן כל נכסיו אם עמד חוזר ובמצוה מחמת מיתה אף במתנה במקצת אם עמד חוזר כיון שאינו נותן אלא מחמת דאגת מיתה ובגט הוה כמפרש מחמת מיתה שגלוי לכל מפני מה נותן לה הגט והיה לנו לומר דאם עמד בטל הגט אף שנתן לה בסתם מ"מ כדי שלא יאמרו שקניין הגט הוא לאחר מיתה כקניין מתנה לפיכך אם עמד אינו חוזר וכל המקדש ומגרש אדעתא דרבנן מקדש ומגרש (גמ' ע"ג.) וכיון דרבנן אמרו כן גם הוא גומר בלבו לגרש בכל עניין אף אם יעמוד מחליו וכמ"ש ר"ס קמ"ד ע"ש :

יד והנה מדברי הרמב"ם נראה פשוט דמיירי בשכ"מ שגירש סתם בלא תנאי דמהיום אם מתי וכשיטת רש"י בגמ' שם וכ"כ רבינו הב"י בסעיף ד' וז"ל שכ"מ שגירש סתם בלא תנאי דמהיום אם מתי אין אומרים סתמו כפירושו כמו שאנו אומרים במתנה דגט שאני ואם עמד אינו חוזר עכ"ל אבל הטור כתב בזה"ל והיכא דאמר מעכשיו דהוה גט אפילו לא מת בחליו אלא עמד הוי גט אע"פ דגבי מתנה אינו כך אלא מיד כשעמד נתבטלה המתנה בגט הוי גט אא"כ פירש בפירוש שאם יעמוד שלא יהיה גט לכך צ"ל אם לא מתי לא יהא גט וכו' עכ"ל מבואר להדיא דמיירי גם במעכשיו אם מתי וזהו שיטת התוס' בגמ' שם (וכ"מ מהכ"ק ע"ש ודברי הב"י בבד"ה ג"ע ודו"ק) ודבריו תמוהים דגם להתוס' שם אינו אלא כשעמד ואח"כ מת מאותי חולי ולא כשעמד לגמרי כמבואר בדבריהם והטור בכל עניין קאמר דאינו חוזר אם לא שנאמר דכוונתו ג"כ כן שמת אח"כ או דאין כוונתו כשאמר מעכשיו אם מתי אלא מעכשיו סתמא ואע"ג דא"כ היה לו לומר גירש סתם אך משום דעד כה לא הזכיר רק לשון אם מתי ומעכשיו אם מתי ולא הזכיר לשון גט סתם לכן כתב גם בזה לשון מעכשיו :

טו ויש להסתפק כיון שנתבאר דמן הדין היה לו להשכ"מ לחזור בו אלא משום שלא יאמרו יש גט לאחר מיתה כמ"ש א"כ אם גירש במעכשיו כמו שהמנהג אצלינו וגירש בסתם היה לנו לומר אם עמד חוזר ועוד דכל גט הוה כמעכשיו שהרי נכתב בו מיומא דנן ולעלם ובזמן הש"ס כבר היה הנוסחא כן ולהיפך ג"כ יש לשאול איך אפשר לומר דמן הדין אם עמד חוזר והרי בגט נכתב ולעלם ובאמת נראה ברור מדלא משתמטי הפוסקים להזכיר דבר זה דבאומר מעכשיו יכול לחזור בו ש"מ דבכל עניין אינו יכול לחזור בו ובפרט לפי דברי הטור שבארנו בסעיף הקודם והטעם פשוט דעדיין יהיה חשש שיאמרו דמהיום ולאחר מיתה הוי גט (עב"ש סק"ז) והש"ס שהוצרך לומר טעם זה שלא יאמרו יש גט לאחר מיתה זהו לפי עיקר דינא דכתיבת הגט שא"צ לכתוב ולעלם אבל כפי שנהגו לכתוב ולעלם א"צ לטעם זה וכן י"ל בכוונת הרמב"ם או אפשר דמכתיבת נוסח הגט אין ראיה ועדיין יהיה לעז וגם אפשר לומר דאם עמד חוזר שהרי היא נוסחא כללית ולא שהבעל צוהו לכתוב כן וכמו שהזכרנו סברא זו בסי' קמ"ד סעיף י"ד ע"ש :

טז כתב הרמב"ם בפ"ט דין כ' חולה שרצה לגרש את אשתו על תנאי כשימות כדי שלא תפול לפני יבם ואם עמד לא תהיה מגורשת ולא רצה לגרשה מעכשיו כדי שלא תטרף דעתו כך הוא כותב בגט אחר שכותב התורף או אומר לה כשנותן הגט אם לא מתי לא יהיה גט ואם מתי יהיה גט ואם לא מתי לא יהיה גט כדי שתהיה תנאי כפול והן קודם ללאו ולא יפתח פיו תחלה לפורעניות ואם מת תהיה מגורשת כשימות והוא שיגיע הגט לידה קודם מיתה עכ"ל והוא מש"ס (ע"ה:) ע"ש :

יז ביאור דבריו דשכ"מ כשרוצה לגרש מעכשיו א"צ כלום אלא אומר לה מעכשיו אם מתי וס"ל להרמב"ם דבמעכשיו א"צ לכל דיני תנאי כמ"ש בפ"ו מאישות ובארנו בסי' ל"ח אך אם אין רצונו לגרש מעכשיו אלא קודם מיתתו וצריך לדיני תנאי לכפילות התנאי ולהן קודם ללאו וההן הוא אם מתי יהא גט דאע"ג דוודאי אין רצונם שימות מ"מ לעניין נושא העניין דהיינו קיום הגט הוא כשימות ואין הולכין בזה אחר הרצון (עט"ז בהק' ליו"ד) ולפ"ז דיו שיאמר אם מתי אם לא מתי אך שלא לפתוח פיו לשטן מקדים לומר אם לא מתי ואינו מעיקר התנאי דאח"כ אומר אם מתי אם לא מתי ואין לומר מאי חזית למישדי האי אם מתי אאם לא מתי דבתריה נשדייה אאם לא מתי דקמיה והוי לאו קודם להן די"ל דהעיקר מה דמצרכינן הן קודם ללאו הוא כדי שלא יסיים בהן דבגמר דבריו אדם נתפס ולכן כיון דמסיים בלאו לא חיישינן מאי דפתח בלאו (ר"ן פ"ז) :

יח אבל עיקר דבריו תמוה דבלא מעכשיו איך הוה גט והא קיי"ל בזה גיטך אם מתי דהוה גט לאחר מיתה ותרצו בזה דהכפל מפקיע מידי לאחר מיתה דכשלא כפל הוא סובר שזהו כאומר לאחר מיתה ומפני כך אינו כופלו שאין צורך לכפול בלאחר מיתה אבל כשכופל מגלה דעתו שהוא אומר כן בתנאי כפי משפטי התנאים ולכשיתקיים התנאי הוה גט (הה"מ) דכבר בארנו בסעיף ג' ע"פ הש"ס דלשון אם מתי משמע שתי לשונות ואין הכרח שיהיה רק לאחר מיתה ובכפילת תנאי מוכח שאין זה אלא תנאי וחלות הגט הוא קודם מיתתו וא"א לומר מעכשיו דבמעכשיו א"צ לדיני תנאי ובאם מתי בלבד אין זה תנאי אלא המשך זמן כמ"ש שם ומתוספתא שהבאנו בסעיף ב' מוכח להדיא שא"צ דיני תנאי במעכשיו שהרי שנינו שם זה גיטך מהיום אם מתי מחולי

זה אם מתי מחולי זה ה"ז גיטך מהיום דבריו קיימין ע"ש והרי זה גיטך מהיום אם מתי הוה מעשה קודם לתנאי ובדיני תנאי צריך תנאי קודם למעשה אלא וודאי כדאמרן ובאמת מתוספתא זו קשה להגאונים דמצריכים גם במעכשיו דיני תנאי דבשלמא במשנה י"ל דלאו דווקא נקיט אבל בתוספתא ששנינו דבר והפוכו קשה :

יט אבל הטור כתב שצ"ל אם לא מתי לא יהא גט ואם מתי יהא גט מעכשיו ואם לא מתי לא יהא גט ואז הוא בטל כשיעמוד ואם ירצה שלא יתבטל מיד כשיעמוד אלא עד זמן יאמר אם מתי עד זמן פלוני יהא גט מעכשיו ואם לא מתי עד זמן פלוני לא יהא גט עכ"ל וכ"כ בש"ע סעיף ה' וכ"כ הרמב"ן והרשב"א והמ"מ ז"ל וס"ל דגם במעכשיו צריך לדיני תנאי ולא חשו להתוספתא שהבאנו ועוד דכבר כתבו דמעיקר הדין קיי"ל דא"צ תנאי כפול כלל ולא כל דיני תנאי (רשב"א ור"ן) דלא קיי"ל כר"מ ורק חומרא בעלמא שהחמירו חכמי הש"ס בגיטין ולכן החמירו גם במעכשיו וכן המנהג פשוט לומר מעכשיו ואם לא אמר מעכשיו הוה ספק וחולצת ולא מתייבמת דרוב הפוסקים חולקים על הרמב"ם ז"ל ובסדר הגט יתבאר שלא יאמר שום תנאי קודם כתיבת הגט ע"ש וכתב רבינו הרמ"א שלא יאמר לשון אם אמות אם לא אמות אלא אם מתי אם לא מתי שזהו לשון חכמים עכ"ל ובדיעבד אין קפידא :

כ כתב הטור לא עמד מחליו וגם לא מת מחמת החולי אלא נשכו נחש או נפל עליו הבית ומת לא הוה גט שלא התנה אלא על מיתה כדרכה אבל אונס כי האי לא שכיח ולא אסיק אדעתיה ולא הוי גט בין שאמר מהיום אם לא אעמוד מחולי זה בין אם אמר בסתם אם מתי מחולי זה ור"ח פסק מהיום אם מתי מחולי זה ונפל עליו הבית או נשכו נחש אינו גט אם לא אעמוד מחולי זה ונפל עליו הבית או נשכו נחש הוי גט והרמב"ם כתב דאם לא אעמוד מחולי זה דהוה ספק מגורשת ולא נהירא לא"א הרא"ש אלא בתרווייהו לא הוי גט עכ"ל :

כא והנה בתוספתא (פ"ה) ובירושלמי (פ"ז ה"ד) מפורש כדברי ר"ח ובמילתא בטעמא דבאם מתי מחולי זה כשנפל עליו הבית או נשכו נחש הרי לא נתקיים התנאי שהרי לא מת מחמת חולי זה אבל כשאמר אם לא אעמוד דתלה הגט בעמידתו ולא באיזה סיבה שימות והרי לא עמד ולכן הוי גט אבל הש"ס דילן (ע"ג.) משוה דינא דרישא לסיפא שאומר שם דסיפא קשיא ארישא ואינו מחלק בסברא זו משום דס"ל דאף אם אמר אם מתי מחולי זה אין הכוונה שימות מחמת סיבת המחלה דכיון דעיקר כוונתו שלא תזקק ליבם מה לו אם מת מתוך החולי או מתוך דבר אחר והוה אם מתי מחולי זה כמו שאומר אם לא אעמוד מחולי זה ואם תאמר דוודאי כן הוא אלא שלא עלה על דעתו שיארע לו אונס כזה דא"כ גם בלא אעמוד הדין כן וזהו דעת הרא"ש שפסק דבשניהם לא הוה גט והרמב"ם שפסק דבלא אעמוד הוה ספק משום דמספקא ליה בפירושא דהש"ס אם חולק על התוספתא והירושלמי או שיש להשוותם ולדינא קיי"ל לחומרא כהרמב"ם וכן פסקו בש"ע סעיף ו' :

כב ויש מי ששאל שאלה גדולה בזה והרי קיי"ל בריש סי' קמ"ד דאונס דלא שכיח לא אסיק אדעתיה והגט בטל בכל תנאי באונס דלא שכיח כמ"ש שם ולמה קיי"ל כאן דהוה ספק (ב"ש סק"י) והרי עיקרא דדינא דשם מהך עניינא הוא כמ"ש שם ויותר קשה להר"ח דס"ל בכאן דהוה גט וודאי הא הוה אונסא דלא שכיח ולא מסיק אדעתיה והתשובה בזה מדשינה מלשון חז"ל ומלשון העולם שתולים הגט במיתה והוא אמר אם לא אעמוד מסתמא כוונתו היתה כן כאומר יהיה איזה סיבה שתהיה אם רק לא אעמוד יהא גט והכי משמע בירושלמי ורק הרמב"ם והש"ע מפני חומר א"א ספוקא מספקא להו בדברי הש"ס והחמירו בזה ונלע"ד דאף אם לא אמר אם מתי מחולי זה אלא אם מתי סתם ואכלו ארי או נשכו נחש אינו גט דאונסא דלא שכיח לא אסיק אדעתיה והש"ס והפוסקים דנקטו מחולי זה משום דבלא אעמוד בהכרח לומר מחולי זה לכך נקטו גם באם מתי ג"כ אבל ה"ה באם מתי סתמא וצ"ע לדינא אף שהעיקר נ"ל כמ"ש ותדע לך שכן הוא דהא הרמב"ן והרשב"א והר"ן סוברים באומר אם מתי מחולי זה ומת מסיבה אחרת אפילו סיבה דשכיח אינו גט אפילו כשמת מתוך חולי זה שלא עמד ממנה אך כיון דמיתתו לא היתה מחמת המחלה אינו גט אפילו בסיבה דשכיח (עב"ש סק"ט) וא"כ למה נקטו הש"ס והפוסקים נפילת הבית ונשיכת נחש דלא שכיח לשמעינן רבותא אפילו במידי דשכיח אלא וודאי דנקטי אגב סיפא דאם לא אעמוד ומ"מ למעשה יש להחמיר :

כג כתב הרמב"ם (שם) ה"ז גיטך מעכשיו אם מתי מחולי זה ועמד והלך בשוק וחלה ומת אומדין אותו אם מחמת חולי הראשון מת ה"ז גט ואם לאו אינו גט ואם ניתק מחולי לחולי ולא עמד בשוק ה"ז גט וא"צ אומד עכ"ל מבואר מדבריו דאפילו הלך בשוק בלא משענת מ"מ כיון שחזר וחלה ואמדוהו שמחולי הראשון מת אינגלאי מילתא דההיא הליכה לאו כלום היא ובוודאי לא נתרפא מאותו החולי לגמרי כיון שמת מאותו חולי (ב"י) ומסתברא דדווקא כשחלה מיד אבל אם במשך זמן נחלה אינו גט שהרי מחלה אחרת היא בעין מחלה הקודמת ואם ניתק מחולי לחולי ולא עמד והלך בשוק אף שבביתו הלך בלא משענת אין זה כלום וכן כשהלך בשוק במשענת אין זה כלום ולמדתי זה מדברי הרמב"ם פ"ד מרוצח שכתב שם וז"ל זה שנאמר בתורה על משענתו אינו שיהלך והוא נשען על המטה או על אחר שאפילו הנוטה למות יכול להלך על

המשענת

המשענת לא נאמר משענתו אלא שיהיה מהלך על משענת בוריו ולא יהיה צריך כח אחר להשען עליו עכ"ל וכן תירגם אונקלס וכך שנינו במכילתא על פסוק זה ע"ש ובקרא כתיב אם יקום והתהלך בחוץ על משענתו ונקה המכה וכיון דהכוונה הוא על משענת בוריו אלמא דמשענת על מטה או על אחר גם בחוץ אינו כלום וזהו שיטתו של הרמב"ם ואע"ג דבש"ס (ע"ב :) אומר מפורש דבהולך בחוץ על משענת צריך אומד ומבואר להדיא דאם הלך בלא משענת בחוץ לא מהני אומד ס"ל להרמב"ם דזה אינו לפי מסקנת הש"ס (דזהו רק לר"ה ולא למסקנא דרבה ורבא לא ס"ל דר"ה ואף שהרמב"ם עצמו מפרש דהסתם קאי כדמוכח מדבריו שהבאנו בסעיף י"ג מ"מ ס"ל דדין זה גם במהיום אם מתי מחולי זה וכדעת הרמב"ן שהביא הר"ן בסוגיא ע"ש וכן נראה דעת הרי"ף והרא"ש שלא הביאו כלל הך סוגיא דמשענת ע"ש ודו"ק) :

כד אבל הטור כתב וז"ל עמד מחליו והלך בשוק בלא משענת כדרך הבריאים אע"פ שחזר וחלה ומת מהחולי הראשון בטל הגט כיון שנתרפא בנתים לא הלך בשוק אפילו ניתק מחולי לחולי והלך בנתים בביתו בלא משענת ה"ז גט וא"צ אומד שוודאי מחולי זה מת ואם עמד והלך בשוק על משענתו אם לא ניתק מחולי לחולי אלא שהכביד עליו חליו ומת אפילו היקל בנתים א"צ אומד שוודאי מחולי הראשון מת ואם ניתק מחולי לחולי כיון שעמד והלך בשוק על משענתו אומדין אותו אם מחולי הראשון מת ה"ז גט ואם לאו אינו גט עכ"ל ותמיהני על רבינו הב"י שבספרו הגדול כתב שדרך הטור הוא דרך הישר ובש"ע סעיף ו' לא הזכיר דעתו כלל וצ"ע וי"א עוד דאף בניתק מחולי לחולי ולא הלך בשוק צריך אומדנא דכיון שאמר מהיום אם מתי מחולי זה שמא החולי האחר אין בו מהמחלה הראשונה ואינו גט ולכן צריך אומדנא מרופאים אם יש בו ממחלה ראשונה אם לאו (ב"י בשם הרשב"א) אמנם אם המחלה הראשונה כבידה ולא סרה אף שנפל למחלה אחרת א"צ אומד כיון שגם מהראשונה ראוי למות (שם) :

כה כתב רבינו הב"י בסעיף ח' שכ"מ שנתן גט ואמר מהיום אם מתי סתם והבריא בטל גיטו ולא אמרינן לעולם קודם שימות קאמר אלא אם מתי מחולי זה קאמר אבל בריא שאמר מהיום אם מתי וודאי כל שמת בחיוה קאמר וכל אימת דמאית ה"ז מגורשת עכ"ל ואע"ג דא"כ איזה תנאי הוא זה דהא פשיטא שבאיזה עת ימות די"ל דמצינו תנאי בכה"ג כמו אם תצא חמה מנרתיקה בסי' הקודם (ר"ן) :

כו וזה שאמרנו בשכ"מ גם באם מתי סתם כשהבריא בטל גיטו זהו כשהבריא לגמרי חזק בגופו במקדם אבל כשלא הבריא לגמרי אע"פ שהלך בשוק בלא משענת ואפילו מת מחולי אחר הוי גט ואין שייך אומד רק כשאמר מחולי זה אבל בלא מהולי זה כל שלא הבריא לגמרי א"צ אומד והוי גט (רמב"ן ורי"ו עב"י וב"ש סקי"ב) ויש חולקין בזה (שם בשם המ"מ) וכן נראה מלשון הטור ע"ש :

כז עוד כתב בסעיף ט' עצה טובה ע"פ גדולי עולם לחוש לרמאין בגט שכ"מ שיאמר אם מתי מעכשיו ועד יום פלוני והוא בכלל יהא גט ולא יאמר אם אמות מחולי זה שיהא התנאי תלוי בחולי שמא יבא אדם שאינו הגון וישתדל עם הרופא שיאמר שלא מת מאותו חולי אלא מחולי אחר שנעתק אליו ויוציא לעז על הגט עכ"ל וזה אינו רק לדעה ראשונה שבסעיף הקודם דאלו להיש חולקין אין חילוק דאף אם לא אמר מחולי זה הוה כאמר (עב"ש סקי"ב) אבל לדעה ראשונה יש חשש גם לדעת הרמב"ם דבניתק מחולי לחולי א"צ אומד דזהו מפני שאנו אומרים שוודאי נשאר בו מחולי הראשון ויש לחוש שישתדל שיאמר הרופא שלא נשאר בו כלל (שם סקט"ו) :

כח ודע שיש מרבותינו שכתבו דבזמה"ז אין אנו בקיאין באומדנא אם מת מחולי ראשון אם לאו (תשו' מיי' סי' ל') ולכן כתב רבינו הרמ"א בסעיף ט' שאין לסמוך על אומדנות הרופאים בזמה"ז וגם כבר נתבאר דיש מחלוקת בין הראשונים אם במעכשיו צריך תנאי כפול וכל דיני תנאי אם לאו ויש לילך בכל הדברים לחומרא באיסור א"א :

כט ומפני שיש בגט שכ"מ כמה עיקולי ופשורי בגט בתנאי לכן כתב המרדכי (פ"ז) שר"י מפרי"ש השתדל תמיד בגט שכ"מ שלא לעשותו על תנאי אלא ליתן גט סתם ואי משום שרצונם שכשיבריא ישאו זא"ז יקבלו עליהם קנס כתקנת הקהלות כמו קישורי תנאים הנהוג אצלינו או ליתן משכנות שכשיעמוד יחזרו וישאו זא"ז וכ"כ רבינו הרמ"א שראוי לעשות כן ולהשתדל בזה אם לא שהוא כהן אז בהכרח לעשות גט על תנאי דאל"כ תהיה אסורה לחזור לו וכן אם החולה אינו חפץ רק בגט על תנאי לא ישתדלו עמו הרבה שיתן גט בלא תנאי מפני שיש לחוש שמפני הצער תטרוף דעתו ויש לעיין הרבה בזה כי הרבה חששו חכמים לטירוף דעת החולה והחכם עיניו בראשו לדעת מהות החולה ועניינו :

ל תקנה זו שכתבנו נקראת בפוסקים בשם תקנת הר"י מפרי"ש ולדעת התוס' (שבת נ"ו. גיטין ע"ג :) גם במלחמת בית דוד היו עושין כן שכתבו לנשותיהן גט גמור כדי שאם ימות במלחמה שלא תזקק ליבם אך היו עושין בצנעה שלא יתפרסם ובשובם ממלחמה נשאו זא"ז ומהאי טעמא היתה בת שבע מותרת לדוד דאוריה גירשה (ע' מהרש"א שלהי גיטין בד"ה למען ידעו הדורות) והדבר פשוט שאם אחר שהבריא אין רצון האשה להנשא לו שמשלמת הקנס או מהמשכנות ואין ביכולתו לבטל את הגט אחרי שנתגרשה סתם וקרעו את הגט וזה קרוב לשלשה מאות שנה שקם אחד מהגדולים וערער בזה לומר שזה שמתקשרים אח"כ חשוב כאלו התנה

שאם לא מתי לא יהא גט ורבו עליו חכמי הדור וביטלו את דבריו וגזרו בגזירה שלא להוציא לעז על זה וצדקו מאד בזה ועיקר טעמו של אותו גדול הוא מפני האומדנא שבוודאי אלו ידע שלא תתרצה לחזור אליו לא היה מגרשה וכבר בארנו בסי' מ"ב דבגיטין וקדושין לא אזלינן בתר אומדנא ומטעם זה קיי"ל דגילוי דעתא בגיטא לאו מילתא היא ולכן אין בגיטין דיני אסמכתא והטעם דגו"ק דעיקר קיומם הוא רק ע"י עדים ובינו לבינה לא מהני הולכין רק אחר המעשה ודיבור פה ולא אחרי מחשבות שבלב שזהו עיקר טעם אומדנא ואסמכתא משא"כ ד"מ לא איברו סהדי אלא לשיקרא (ואף לפמ"ש התוס' רפ"ד דגיטין בד"ה מ"ד ע"ש בסה"ד ג"כ לא שייך כאן דאין לנו לדעת דעתו מעצמינו וגם אינו דומה למ"ש הב"ש סי' מ"ב סקי"ב בשם המרדכי דהתם הוה כראיה ממש ואף גם בזה חולק הרשב"א ע"ש ומאד תמיהני על הגאון בעל משכנות יעקב סי' ל"ד שערב לבו להחזיק דברי המהר"ס לובלין נגד כל גדולי הדור וכל דבריו לפי מ"ש נדחו מכל וכל וכ"כ הב"ש סקט"ז והב"ח סי' קמ"ח וח"ו לחלוק בזה ודו"ק) :

לא אשה שנתגרשה על תנאי כמ"ש ומת הבעל אינה צריכה להתאבל עליו שכבר נפרדה ממנו ומ"מ אין איסור בדבר אם רצונה לבכות עליו ולצאת אחר מיטתו (רמ"א) ולא חיישינן שיאמרו שהיא אלמנה ולא גרושה ויתירוה לכהן (ב"ש סקי"ז) דעניין הגט נתפרסם ולא דמי למ"ש בסי' י"ז שאין מניחין לאשה עגונה להתאבל כל שלא ידענו ברור שמת דהתם חיישינן שמא לא מת והיא עדיין א"א ומ"מ גם בכאן נ"ל דרך לבכות ולילך אחר מיטתו שבקינן לה אבל אם רצונה לנהוג ז' ימי אבילות ושלשים מוחין בידה דלא ליתי לקלקולי כשיראו שמתנהגת כאשתו לגמרי יאמרו שהגט נפסל והיא אלמנה ולא גרושה ויתירוה לכהן :

לב כתבו הטור והש"ע שכ"מ שנתן גט לאחד וא"ל זכי בגט זה לאשתי כדי שלא תפול לפני יבם ומת קודם שהגיע לידה ה"ז ספק מגורשת וחולצת ולא מתייבמת עכ"ל (והיא בעיא דלא איפשטא ביבמות ספט"ו) והספק הוא אם נאמר שזכות הוא לה וזכין לאדם שלא בפניו או שאפשר אוהבת את היבם ורצונה להתייבם ואין זה זכות לפניה ועפ"ז כתב המהרש"ל ביש"ש יבמות פט"ו סי' כ"א וז"ל ולכאורה היה נראה דהאידנא שאין נוהגין ביבום בוודאי זכות הוא לה אכן מאחר שכתבתי דאם שניהם מכוונים למצוה דאין מוחין בידם א"כ גם האידנא איכא למיחש אבן במקומות שנתפשטה תקנת רגמ"ה שלא לישא שתי נשים ולא לגרש בע"כ בוודאי זכות הוא לה דאין סברא לומר שתצפה שמא תמות אשתו וישאנה ומ"מ לא מלאני לבי להקל לכתחלה לגרשה ע"י אחר אבל בדיעבד מגורשת ופטורה מן החליצה עכ"ל וכ"ש במקום יבם קטן כמ"ש המרדכי שם בשם אביאסף ובשם ר"ת דבדיעבד פטורה מחליצה ע"ש וכ"כ הט"ז בפשיטות דהאידנא זכות הוא לה ודווקא כשמזכה על תנאי דאל"כ אין זה זכות לפניה דשמא לא ימות ולא ישאנה בחזרה ובוודאי חוב הוא לה (פ"ת מרדכ"ז) ודע דזה שכתבו הטור והש"ע דמת קודם שהגיע לידה ה"ז ספק מגורשת ומבואר להדיא דאם הגיע לידה קודם שמת מגורשת ואע"ג שלא עשאו לשליח להולכה משום דעיקר כוונתו כן היה שיגיע לידה אלא מפני שחשש שמא ימות קודם לפיכך א"ל זכי לה אבל וודאי לא היתה כוונתו שלא יהיה שליח להולכה ואנן סהדי שלא היתה כן כוונתו ועמ"ש בסי' ק"מ סעיף ט"ו :

סימן קמו דין המגרש לאחר זמן ועוד דיני תנאי . ובו י"ב סעיפים :

א כתבו הטור והש"ע המגרש את אשתו לאחר זמן קבוע ה"ז מגורשת כשיגיע הזמן שקבע וה"ז דומה לתנאי ואינו תנאי דומה לתנאי שהיא מתגרשת כשיגיע הזמן שקבע ואינו תנאי שהמגרש על תנאי הרי גירש וזה עדיין לא גירש עד שיגיע אותו זמן לפיכך המגרש על תנאי צריך לכפול תנאו וזה א"צ לכפול דבריו ולא לשאר משפטי התנאים כיצד האומר לאשתו ה"ז גיטך ולא תתגרשי בו אלא לאחר ל' יום אינה מגורשת אלא לאחר ל' יום ואם מת הבעל או אבד הגט או נשרף בתוך ל' יום אינה מגורשת עכ"ל וזהו לשון הרמב"ם ז"ל ריש פ"ט וכבר הבאנו דבריו בסי' קמ"ג סעיף ה' ובארנוהו בס"ד בסעיף ט"ו ע"ש ודע דלאו דווקא כשאמר ולא תתגרשי בו אלא לאחר ל' יום דה"ה אם אמר ה"ז גיטך והתגרשי בו לאחר ל' יום וכן לקמן גבי לא תתגרשי בו עד שתתני לי מאתים זוז לאו דווקא האי לישנא דה"ה אם אמר התגרשי בו לאחר שתתני לי מאתים זוז דכל זה הוה תולה בזמן או במעשה (כ"מ) :

ב עוד כתבו הלכה והניחתו בצדי רה"ר ונגנב או אבד לאחר שלשים יום ה"ז מגורשת הואיל והיה הגט קיים ביום שמתגרשת בו ויחדה אותו במקום שאינו רה"ר שצדי רה"ר אינם כרה"ר עכ"ל וגם זה הוא מלשון הרמב"ם שם וביאור הדברים דבגמ' (כתו' פ"ו:) מבואר דלעניין קניין הוה צדי רה"ר כסימטא ואגם דקונה שם ואינו כרה"ר אע"ג דלעניין שבת הוה כרה"ר משום דזימנין דדחקי ביה רבים ועיילי להתם ולא לקניין (רא"ש שם) ולכן בין לעניין ממון כגון שא"ל משוך פרה זו ולא תקנה לך עד לאחר ל' יום ובכלות הזמן עמדה בצדי רה"ר קנה הלוקח וכן לעניין גט כמ"ש :

ג והנה יש מרבותינו שפירשו דבשניהם מיירי במעכשיו (ר"ן שם בשם הראב"ד) שא"ל ה"ז גיטך ולא תתגרשי בו אלא מעכשיו ולאחר שלשים יום וכן בממון שא"ל משוך

משוך פרה זו ותקנה מעכשיו ולאחר שלשים דבלא מעכשיו אמרינן שם (פ"ג.) דלא קנה דכיון דהמשיכה היתה מקודם והקניין אחר ל' איך הועיל משיכה שמכבר לקניין שלאחר ל' יום וכן בגט בלא מעכשיו הוה כטלי גיטך מע"ג קרקע (שם) ואי קשיא הא בגט קיי"ל במהיום ולאחר מיתה דהוה ספק אי הוה תנאה אי חזרה כמ"ש בסי' הקודם וממילא דה"ה במעכשיו ולאחר שלשים יום וא"כ ממ"נ אי הוה תנאה א"צ צדי רה"ר ואפילו ברה"ר הוה גט דכבר נגמר מעשה הגט ואי הוה חזרה הרי הוה כבלא מעכשיו (כן הקשה הר"ן שם) די"ל או דס"ל דהוה תנאי ולא קיי"ל כן (דס"ל כשמואל בקדושין ג"ט: וקיי"ל כרב שם) או שיש לחלק בין מהיום ולאחר מיתה למעכשיו ועד ל' יום דבמהיום ולאחר ל' י"ל מהיום יתחיל ויגמור לאחר ל' דגט ראוי לאחר ל' כמו קודם ל' אבל במהיום ולאחר מיתה א"א לומר שיגמור לאחר מיתה דאין גט לאחר מיתה ובע"כ דהוה או תנאי או חזרה (עתוס' שם ס'. בד"ה כל ודו"ק):

ד ויש מרבותינו שפירשו דבשניהם מיירי בלא מעכשיו (ר"ן שם) ואין זה כטלי גיטך מע"ג קרקע דכל שלא יצא מרשותה מגורשת דהא איכא נתינה לשם גירושין אלא שאינו רוצה שיחול הגט עד יום ל' וצריך אז להיות הגט ברשותה והרמב"ם ז"ל אע"ג דבספ"ב ממכירה מפרש לה במעכשיו מ"מ לעניין גט סיבר ג"כ דלא מיירי במעכשיו דבמעכשיו הוה ספק אי תנאי אי חזרה ואפילו מונח ברה"ר הוה ספק (ק"נ שם וב"ש סק"א) ולא דמי לממון דהקניין הוא במשיכה והמשיכה אינה לאחר ל' משא"כ בגט דהוא קיים ומונח במקום הראוי לקניין (הה"מ) וכן הוא דעת הטור והש"ע דבח"מ ס"ס קצ"ז כתבו דמיירי במעכשיו ובכאן כתבו כהרמב"ם ועוד דנראה דהעיקר ס"ל לרמב"ם דהוה תנאי אלא שבגיטין וקדושין מפני חומר א"א החמירו בזה (עב"ש):

ה עוד כתבו וכן אם תלה הגירושין במעשה דינו כדין מגרש אחר זמן כיצד כגון שאמר לאשה ה"ז גיטך ולא תתגרשי בו עד שתתני לי ר' זוז הרי זו מתגרשת אחר שתתן וא"צ לכפול תנאי ולא לשאר משפטי התנאים שהרי לא גירש על תנאי אלא עדיין לא גירש זה אלא תלה הגירושין בעשיית כך וכך ואח"כ תתגרש ומה בין מגרש על תנאי לזה שקבע זמן לגירושין או תלאן במעשה שהמגרש על תנאי יש שם גירושין ואינם גומרים עד שיתקיים התנאי לפיכך כשיתקיים התנאי נתגרשה אם היה הגט קיים אע"פ שאינו ברשותה ואינה צריכה לחזור וליטלו או להיותו ברשותה אחר שנתקיים התנאי שהרי הגיע לידה תחלה בתורת גירושין אבל התולה הגירושין בזמן או במעשה לא הגיע לידה בתורת גירושין אלא בתורת פקדון עד הזמן שקבע או עד המעשה שתעשה לפיכך כשהגיע הזמן צריך להיות הגט ברשותה או תחזור ותטלנו או יהיה במקום שייחדה אותו בו אע"פ שאין רשותה כמ"ש ואח"כ תתגרש בו ואם נשאת קודם הזמן שקבע או קודם שתעשה המעשה שתלה בו הגירושין תצא והולד ממנו ממזר שעדיין היא א"א גמורה ואין כאן שם גירושין עכ"ל וגם אלה דברי הרמב"ם שם שהבאנום בסי' קמ"ג סעיף ו' ז' ובסעיף י"ג בארנו טעמו של דבר למה צריך בתנאי שיהיה הגט בשלימות ואע"פ שאינו ברשותה ע"ש ושם נתבאר דס"ל גם בתנאי בלא מעכשיו אם נשאת קודם קיום התנאי לא תצא ע"ש (עב"ש סק"ב ומ"ש דהב"י ס"ל ג"כ דלא תלא בארנו שם דאינו כן ודיוקו בכאן לא אבין שהעתיק לשון הרמב"ם ואיזה דיוק הוא זה ודו"ק):

ו יש מי שאומר דזה שכתב בתולה בזמן או במעשה דצריך להיות הגט ברשותה ואם אינו ברשותה אינו גט זהו להפוסקים דלא כר' יוסי שזמנו של שטר מוכיח עליו אבל להפוסקים כר"י הוי ספק גט דזהו כמו מעכשיו ולאחר שלשים יום (ב"ש סק"ג) ולי נראה דלפי הלשון שנתבאר שאמר ולא תתגרשי בו עד לאחר ל' יום או עד לאחר שתתן לי מאתים זוז הרי להדיא עקר זמנו של שטר ודין זה אינו אלא כשאמר ה"ז גיטך ותתגרשי בו לאחר ל' או לאחר שתתני לי ר' זוז שכתבנו סוף סעיף א' (ול"ד לסעיף ג' ודו"ק):

ז עוד כתבו הנותן גט ביד אשתו ואמר לה אם לא תתני לי מאתים זוז אין זה גט או אין את מגורשת ה"ז לא גירש כלל ואין כאן לא גט על תנאי ולא תלוי במעשה וכן כל כיוצא בזה עכ"ל וגם זה מדברי הרמב"ם ובארנוהו שם בסעיף ח' ע"ש ועיקר הטעם בארנו שם בסעיף ט"ז ע"ש היטב:

ח כתב רבינו הב"י בסעיף ג' שאם אמר לה הרי את מגורשת ואם לא תתני לי מאתים זוז לא תהיה מגורשת ה"ז מגורשת אע"פ שלא נתנה מפני שלא כפל תנאו עכ"ל וזהו לדעת הרמב"ם דס"ל דמן הדין צריך כפילת התנאי בגיטין וקדושין אבל כבר נתבאר שיש מרבותינו שסוברים דמעיקר הדין א"צ דלא קיי"ל כר"מ ורק לחומרא מצרכינן תנאי כפול וכל דיני תנאי וממילא דלמעשה יש לילך לחומרא והוי ספק גט והוא בעצמו הזכיר דעה זו בסי' ל"ח סעיף ד' ואיך סתם בכאן ואפשר שסמך על מ"ש שם:

ט כתב הרמב"ם ספ"ח מי שנתגרשה על תנאי וקדשה אחר קודם שיתקיים התנאי אם נתקיים התנאי ה"ז מקודשת ואם לא נתקיים התנאי ובטל הגט אינה צריכה גט משני שאין קדושין תופסין בה אבל אם נשאת ולא נתקיים התנאי ובטל הגט צריכה גט משני כמו שבארנו עכ"ל והעתיקו זה הטור והש"ע סעיף ד' והדבר פשוט דמיירי בתנאי דעל מנת דהגט חל מקודם ולכן אם נתקיים התנאי ה"ז מקודשת להאחר (הגר"א סקט"ז) וכל עניינא דלעיל מיניה מיירי שם בע"מ ע"ש דבלא ע"מ איך אפשר לומר שהיא מקודשת כשנתקיים התנאי והרי חלות הגט אינו אלא כשנתקיים התנאי ובעת קבלת הקדושין

הקדושין הרי היתה א"א ויש מי שרוצה לומר דמיירי באם ולא בע"מ והרמב"ם הולך לשיטתו דגם בתנאי דאם אם נשאת לא תצא (כ"מ סק"ה) ולא נהירא דא"כ איך יסתומו הטור והש"ע דבריהם והרי רבים חולקים עליו בזה כמ"ש ר"ס קמ"ג אמנם להרמב"ם וודאי כן הוא דהקדושין תופסין וטעמו בארנו שם בס"ד :

י אך בעיקר דבריו השיג עליו הראב"ד ז"ל דהרמב"ם ז"ל דימה דין זה לאשה ששמעה שמת בעלה ונתקדשה לאחר ואח"כ בא בעלה דא"צ גט משני ומותרת לחזור להראשון שהכל יבינו שקדושי טעות הם משא"כ אם נשאת לאחר צריכה גט משניהם ותצא מזה ומזה כמ"ש בסי' י"ז ואין הנדון דומה זל"ז דהתם הכל רואים שנתקדשה בטעות שהרי הבעל חי וזה שאמרו בניסת שתצא מזה ומזה הוא קנס חכמים שלא דייקה במיתתו כמ"ש שם אבל בגט על תנאי מאין יודעים אם נתקיים התנאי אם לאו ובוודאי יאמרו שהתנאי נתקיים ותופסין קדושי שני וצריכה גט מהשני וממילא שאסורה לחזור להראשון שלא יאמרו מחזיר גרושתו לאחר שנתקדשה לאחר כמ"ש בסי' מ"ו ע"ש אבל להרמב"ם מותרת להראשון כיון שא"צ גט מהשני :

יא והמגיד משנה כתב ליישב דברי הרמב"ם דמ"ש דאם לא נתקיים התנאי והגט בטל שאינה צריכה גט משני זהו בתנאי שלא לעשות דבר פלוני והיא עברה ועשתה דבר פלוני שעשתה מעשה בביטולו או אפילו בתנאי לעשות דבר פלוני אך שקבע לזה זמן ועבר הזמן ולא עשתה וכן בכל דרכים כאלה שבפועל נתבטל התנאי והגט בטל אבל בתנאי לעשות ובלא קביעות זמן ועדיין בידה לקיימו מתי שתרצה ואם יתקיים התנאי תהא מגורשת בוודאי צריכה גט מהשני דחיישינן שמא תקיים התנאי וחלו קדושי שני וממילא שאסורה לחזור להראשון שלא יאמרו מחזיר גרושתו משנתקדשה לאחר דכללא הוא שבכל מקום שצריכה גט מהשני אסורה לחזור להראשון ורבינו הב"י בספרו הגדול הסכים לדבריו וע"פ זה כתב דברים אלו בש"ע סעיף ה' ע"ש :

יב אבל דבריהם תמוהים דהרי עיקר טעמו של הראב"ד הוא שמא יאמרו שנתקיים התנאי מפני שאין הדבר גלוי לכל וא"כ גם בעבר הזמן או בתנאי שהוא בלאו ועברה ועשתה יאמרו להיפך כיון שאין הדבר גלוי לכל כבאשה שאמרו לה מת בעלה ובא חי וכבר השיגו עליהם (לח"מ ומל"מ) ויש מי שמתרץ דבריו דהרמב"ם ס"ל דלעולם לא יחשודו באיסור כיון שיש צד לומר שבהיתר החזירה שלא נתקיים התנאי ואין קדושי האחר תופסין דבכל מקום דחיישינן לכעין זה היינו מפני שבלא"ה יש צד איסור בזה ולכן יתלו גם זה באיסור אבל בגט על תנאי לא יתלו כלל באיסור (כ"מ סק"ו) ולי נראה דגם כוונת המגיד משנה כן הוא ואיהו ס"ל דגם הראב"ד לא יחלוק בזה ועיקר השגתו הוא על תנאי שעדיין בידה לקיימו כדמוכח מלשונו שכתב ע"כ אני אומר כל מקום שתמצא כן שהתנאי בידה לקיימו וכו' צריכה גט ואסורה לראשון עכ"ל ולזה אומר המ"מ דגם הרמב"ם ז"ל אינו חולק בזה כמ"ש :

סימן קמז שאין כותבין תנאי בגט ואם כתבו מה דינו . ובו י"ג סעיפים :

א כתב הרמב"ם בפ"ח דין ג' כיצד מגרש אדם על תנאי לא שיאמר כתבו גט לאשתי על תנאי זה או כתבו ותנו לה על תנאי ואין צ"ל שלא יכתוב בתוך הגט על תנאי זה גירש פלוני את פלונית אלא כיצד עושה אומר לסופר לכתוב ולעדים לחתום וכותבים גט כשר בלא שום תנאי בעולם ואח"כ נותן לה הגט ואומר לה ה"ז גיטך או הרי את מגורשת בזה ע"מ כך וכך או יאמר להם או לשליח תנו לה גט זה ע"מ כך וכך עכ"ל וכ"כ בש"ע סעיף א' ע"ש :

ב עוד כתב כתב התנאי בגט אחר שגמר לכתוב תורף הגט ה"ז גט כשר בין שכתבו קודם חתימת העדים בין שכתבו לאחר חתימות העדים אבל אם כתבו קודם תורף הגט אפילו כתב ע"מ כך וכך ה"ז ספק גירושין שהרי נשאר לו זכות בגופו של גט וכן אם התנה על פה קודם כתיבת התורף ה"ז ספק גירושין עכ"ל והועתק בש"ע סעיף ב' ע"ש :

ג ואח"כ כותב הרמב"ם הרבה דינים בתנאים וכותב דיני תנאי המבטלין את הגט כגון ששייר בגט לומר חוץ מפלוני או ע"מ שלא תנשא לפלוני ונתבארו דינים אלו בסי' קל"ז ואח"כ בדין ט"ז כתב וז"ל כל המגרש על תנאי שמבטל הגט כגון שהתנה לה שלא תאכל בשר ולא תשתי יין כל ימי חייה או שתהיה מותרת לכל אדם חוץ מפלוני או שהתנה עליה שאר תנאים קודם כתיבת התורף אם היה התנאי כתוב בגט וחזר ומחקו ונתנו לה ה"ז ספק מגורשת ואם היה התנאי על פה ה"ז נוטל הגט ממנה וחוזר ונותנו לה בלא תנאי כלל או בתנאי כשר עכ"ל והועתק בש"ע סעיף ג' ודעות אחרות לא הביאו כלל ועתה נבאר בס"ד דעת הרמב"ם ז"ל :

ד הרמב"ם ז"ל סובר דלפני התורף פוסל כל תנאי את הגט בין שכתב התנאי בגט ובין שאמר בע"פ כמו שביאר הטעם מפני שנשאר לו זכות בגופו של גט ור"ל דהתורה אמרה וכתב לה ספר כריתת שבעת הכתיבה יהיה כריתות גמור בינו לבינה וכיון שהטיל איזה תנאי קודם התורף הרי נכתב על תנאי ואם לא יתקיים לא יהיה כריתות הרי לא נכרת ממנה לגמרי בעת הכתיבה ועוד יש בזה חשש ברירה שכשיתקיים התנאי נצטרך לומר הוברר הדבר למפרע שנכתב לכריתות

לכריתות גמור ובדאורייתא קיי"ל אין ברירה (הה"מ) וסברא זו איתא בירושלמי (פ"ג ה"א) ואף שיש שם מחלוקת בזה מ"מ אפשר לפרש שם דגם המסקנא כן הוא ע"ש (דר' חנינא ור"י סוברין כן לרבי ור' יודן דוחה זה ור' חיננא מקיים דבריהם ואע"ג שזהו לרבי ולא לרבנן מ"מ חשש דלפני התורף גם רבנן מודים וכרבא בש"ס דילן ד' פ"ה. לפי שיטתו שיתבאר לפנינו ומפני שאין בבירור סברא זו לכן כתב הרמב"ם ספק גירושין) :

ח ולדבריו זה שנמצא בש"ס (פ"ד :) דא"ל רבא להנהו דכתבי גיטא שתקי שתוקי לבעל (שלא יזכיר שום תנאי) עד דכתביתו לתורף דגיטא ע"ש אינו מפני גזירה שיתבאר להסוברים דלא כהרמב"ם אלא מעיקר דינא כן הוא דלפני התורף כל מין תנאי פוסל בגט גם בע"פ וזהו שאמר רבא שם מחלוקת לאחר התורף וכו' אבל לפני התורף דברי הכל פסול ע"ש דמפני עיקר הדין כן הוא ומפני שאפשר לפרש דאינו מעיקר הדין אלא מטעם גזירה לכן כתב דהיא ספק מגורשת ופסולו דלפני התורף הוא אף כשנתקיים התנאי ואפילו בע"פ וכ"ש כשכתבו אף שחזר ומחקו פסול :

ו ולאחר התורף וודאי לכתחלה יזהרו שלא לכתוב שום תנאי בהגט ולא מדינא אלא לפי שאין הכל בקיאין בין אחר התורף ללפני התורף ובין תנאי המבטל הגט כגון חוץ מפלוני או שלא תשתי כל ימי חייה לסתם תנאי (הה"מ) אבל בדיעבד לית לן בה בכל התנאים שאין מבטלין הגט דבכתב ובע"פ שוין הן ואפילו כתבו להתנאי קודם החתימות אף שנראה כאלו חתמו עדים על תנאי מ"מ לא חיישינן לזה דקיי"ל ע"מ כרתי ואין זה כמזוייף מתוכו ובלאחר התורף כשר באחד משני אופנים או כשנתקיים התנאי או לא נתקיים וביטלו וחזר ומחקו ובע"פ כשלא נתקיים נתבאר בסי' קמ"ג כמה פרטי דינים בזה ותנאי שמבטל הגט אם כתבו בהגט אפילו אחר התורף אפילו חזר ומחקו ה"ז ספק מגורשת וכ"ש כשלא מחקו הגט בטל מן התורה (ב"ש סק"ג) אבל בע"פ לאחר התורף נוטל הגט ממנה וחוזר ונותנו לה בלא תנאי או בתנאי כשר שהגט לא נפסל אבל כשכתבו בתוכו אף אחר התורף ה"ז ספק מן התורה דאולי בכתיבה זו נתבטל כל הגט ויש מי שמשמע מדבריו דלהרמב"ם בתנאים המבטלין את הגט בכתבו לאחר התורף ומחקו קודם נתינה אינו ספק מגורשת ורק אם לא נמחק בשעת נתינה לא מהני חזר ומחקו (הגר"א סק"ג באמצע הדיבור וז"ל כיון שלא מחקו בשעת נתינה וכו') אבל בהמגיד הל' ט"ז מפורש כמ"ש וז"ל שם הרי שכתב תנאי בגט אם הוא מן התנאין המבטלין הגט וכו' באיזה מקום שנכתב אע"פ שחזר ומחקו ולא הזכירו כלל בשעת נתינה הגט פסול ואין לו תקנה עכ"ל (וכ"מ מהב"ש סק"ד) וכ"ז הוא לשיטת הרמב"ם וכן נראה דעת הרי"ף והרא"ש ז"ל :

ז והטור הביא מתשו' הרי"ף שהחמיר עוד יותר

שאפילו נכתב לאחר התורף ואפילו נכתב מאחוריו פוסל הגט וז"ל הטור אחר שהביא דברי הרמב"ם ויותר מזה מחמיר רב אלפס שכתב בתשו' הנותן גט על תנאי וכו' אבל לכתוב התנאי בתוך הגט או מאחריו אינו רשאי שאם כתבו בתוכו ה"ל לבעל זכות בגווה ואינו כריתות עכ"ל ודברים תמוהים הם דאפילו נפרש דלאו דווקא קאמר שאינו כריתות אלא פסול מדרבנן מנ"ל הא דהא היותר מחמיר בש"ס שם הוא רבא וקאמר דבלאחר התורף פליגי רבי ורבנן דרבי גזר אטו לפני התורף ורבנן לא גזרי וידוע דהלכה כחכמים ונהי דלכתחלה אין לכתוב גם אחר התורף מפני שרבי פוסלו ובגיטין מהדרינן לצאת ידי כל הדעות וזהו טעמו של הרמב"ם שלכתחלה אין לכתוב תנאי בגט כמ"ש מ"מ לפוסלו בדיעבד לא שמענו והרי"ף בעצמו פסק כן בפ' המגרש ע"ש וצ"ע ולכן למעשה קשה להקל כיון שיצא מפי הרי"ף בתשו' והטור הביאו :

ח ושיטת רבותינו בעלי התוס' כך הוא דפסול תורה אינו אלא בתנאי שמבטל את הגט ונכתב קודם התורף אבל נכתב אחר התורף אפילו אמר זה קודם לכן אינו פסול מן התורה ואינו חשוב כנכתב שלא לשם כריתת דאין דעת הסופר לשם תנאי זה בשעת כתיבת התורף כיון שלא נכתב עדיין בגט (תוס' פ"ד: ד"ה אבל) וטעמא דמילתא דאין הסופר והעדים כותבין אלא על דעת מה שירצה הבעל לבסוף (רשב"א שם) וזהו מן התורה :

ט אך מדרבנן פסול כל מין תנאי לפני התורף כשכתוב בגט גזירה אטו תנאי שמבטל הגט כמו חוץ מפלוני ותנאי שמבטל הגט פסול אף לאחר התורף כשכתבו דגזרינן אטו לפני התורף וזהו בכתב אבל בע"פ אינו פוסל רק תנאי שמבטל הגט וכן כל תנאי קודם התורף שמבטל הגט אפילו אמרו בע"פ אף שחזר וביטלו פסול גזירה אטו בכתב לפני התורף וזה שאמרנו שכל תנאי לפני התורף פוסל כשכתבו בגט זהו כשלא נתקיים ומחקו אע"פ שביטל להתנאי דגזרינן אטו תנאי שמבטל הגט דלא מהני ביה מחיקה כיון שלא נכתב לשם כריתת (טור בשם ר"י) אבל כשנתקיים לית לן בה אפילו נכתב קודם התורף וכל תנאי לאחר התורף כשר כשכתבו אף אם לא נתקיים שחזר ומחקו וביטלו להתנאי וי"א שכל מין תנאי פסול לפני התורף גם בע"פ דגזרינן אטו תנאי שמבטל הגט (רשב"א) ואע"ג דזה ג"כ אינו אלא גזירה שמא יכתבנו כמ"ש מ"מ פסול זה עיקרו מן התורה כשאינו מבטלו ואפילו בשעת נתינה כשאומר חוץ מפלוני או שלא תשתי כל ימי חייכי בטל הגט מן התורה ולכן מחמרינן מדרבנן בכל תנאי גם בע"פ אם התנה לפני התורף אך רבים מרבותינו הראב"ד והמאור והרמב"ן והרשב"א סוברים דשארי תנאים בע"פ אין פוסלין

פוסלין כלל אפילו לפני התורף דכולי האי לא גזרינן (הגר"א סס) :

י ומה נקרא לפני התורף כתב הטור דקודם והרי את מותרת לכל אדם נקרא לפני התורף אבל הרשב"א כתב בתשו' דזה לא מקרי תורף (ב"י) שהרי בלא זה יש כמה לשונות בגט החשובין כמו הרי את מותרת לכל אדם ובטופסי גיטין הקדמונים לא היה כתוב לשון זה כלל ורבינו תם הנהיג לכתוב זה (כ"ו . וכבר כתבנו זה בסי' קכ"ה :

יא והנה לדינא וודאי מחמרינן כדברי הרי"ף בתשו' שאין להזכיר שום תנאי בגט ואפילו בע"פ אסור להזכיר שום תנאי קודם כתיבת הגט כדברי הרמב"ם והש"ע ואם הזכיר הוה ספק גירושין ואם הוא ירט לדרכו ומוכרח לילך קודם כתיבת הגט ורוצה לצוות לכתוב גט ולמוסרו לשליח על תנאי אז יצוה שיכתובו ויתנו ליד השליח ולא יזכיר שום תנאי לא לפני הסופר ולא לפני ע"ח אך אח"כ יאמר להשליח בפני עדים אחרים אותו גט שצויתי ליתן לידך תמסרנו לאשתי ע"מ כך וכך והסופר וע"ח לא ידעו מזה כלל (ב"ש סק"ח בשם הר"י אלכן לב) ויש מגמגמים בזה דסוף סוף הרי הזכיר התנאי קודם כתיבת הגט ולכן כתבו שגם להשליח ימסור בסתם ויאמר לו עשה כמו שתרצה או תמסרנו לה בלא שום תנאי או בתנאי רק מקודם יגלה דעתו להשליח שרצונו על תנאי כך וכך וממילא דכשבעת שימסרנו להשליח אף שיתן לו רשות לעשות כמו שירצה מסתמא יעשה השליח כרצונו (כנה"ג) והנה יש עוד דרכים בזה אך באמת יש להתרחק מכל תנאי בגט וכן המנהג פשוט אצלינו שלא ליתן גט על תנאי אם לא בשכ"מ כשהוא כהן כמ"ש בסי' קמ"ה כי בתנאי קרוב הדבר לבא לידי כשלון ולא שמעתי מעולם ליתן גט על תנאי וכן יש לנהוג אם לא במקום דחק ועיגון דלא סגי בלא"ה :

יב יש מי שאומר דזה שכתב הרמב"ם דבתנאי בע"פ צריך לחזור וליטלו ממנה ולמסור לה בלא התנאי או בתנאי כשר זהו בתנאי דחוץ מפלוני שמועיל נתינה ראשונה לפסול לכהונה אבל בתנאי דכל ימי חייכי שאינו מועיל לכלום א"צ ליטלו ממנה אלא מבטל התנאי ואומר לה ה"ז גיטך בלא תנאי שאמרתי ודיו דכן נתבאר בסי' קל"ז וקל"ח דכל שנתינה הראשונה היתה ללא תועלת א"צ ליטלו ממנה (ב"ש סק"י) וכן בכל התנאים שאין מבטלין את הגט אם ביטל התנאי א"צ ליטול ממנה הגט בחזרה אלא חוזר ואומר לה ה"ז גיטך (סס) :

יג י"א דאם התנה לפני התורף איזה תנאי ולהרמב"ם הגט פסול ולהחולקים עליו כשר כמ"ש אם התנאי לא נעשה כהלכתו אף שיש ספק אם נעשה כהלכתו אם לאו ונמסר גט זה לידה הגט כשר מטעם ס"ס ספק אם נעשה כהלכתו ואף אם תמצא לומר שנעשה כהלכתו ספק אם הלכה כהרמב"ם או כהחולקים עליו וכשנתקיים התנאי או שביטלו לתנאי כמו שנתבאר כשר (כנה"ג בשם ר"י אלכן לב) וזה אינו אלא להסוברים דס"ס מתיר במקום חזקה אבל להסוברים שאין ס"ס מתיר במקום חזקה הרי היא אסורה דהא היא בחזקת א"א ואפשר דגם הסוברים כן מתירים דבכאן יש שלש ספיקות דהא להרמב"ם ג"כ אינו אלא ספק גירושין כמ"ש (וכ"כ הפ"ך ביו"ד סי' ק"י בכללי ס"ס אות ל"ב וע"ש בט"ז סקט"ו) אך נ"ל דזה לא שייך למקרי שלש ספיקות דשני הספיקות הספק של הרמב"ם ודעת החולקים ספק אחד הוא אם לפני התורף כשר אם לאו :

סימן קמח דין גט ישן וגט על תנאי אסור להתייחד עמה. ובו י"ח סעיפים :

א לא יגרש אדם את אשתו בגט ישן ואיזהו גט ישן כל שנתייחד עמה מאחר שכתבו לה (משנה ע"ט :) גזירה שמא יאמרו גיטה קודם לבנה (גמ') דשמא ישהה את הגט בידו בין כתיבה לנתינה שתים ושלש שנים ויהיו לה בנים ממנו בתוך הזמן ואח"כ יגרשנה בו ולימים כשישתכח הדבר יראו זמן הגט קודם ללידת הבן ויהו סבורים שניתן לה משעת הכתיבה ויאמרו מן הפנויה נולדו והוה פגם לולד (רש"י) ואע"ג שולד כשר הוא מן הפנויה מ"מ בזיון גדול הוא לבני אדם :

ב אם נתגרשה בגט ישן תנשא לכתחלה (גמ') ואינו דומה לכל פסולי דרבנן דאין זה אלא חשש לעז קל דאפילו נולד מן הפנויה אין בו פסול כמ"ש ופירש"י דכשנתגרשה והלך בעלה למדה"י תנשא לכתחלה ע"ש ומבואר מדבריו דרק לא מטרחינן להשיג ממנו גט מרחוק אבל אם הוא בכאן לא שבקינן לה להנשא עד שיתן לה גט אחר וכופין אותו לזה אבל מהרמב"ם פ"ג דין ה' ומהטור לא משמע כן (עב"י) :

ג ויש בזה שאלה והרי בלא"ה הוא גט פסול דהוא מוקדם (לח"מ סס ועתוס' כ"ו : ד"ה ה"ג) וצ"ל שישלח לה את הגט ע"י שליח דכשר כמ"ש בסי' קכ"ז ע"ש (וכ"כ הרשב"א) אמנם הטור כתב להיפך וז"ל ואם נתגרשה בו תנשא לכתחלה והוא שנתן הגט מידו לידה כדפרישית לעיל עכ"ל וכוונתו למ"ש בסי' קמ"א וז"ל בעל שכתב גט לאשתו ואח"כ נתייחדית עמו דקיי"ל שלא תתגרש בו כדלקמן בסי' קמ"ח ואם נתגרשה בו תנשא לכתחלה היינו דווקא כשהגט ביד הבעל ונתנו מידו לידה אבל אם שלחו לה ע"י שליח ונתייחד עמה אחר שנתנו ליד השליח ונתנו לה השליח לא תנשא בו ואם נשאת לא תצא עכ"ל הטור שם והטעם ביאר הרא"ש (פ"ח ס"ח) בשם הרמ"ה דוודאי לכתחלה חששו חכמים שלא יתן לה

לה אחר היחוד שמא יאמרו גיטה קודם לבנה אבל אם נתנו לה תנשא לכתחלה דאם איתא דבא עליה הוה חייש לפגמא דבריה וכתיב לה גיטא אחרינא אבל כשמסרו לשליח קודם היחוד והשליח מסרו לה לאחר היחוד לא תנשא לכתחלה דאי הוה ממליך ביה שליח היה באמת נותן גט אחר ע"ש וא"כ הרי הוא מוקדם וגם אין לומר דס"ל כהדעה שהבאנו בסי' קכ"ז סעיף ל' דמוקדם אינו אלא כשנכתב בזמן מוקדם או נכתב ביום ונחתם בלילה אבל כשנכתב ונחתם ביום אחד אף שנשתהה הרבה ביד הבעל אין זה מוקדם וזהו דעת הרמב"ם ז"ל כמ"ש שם והא שם בסעיף ל"א בררני דהרא"ש והטור ס"ל דגם זה הוה מוקדם ע"ש:

ד ויש מי שרוצה לומר דאין כוונתם ממש מידו לידה אלא כלומר שעתה ישלח לה ע"י שליח והעיקר מכוונתם הוא שהגט היה בידו לאחר היחוד (ק"נ שם) ואין הלשון משמע כן וכל כי האי לא ה"ל לסתום אלא לפרש ויש מי שאומר דכוונתם דאם כבר נתן לה הגט תנשא מפני דבמוקדם ס"ל להרא"ש והטור ג"כ בסי' קכ"ז דכשר בשעת הדחק (ב"ש סוף סק"ה) וא"א לומר כן דשם כתב הטור מפורש דווקא כשא"א להשיג גט אחר וכאן כתבו מפורש דתנשא לכתחלה ולא הזכירו כלל דעת רש"י שהבאנו כשהלך למדה"י (וכ"כ הק"נ שם אות ל"ד) וי"א דמיירי שאינו מוקדם שנתייחד עמה באותו יום קודם הנתינה (ב"ה בק"א ותוי"ט) ואע"ג דבבה"ג לא שייך הגזירה שיאמרו גיטה קודם לבנה אמנם גזרו בזה ג"כ שמא ישהה אצלו זמן רב (שם) ודברים דחוקים הם דא"כ ה"ל לפרש דרק בבה"ג תנשא לכתחלה ומדסתמו דבריהם ברור הוא דכוונתם בכל עניין ועוד מנ"ל לומר כן שנגזור גזירה לגזירה (ב"ש שם):

ה ולי נראה בכוונתם כשנדקדק אעיקר דינא דגט ישן והא אמרו חז"ל (י"ח.) דלא מקדים אינש פורענותא לנפשיה כלומר דלא שכיח שהבעל יכתוב גט וישהה איתו אצלו ימים רבים אלא וודאי דמיירי שהכין את הגט לשלחו ע"י שליח ואירע סיבה שנשתהה אצל השליח ימים רבים ובתוך כך נתייחד עמה ובגט שע"י שליח ליכא חשש מוקדם ולזה אמרו הרא"ש והטור שבהגיעו למסור לה יטלנו לידו וימסור לה ולא שהשליח ימסור לה מפני הטעם שנתבאר וכן מדוקדק בלשון הרא"ש והטור סי' קמ"א ע"ש ועתה לא שייך מוקדם דפסול מוקדם הוא משום זנות ופירות כמ"ש בסי' קכ"ז וכשנשלח ע"י שליח יש קול לזה כמ"ש שם והקול הוא לשעתו אבל במשך השנים כשיראו זמן הגט והעניין נשכח יאמרו גיטה קודם לבנה:

ו וז"ל הרמב"ם ז"ל בפ"ג מי שכתב גט לגרש אשתו ונמלך ולא גירשה ונתייחד עמה אחר שכתבו לא יגרשנה באותו הגט פעם אחרת כשירצה לגרשה ואם גירשה באותו הגט הישן ה"ז מגורשת ותנשא בו לכתחלה שהרי נכתב לשמה והרי נתן לה עתה בעדים כהלכתו ולמה לא יגרשנה בו לכתחלה גזירה שמא יאמרו גיטה קודם לבנה עכ"ל וכ"כ בש"ע סעיף א' והאריך הרמב"ם בלשונו לתרץ מה שהקשינו הא לא מקדים אינש פורענותא לנפשיה ולזה אומר שבעת שכתבו היה דעתו באמת לגרשה אך אח"כ נמלך והיה עמה ביחד כדרך איש ואשתו ואח"כ במשך זמן עלה בדעתו לגרשה ואין בו פסול מוקדם דהולך לשיטתו דכל שנכתב ונחתם בלא מוקדם אף שנשתהה בין כתיבה לנתינה אין בזה חשש מוקדם כמ"ש ריש פ"ב ע"ש והבאנו זה בסי' קכ"ז סעיף ל' ולזה דקדק בלשונו שהרי נכתב וכו' כלומר שאין בו שום פסול ולדעתו יכול למסור לה הגט בין ע"י עצמו בין ע"י שליח אבל הרשב"א ז"ל כתב דווקא למסור ע"י שליח מטעם חשש מוקדם כמו שבארנו ונמצא ששלש מחלוקת בדבר להרא"ש והטור אין היתר רק למסור בעצמו ולהרשב"א רק ע"י שליח ולהרמב"ם יכול לעשות כרצונו:

ז אמנם יש לשאול לדעת הרמב"ם שאלה גדולה והרי כתב בעצמו בפ"ט דכל שנתראה עמה בין כתיבה לנתינה אף שלא נתייחד עמה חוששין לביטול הגט וזהו חשש שמא פיים שבגמ' וכמו שבארנו בסי' קמ"ד וכ"ש כאן כשנתייחד עמה שיש לחוש לביטולו של גט ובשלמא על הטור ל"ק דאיהו מפרש שמא פיים שמא נתייחד עמה והוי גט ישן כפירש"י כמ"ש הטור בסי' קמ"ד אבל על הרמב"ם קשה והתשובה בזה דחשש זה אינו אלא כשהגט כבר בידה אבל כשאחר היחוד מוסרו לה ע"י עצמו או ע"י שלוחו הרי אין לחוש שמא ביטלו דאם היה מבטלו לא היה מוסר לה (ב"ש סק"א):

ח ודע דיש מי שאומר דמירושלמי מתבאר דאם גירשה מחמת ערות דבר ליכא חשש דגט ישן מפני שמאוסה היא בעיניו ולא יבא עליה (שם סק"ד) ואינו כן דהירושלמי לא קאמר רק דזהו טעמי של ב"ש שלא חששו לגט ישן משום דס"ל לא יגרש את אשתו אא"כ מצא בה ערות דבר אבל לב"ה היתה גזירת חכמים בכל עניין דלאו כ"ע ידעי מפני מה גירשה (וכ"כ התוי"ט):

ט כבר כתבנו דמלשון הרמב"ם והטור והש"ע מתבאר דכשנתגרשה בגט ישן תנשא לכתחלה אף שהבעל כאן אבל רש"י ז"ל כתב דווקא כשהלך הבעל למדה"י אבל אם הוא בעיר או בעיר אחרת קרובה יש להשתדל להשיג גט אחר (וכ"כ הר"ן ע"ש) ולמעשה יש להחמיר כדעת רש"י (יש"ש פ"ח סי' י"א):

י כתב הטור שכ"מ שכתב גט לאשתו מעכשיו אם מתי לא יתייחד עמה אלא בעדים דקיי"ל כר' יוסי שהימים שבין גט למיתה היא ספק מגורשת דמספקא לן אם חל הגט מיד או בשעת מיתה לפיכך היא כאשתו וחייב במזונותיה אלא שהבא עליה הוא באשם תלוי כיון שהיא כספק מגורשת לפיכך לא יתייחד עמה שאם אין הגט חל עד שעת מיתה הרי הוא גט ישן ואם חל מיד הרי הוא ככל אדם המתייחד עם גרושתו שצריכה

ממנו גט לפיכך אם נתייחדה עמו צריכה גט שני מספק ודווקא מן הנשואין שלבו גס בה אבל מן האירוסין לא והוא שראו שני עדים ביחד שנתייחדו אבל אם ראו אחד בבקר ואחד בערב אין מצטרפין ואם פירש בפירוש שלא יחול הגט אלא עד שעת מיתה ונתייחד עמה בנתיים בעדים או שנתן לה גט על תנאי ועדיין לא נתקיים אז ליכא למיחש שמא בעל לשם קדושין ומ"מ לא תתגרש בו לכתחלה אבל נתגרשה בו תנשא אפילו לכתחלה ויכול להתייחד עמה אפילו ע"פ עד אחד אפילו הוא עבד ושפחה חוץ משפחתה מפני שלבה גס בה עכ"ל :

יא והנה זה שכתב דקיי"ל כר"י שהימים שבין גט למיתה היא ספק מגורשת כבר בארנו בסי' קמ"ה סעיף י' דזהו לפי הגירסא בגמ' (ע"ד.) דחכמים ס"ל ג"כ כר"י ע"ש אבל הרי"ף והרמב"ם שגירסתם ע"פ התוספתא דחכמים ס"ל דהיא מגורשת גמורה אין הלכה כר' יוסי ולכן לא הזכיר הרמב"ם דין זה וכן בש"ע לא הוזכר זה דבארנו שם דס"ל כגירסת הרמב"ם ע"ש והטור הולך בשיטת אביו הרא"ש שם שמסכים לגירסתינו ע"ש וזה שכתב שהבא עליה באשם תלוי כן איתא שם בגמ' משום דמספקא לן על שעת ביאה אי גרושה היא דשמא זו היא השעה הסמוכה למיתה או שמא אין עדיין שעה זו והיא א"א ולכן אם ימות חייב הבועל באשם תלוי ואם לא ימות יביא חטאת (רש"י) וי"א דסבירא להו דבאשם תלוי לא בעי חתיכה משתי חתיכות (תוס' שם) ועל הטור דוחק לומר כן דוודאי קיי"ל כמאן דס"ל דבעינן חתיכה משתי חתיכות דכן מוכח סוגית הש"ס בכריתות (י"ח.) וכן פסק הרמב"ם בפ"ח משגגות ולכן נ"ל דהטור ס"ל כהרמב"ם שם דטעמא דבעינן שתי חתיכות משום דבאשם תלוי צריך להיות איקבע איסוריה וספק גרושה מקרי איקבע איסורא שהרי עד עתה היתה בחזקת א"א וראיה לזה מדברי הרמב"ם שם בדין ג' שכתב וכן כל הבא על א"א שעד אחד אומר מת בעלה ואחד אומר לא מת בעלה חייב בא"ת וה"ה לספק מגורשת שהרי נקבע האיסור (והתוס' ז"ל שכתבו למאן דס"ל בכריתות שם דהטעם הוא משום דאפשר לברר איסורו וכאן בשעה זו א"א לברר כמובן או שכתבו למאן דס"ל הטעם משום יש אם למקרא והראשון עיקר דכן ס"ל ר"ז ורבא ע"ש ודו"ק) :

יב ודע דפי' זה שכתבנו הוא ע"פ פירש"י שם אבל מלשון הטור משמע דהספק הוא פשוט דמספקא לן בלשון זה אם מיד קאמר או שיחול הגט סמוך למיתתו וכ"כ הרשב"א והרא"ש והר"ן ולכן חייב הבא עליה באשם תלוי וצ"ל דהספק אינו תלוי בכוונתו דא"כ ביכולת לשאול ממנו איך היה כוונתו אלא הספק הוא בלשון זה לכ"ע ואינו נאמן לומר שכיון כך או כך (והטור הולך בשיטת התוס' דלא איירי באומר מעת שאני בעולם כפירש"י אלא דקאי אמהיום אם מתי וצ"ע על הטור דלפ"ז נ"ל דר"י אית ליה ברירה כמ"ש התוס' והרשב"א שם כדמוכח בגיטין כ"ה : ע"ש ואכן קיי"ל דבדאורייתא אין ברירה ונ"ל דבתולה בדעת אחרים יש ברירה וצ"ע) :

יג וז"ש בטעמא דלא יתייחד או משום גט ישן או משום דחיישינן לקדושין הוא פשוט וזה שחילק בין מן האירוסין לבין מן הנשואין זהו לעניין חשש קדושין דאלו חשש גט ישן גם מן האירוסין שייך וכן מה שהצריך עדים א"צ לגט ישן והחילוק בין אירוסין לנשואין דבנשואין כיון שלבו גס בה אמרינן הן הן עידי יחוד הן הן עידי ביאה אבל באירוסין לא אמרינן אבל כשידענו שנבעלה גם באירוסין אמרינן שבעלה לשם קדושין ויתבאר בסי' קמ"ט ולכן הצריך שני עדים ביחד כדין עידי קדושין דעדות מיוחדת שאחד ראה מקודם והשני אח"כ אינו מועיל וגם בעינן שהוא והיא יראו את העדים לפי שאדם יודע שקדושין בלא עדים לאו כלום הוא ובוודאי שבעל רק לשם זנות (כ"י) ואפילו הוא ראם והיא לא ראתם אין חשש קדושין (שם) דבקדושין בעינן כוונת שניהם לקדושין וכיון שהיא לא ראתם הרי לא כיונה רק לזנות וגם מ"ש שאם פירש בפירוש שהגט לא יחול עד קרוב למיתה אף שנתייחד עמה בעדים ליכא חשש קדושין הוא פשוט שהרי עדיין היא א"א ואף שי"ל שעלה בדעתם שמא זו היא השעה הסמוכה למיתה וחל הגט ומקדשה מ"מ לכולי האי אין לנו למיחש :

יד אמנם מ"ש דגם בנתן גט על תנאי ועדיין לא נתקיים דליכא חשש קדושין הוא תמוה ולמה אין כאן חשש קדושין הלא יכול להיות שחושבין שיתקיים התנאי ויקויים הגט ובועלה לשם קדושין והרמב"ם באמת סובר כן כמו שיתבאר בס"ד ורבינו הב"י כתב דהטור מיירי בתנאי דאם דאין הגט חל עד קיום התנאי ועד הקיום היא א"א גמורה ולא שייך חשש קדושין אבל בתנאי דמעכשיו שייך חשש קדושין ולא ס"ל להטור כהרמב"ם ריש פ"ח דגם בתנאי דאם אם נשאת קודם קיום התנאי לא תצא ע"ש וצ"ע חדא דא"כ לא הו"ל להטור לסתום הדברים ועוד דנראה להדיא שגם הטור סובר בזה כהרמב"ם שהרי הביא דבריו בס"ס קמ"ג ולא השיג עליו וכן בארנו זה שם בסעיף כ"א (וגם הב"ש סק"ז כתב דהטור ס"ל בתנאי דאם כהרמב"ם ע"ש) :

טו ולכן נ"ל דלהטור דעת אחרת בזה וס"ל דחשש קדושין אינו אלא או בנתגרשה לגמרי כהך דסי' קמ"ט או שיש סברא לומר שכבר נתקיים הגט כמו במהיום אם מתי שיש ספק שמא חל הגט מיד ובועלה לשם קדושין ואף שיש ספק אולי לא ימות ואינה מגורשת מ"מ הספק אינו תלוי בהם וחייש שמא ימות והיא מגורשת מעתה ולכן בועלה לשם קדושין אבל בגט התלוי בתנאי לא שייך כלל לומר שבועלה לשם קדושין דממ"נ אם רצונם בקדושין לא יקיימו התנאי וממילא שאין הגט כלום ומיירי בסתם תנאי שהדבר תלוי בו או בה ופשיטא שאם רצונם שלא להתפרד מי מכריחם לזה אלא וודאי מדנתקיים התנאי ש"מ שרוצים בגירושין

וממילא

וממילא דמה שבעלה אינו רק זנות בעלמא ואין כאן רק חשש גט ישן :

טז וגם זה שכתב ומ"מ לא תתגרש בו לכתחלה אבל נתגרשה בו תנשא אפילו לכתחלה עכ"ל הטעם דכך הוא דינו דחשש גט ישן כמו שנתבאר אלא שרבינו ב"י הקשה על לשונו שכתב לא תתגרש בו וכו' הרי כבר קבלה הגט ומה שייך לא תתגרש בו ע"ש ועוד הקשו עליו על מה שפסק דאם נתגרשה בו תנשא לכתחלה דזה סותר למ"ש בעצמו בריש סי' זה דאינו כשר רק כשמוסרו לה עתה מידו לידה (ב"ש סק"ז) ולי נראה דחדא קושיא מתורצת בחבירתה ואדרבה דלכן דקדק לומר לא תתגרש וכו' ואם נתגרשה וכו' ור"ל דזה שהגט בידה אינו מועיל כלום דצריך עתה למוסרו לה ועל זה אומר לא תתגרש בו לכתחלה כלומר אף אם יקח הגט מידה וימסור לה גם זה אין לעשות לכתחלה ואם נתגרשה בו כלומר שעשה מעשה ולקח הגט ממנה ומסרו לה עתה תנשא לכתחלה כדין גט ישן שביאר בריש הסימן :

יז אבל הרמב"ם ז"ל כתב בפ"ח דין ב' וז"ל כל המגרש על תנאי בין שאמר מעכשיו בין שאמר אם יהיה ואם לא יהיה ה"ז לא יתייחד עם אשתו כל זמן שלא נתקיים התנאי אלא בפני עד ואפילו עבד ואפילו שפחה חוץ משפחתה או בנה קטן מפני שאינה בושה מלשמש בפניהם והדבר ידוע שאם נתייחד עמה בפני שני עדים כאחד אפילו נתקיים התנאי אח"כ ה"ז ספק מגורשת שמא בעלה ובטל הגט כמו שיתבאר בהלכות אלו עכ"ל וכוונתו למ"ש בפ"י דהמגרש את אשתו וחזר ובעלה או נתייחדו בפני עדים חיישינן לקדושין (סה"מ) ויתבאר בסי' הבא בס"ד ורבינו הב"י כתב בסעיף ב' ממש כלשון הרמב"ם ורק הוסיף לומר שראו הוא והיא את העדים ע"ש וכבר בארנו זה בלשון הטור :

יח ובאמת יש להתפלא על זה ואיך נחוש לקדושין דא"כ מי מכריחם לקיום התנאי ודוחק לומר דמיירי בתנאי שאינו תלוי בהם שהרי כל המגרש על תנאי קאמר דמשמע להדיא כל תנאי וצ"ל דטעמו כן הוא דביון שראינו שחז"ל חששו במהיום אם מתי לחשש קדושין אף שמקודם רצו בהגט כדי לפוטרה מיבום מ"מ אולי אח"כ נתעוררו מפני האהבה לקדשה מחדש ולא חשו למה שיהיה אח"כ כמו כן יש לחוש בכל התנאים שעתה בהתחברם חזרו בהם וכוונתם לקדושין ואח"כ בהתרחקם נשארו על דעתם כמקדם לקיים התנאי ואף שאין זה תועלת שכבר קידשה מ"מ יחשובו שיהיה בזה תועלת ובענייננא דא"א חששו גם לחששא קלה ודע דבשמירת שומר סגי גם ביוצא ונכנס וא"צ לישב שם כל היום אך בלילה נראה דצריך שמירה מעולה ובחולה צריך שמירה אף אם הוא חולה גדול ואפילו כשהוא גוסס וקטן וקטנה שיודעים טעם ביאה כגון שהם בני י"ב שנה נחשבין שומר לעניין זה :

סימן קמט המגרש אשתו ואח"כ בא עליה או נתייחד עמה. ובו ט"ו סעיפים :

א המגרש את אשתו בין מן האירוסין בין מן הנשואין ובא עליה אח"כ בעדים קודם שנשאת לאחר צריכה ממנו גט שני שוודאי בעל לשם קדושין (טור) שאין אדם עושה בעילתו בעילת זנות הואיל שהיתה אשתו ה"ז בחזקת שהחזירה ולא בעל לשם זנות ואפילו ראו אותו שנתן לה מעות אין אומרים שאתנן הוא שדבר זה הוא חזקה וודאית שאין אדם עושה באשתו בעילת זנות אחרי שבידו לעשותה ביאת מצוה ולפיכך היא מקודשת בחזקת קדושי וודאי (רמב"ם פ"י הי"ז) :

ב ומבואר להדיא מלשון הרמב"ם והטור שלאו בקדושי ספק מחזקינן לה אלא בקדושי וודאי ונ"מ דאם קבלה קדושין מאחר אין הקדושין תופסין (ב"ח וב"ש סק"ג) ודבר פשוט הוא דדווקא כשהעדים ראו אותם והם ראו את העדים כמ"ש בסי' הקודם סעיף י' בשם הטור ורבינו הרמ"א כתב וז"ל או שגלוי לכל שבא עליה כגון שנשאה עכ"ל כלומר דגם זה דינו כאלו בעלה בעדים וסברא כזו כתבו התוס' ביבמות (מ"ה: ד"ה מי) לעניין טבילה ע"ש וכבר הזכרנו זה בסי' כ"ו סעיף ה' ע"ש עוד יש ראיה לסברא זו ממה שאמרו חז"ל (שם ק"ט :) בקטנה שלא מיאנה והגדילה ועמדה ונשאת שאינה צריכה גט משני מפני שהראשון בעלה אח"כ וודאי לשם קדושין שיודע שאין קדושי קטנה יתומה כלום ואפילו מאן דפליג שם טעמיה דעל דעת קדושין הראשונים בעל ע"ש אבל בנתגרשה לא שייך זה והתם ליכא עדים על הביאה אלא כיון שישבה תחתיו כדרך איש ואשתו ובעלה הוה כעדים וה"נ כיון שאמרו חז"ל דאם בעלה לפני עדים וודאי בעל לשם קדושין וא"כ גם כשגלוי לכל שנשאה והיינו שדרו יחד כדרך איש ואשתו לא גרע מעדים אך שיש לדחות דשם מיירי שידוע לנו שבעלה כפשטא דלישנא דגמ' שם אך הריב"ש כתב בס"ס קצ"ג וז"ל והרא"ה ז"ל כתב דקטנה שהגדילה אפילו לעידי יחוד א"צ דכיון דאשתו היא ועומדת עמו כ"ע ידעי שנתייחד עמה ובא עליה עכ"ל אמנם הריב"ש בעצמו בס"ס ו' הביא זה בשם הרא"ה וכתב שזה דעת יחיד שכל הראשונים כתבו שצריכה לעידי יחוד עכ"ל (ועמל"מ פי"א מגירושין הל' ו') ויראה לי שבסי' ו' לא כתב זה רק לעניין שאלתו שבשם שלא היתה מעולם אשתו בדת ישראל ע"ש ומ"מ יש מפקפקים על דין זה (ב"ש סק"א) ולכן יש לילך לחומרא באיסור א"א :

ג דבר פשוט הוא שחזקה זו שאין אדם עושה באשתו בעילת זנות אינו אלא כשאין עבירה בביאה זו ולכן

ולכן אם היא נדה שעובר באיסור כרת או שהוא כהן ואסור לו להחזיר גרושתו או שבא עליה אחר שנשאת לאחר ונתארמלה או נתגרשה וכן אם יש לו עתה אשה אחרת ובמקום שאסור לישא שתי נשים לא אמרינן חזקה זו (מל"מ פ"י הי"ח ובאה"ע בשם כמה גדולים) ומ"מ י"א דאם רק קדושין תופסין בה יש לחוש לקדושין (שם בשם כנה"ג) ואף שלא נראה כן מ"מ יש לילך בזה לחומרא להצריכה גט ממנו ופשיטא שאם קבלה קדושין מאחר שצריכה ממנו גט וכלל גדול הוא באיסור א"א שא"א לברר הדין להדיא מהש"ס יש לילך לחומרא בכל צד (וקצת ראיה יש להי"א מהסוגיא ספ"ה דמוקמינן למתניתין כשלא ראוה שנבעלה ומשמע דבראוה שנבעלה גם ב"ש מודים והם סוברים שלא יגרש אא"כ מצא בה ע"ד כדאיתא בירושלמי ודו"ק :

ד וכל זה הוא כשידענו שבא עליה אבל אם לא ידענו שבא עליה רק נתייחדה עמו בפני עדים והשני עדים היו כאחד והוא והיא ראו את העדים בזה יש חילוק בין אירוסין לנשואין שאם נתגרשה מן הנשואין אמרינן הן הן עידי יחוד הן הן עידי ביאה ומסתמא בא עליה דגייסי בהדדי אבל אם היא מגורשת מן האירוסין דלא גייסי בהדדי לא אמרינן הן הן עידי יחוד הן הן עידי ביאה אמנם אם אנו רואים דגייסי אהדדי שמבירין זא"ז ברמיזות וקריצות ויש להם התקרבות רב דינה כנשואה וחיישינן לקדושין :

ה ואף גם מן הנשואין אין אומרים שבא עליה בוודאי ולהושבם קדושי וודאי אלא הם קדושי ספק לעניין שצריכה ממנו גט אבל אם קידשה אחר צריכה גט גם מהשני וכ"כ הרמב"ם חוששין לה שמא נבעלה דמשמע הששא בעלמא וכ"כ הטור והש"ע ואף שמלשון רש"י ז"ל לא נראה כן שכתב כיון דראו שנתייחדו א"צ עדות של ביאה גדול מזה וודאי אנן סהדי כיון דגייסי אהדדי לא פירשו זמ"ז עכ"ל מ"מ העיקר לדינא כמ"ש ובפרט שזהו להומרא :

ו ודע שיש מהראשונים שכתבו דדווקא לכתחלה צריכה ממנו גט שני כשנתייחדה עמו אבל בדיעבד אם הלך למדה"י תנשא לכתחלה בדין גט ישן (הגמרא פ"ו) ואין כן דעת כל הפוסקים דוודאי הוי ספק קדושין (רמ"א כד"מ) ואמת שזהו דרך הירושלמי שתלה פלוגתא זו בפלוגתא דגט ישן ע"ש ואין כן דרך הש"ס שלנו (והדבר פשוט דמחבר הירושלמי הוא ר' יוחנן ואיהו ס"ל בש"ס דילן ג"כ דבלא ראו שנבעלה א"צ גט שני והש"ס חולק עליו ואולי זהו טעם שיש פוסקין כר"י כמ"ש הר"ן משום דהירושלמי ס"ל כוותיה אבל לדינא אינו כן והרי לרש"י הוי וודאי קדושין כמ"ש) :

ז יראה לי דאפילו להפוסקים שחוששים גם בביאת איסור שבעל לשם קדושין אפרק הקדושין תופסין כמ"ש בסעיף ג' מ"מ בנתייחדה עמו מודים דכשיש בעילת איסור לא אמרינן הן הן עידי יחוד הן הן עידי ביאה וכן פסק הרדב"ז ז"ל דבביאה חיישינן וביחוד לא חיישינן כשיש איסור בביאתם ונ"ל שאין חולק בזה וכן אם שניהם אומרים שלא בא עליה נראה דאף כשאין איסור בביאתם אין חוששין לקדושין (ס"ג) ויש מגמגמים בזה (ב"ש סק"ד) וכן יש מגמגמים גם בנתייחדה בלבד אף כשיש בעילת איסור (א"מ סי' ל"ג) וצ"ע לדינא וע' בסעיף י' :

ח כתב רבינו הרמ"א אבל אם נתייחד עם משודכת שלו אע"ג דגם בה לא חיישינן אא"כ בא עליה בפני עדים עכ"ל ומבואר להדיא דאם בא עליה בפני עדים חיישינן לקדושין ואע"ג דבפנויה בעלמא לא אמרינן חזקה שאין אדם עושה בעילתו בעילת זנות כמו שיתבאר מ"מ במשודכתו שצריך ליקח אותה אמרינן שבעל לשם קדושין והסברא נותנת כן דאם בארוסתו שגירשה אמרינן חזקה זו כ"ש זו המיועדת לו להנשא ומקור דין זה מתשו' להרמב"ן (הובא בב"י) ויש מי שאומר דבתשו' זו משמע דאף אם וודאי בא עליה לא אמרינן חזקה זו והיא כפנויה בעלמא (ב"ש סק"ו) ואינו כן דאדרבה בשם מבואר להדיא כמ"ש דז"ל שם משודך שהיה נכנס לבית חמיו וכו' אם לנה עמו ונתייחדו בלילה בפני עדים כיון דגייסי אהדדי ועכ"ז כל שלא ראוה שנבעלה אין חוששין לקדושין וכו' עכ"ל אבל ראוה שנבעלה חוששין וזה שבסוף התשו' כתב דאפילו בראוה שנבעלה אין חוששין אאשה דעלמא קאי ולא אמשודכתו ע"ש וכן עיקר לדינא מיהו אפשר דלא נחשבם לקדושין וודאין אלא לספק קדושין :

ט הדבר פשוט שחזקה זו לא אמרינן אלא כשהבעל ידע שנתגרשה כבר אבל אם הוא סבור שעדיין לא נתגרשה כמעשה שהיה באחד ששלח גט לאשתו ואח"כ ביטלו להגט ואח"כ נתייחד עמה ואח"כ נתברר שכבר הגיע הגט לידה קודם ביטולו אינה צריכה ממנו גט שני דוודאי בזה לא שייך לומר שבעל לשם קדושין שהרי היה סבור שהגט נתבטל ולא עלה ע"ד לקדשה מהדש אלא ע"ד קדושין הראשונים בעל ולכן אפילו וודאי בא עליה אין חוששין לקדושין :

י מעשה באחד שגירש אשתו ונתייחד עמה אח"כ בפני עדים ועדיין לא גירשה פעם שנית ולקחה אחר וקידשה לשם פילגש ושהתה עמו איזה זמן לשם פילגש ופסק הרא"ש ז"ל שאסורה לשניהם וצריכה גט משניהם שהשני וודאי בא עליה ונאסרה עליו כיון שהיא ספק א"א מפני היחוד של ראשון וצריכה גט גם מהשני שהרי אינה נחשבת ע"פ היחוד כוודאי א"א אלא כספק א"א כמ"ש ודע שמפסק זה ראיה להיש מגמגמים שכתבנו בסעיף ז' שאף אם אומרים שלא בא עליה אין נאמנים דמסתמא במעשה דהרא"ש חקרו אותם ואמרו שלא בא עליה דכן נראה ממרוצת הדברים ועכ"ז לא השגיחו בדבריהם :

יא כתב הרמב"ם בפ"י דין י"ט הורו מקצת הגאונים שכל אשה שתבעל בפני עדים צריכה גט חזקה שאין

שאין אדם עושה בעילתו בעילת זנות וכו' ואין ראוי לסמוך עליהם שלא אמרו חכמים חזקה זו אלא באשתו שגירשה בלבד או במקדש על תנאי ובעל סתם שהרי אשתו היא ובאשתו היא שחזקתו שאינו עושה בעילת זנות עד שיפרש שהיא בעילת זנות או יפרש שעל תנאי היא בועל אבל בשאר הנשים הרי כל זונה בחזקת שבעל לשם זנות עד שיפרש כי הוא לשם קדושין וכו' עכ"ל וכ"כ הרא"ש ס"פ הזורק וז"ל אבל אם ראו עדים שבעל אשה דעלמא אין חוששין לקדושין דהא אמר ר"א פנוי הבא על הפנויה עשאה זונה ולא אמרינן שבעל לשם קדושין ולא מפליג בין בעל לפני עדים ובין בעל שלא בפני עדים וכן נושא אדם אנוסת אביו ומפותת אביו ולא חיישינן שמא בעל לשם קדושין והוי אשת אביו וכ"כ הרמב"ם ז"ל עכ"ל וכ"כ הרשב"א והר"ן ז"ל שם וכ"כ הטור והש"ע ורק במרדכי (פ"ג דקדושין) חשש לזה ע"ש :

יב ולכן תמיהני על רבינו הרמ"א בסי' ל"ג שכתב י"א דפנוי הבא על הפנויה לפני עדים חוששין שמא כיון לשם קדושין וכו' ויש מקילין וכו' עכ"ל שחשש לדעה יחידאה נגד כל רבותינו אלה ובתוספתא ריש קדושין שנינו ג"כ כל ביאה שהיא לשם קדושין מקודשת ושאינה לשם קדושין אינה מקודשת עד כאן לשונו ופשיטא שאין כוונת התוספתא שפירש שהיא לשם זנות דמאי קמ"ל אלא וודאי בסתמא וכדברי רבותינו אלה וז"ל התה"ד ס"ס ר"ט ונראה דבסברא כל דהו דחינן להך חזקה וכו' דיפה כתב הרמב"ם שהדבר רחוק מן הדעת על איש ואשה שנתפתתו ליצרם שיבעול לשם קדושין ועתה בדורותינו אינו מצוי כלל עכ"ל ושם מבואר אף שהבטיחה לישאנה ע"ש ויותר מזה כתב הריב"ש בסי' ו' על איש ואשה שבעת הגזירות היו אנוסים ונשאו זא"ז בחוקות הגוים ואח"כ יצאו מהגזירות שאע"פ שמתייחדים ביחד בכל יום לעיני הכל כהנהגת איש ואשה מ"מ אין לחוש לקדושין והביאו רבינו הב"י בסעיף ו' וביאר הטעם שכיון שנשאו בחקותיהם ה"ז כאלו פירשו שאין דעתם לשם קדושין והתירה לאחר אע"פ שהיה לה ולד ממנו ע"ש :

יג ועוד תמיהני למה לא הגיה בכאן סעיף ה' על דברי המחבר לעיין בסי' ל"ג שיש חולקים בזה בדרכו בכל המקומות ועוד למה קבע דין זה בהל' קדושין ולא בסי' זה שהוא עיקר מדינים אלו ולכן אפשר לומר דבסתם זנות מודה גם הוא דלית מאן דחיש לה ושם מיירי כשהיה דברי שידוכין ביניהם אף שעדיין לא נשתדכו מ"מ בכה"ג אפשר שיש לחוש לדעת המחמירים כשבא עליה בעדים אף שמסידור דבריו שם לא משמע כן ודע שהסכימו גדולי עולם שאף במקום שמדינא יש לחשוש לקדושין כמו שנתבאר אם הוא פרוץ בעריות ובזנות אין אומרים עליו חזקה זו אבל אם אינו פרוץ בזנות אפילו נתייחדה עמו בדרך חוששין לקדושין ויראה לי דלכן שנה לנו התנא ולנה עמו בפונדקי (ע' כתובות ס"ה . וכח"מ סי' ר"מ סעיף י"ג ודו"ק) :

יד כתב הרמב"ם ז"ל בפ"ט דין כ"ה נתייחד עמה אחר שצוה לכתוב ולחתום וליתן לה הרי אלו לא יכתבו וק"ו הדברים אם הגט שניתן לה לידה כשנתייחד עמה נפסל הגט שמא בעל ק"ו לזה שלא נכתב ואם כתבו ונתנו לה אחר שנתייחד עמה אינו גט עכ"ל ואין כוונתו להשוות הטעמים דבגט שניתן לידה הוה הספק שמא בעל לשם קדושין כמו שנתבאר ובכאן לא שייך זה אלא דה"ק ומה במקום שכבר נגמר הגט חיישינן ביחוד לקדושין וממילא שע"י זה נפסל הגט כלומר שמעשה הגט לא נתקיים מפני החשש שמא נתקדשה כ"ש כשעדיין לא נכתב שאינו צריך לקדשה אלא לבטל אמירתו פשיטא שביטל האמירה ואינו גט :

טו ותמהו עליו חכמי הדורות הרמב"ן והרשב"א והר"ן (ספ"ה) והמ"מ דמנליה לומר שהגט בטל לגמרי והרי ביחוד אינו אלא ספק וה"נ יש חששא דשמא פייס וביטל את הגט והוה גירושי ספק אבל לומר שבוודאי ביטל אין שום טעם בזה ולכן פסקו דאם נתייחד עמה ואח"כ כתבו ונתנו לה ה"ז ספק מגורשת וכן פסק רבינו הב"י בסעיף ז' ולא הביא דעתו כלל ע"ש ובוודאי שכן עיקר לדינא אמנם לזה א"צ יחוד דכבר נתבאר בסי' קמ"ד דכל שנתראה עמה בין כתיבה לנתינה חיישינן לשמא פייס וביטל את הגט אם לא כשאומר נאמנת עלי לומר שלא באתי וזה אין לומר דבנתייחדה לא מהני אמירתה דלהדיא מוכח בש"ס (ע"ו :) דגם בנתייחדה מהני אמירתה אלא שיש בזה חשש גט ישן ע"ש (שאומר ולב"י אין חוששין שהרי לא נתייחד עמה ומוקי באומר נאמנת וכו' מבואר להדיא דבנתייחד יש חשש גט ישן בלבד) אך דהאמת כן הוא וזה הוא שחולקים עליו דגם בכאן אין בזה וודאי ביטול גט אלא ספק ביטול ובכה"ג באמת א"צ ליחוד (ומהב"ש סק"ז משמע דבכאן לא מהני נאמנות ולע"ג דמהש"ס משמע להדיא דמהני כמ"ש) ודעת הרמב"ם נראה דס"ל כיון דהש"ס חשש גם בלא יחוד לביטול גט כשלא נתן לה נאמנות א"כ כשנתייחד עמה אין ספק שבוודאי ביטל וכ"ש בכה"ג כשעדיין לא נכתב י"ל דאתי מעשה ומבטל דיבור וכן נראה מדבריו דס"ל דביחוד בלבד נתבטלה אמירתו והק"ו שהביא אינו אלא לראיה שכל איש מהדר אחר אשתו לקחתה אף אחר שנתגרשה וכ"ש כשעדיין לא נתגרשה ולא עשה עדיין שום מעשה אלא אמירה בעלמא שמהדר אחריה וביחודו נתבטלה אמירתו ולדינא קיי"ל כהחולקים עליו :

סימן קן איזה הפרש יש בגט בין פסול דאורייתא לדרבנן . ובו י"ב סעיפים :

א דע שהרמב"ם ז"ל כלל כייל בפ"י שכל מקום שכתב בחבורו הגט בטל או אינו גט הוא פסול מן התורה וכל מקום שכתב הגט פסול הוא רק מדרבנן ע"ש ואין כלל זה בש"ס ופוסקים אחרים בוודאי כשאמרו הגט בטל או אינו גט או אינה מגורשת הוא פסול מן התורה אבל גם במקום שאמרו פסול יכול להיות ג"כ מן התורה (הה"מ) ויש שלשון פסול הוא מדרבנן ויש פסול דרק לכתחלה לא תנשא והדבר מובן לפי עניינו (שם) :

ב כל מקום שהגט פסול מן התורה עדיין היא א"א גמורה ואם נשאת לאחר תצא והולד ממנו ממזר ואם היה בעלה כהן לא נאסרה עליו משום גרושה לבד בהמגרש את אשתו ואמר לה הרי את מגורשת ממני ואין את מותרת לכל אדם שאע"פ שאין זה גט הרי זו פסולה לכהונה מדרבנן שנאמר ואשה גרושה מאישה לא יקחו ואמרו חז"ל (יבמות נ"ד.) שאפילו לא נתגרשה אלא מאישה פסולה לכהונה וזהו ריח הגט שפוסל מדבריהם כ"כ הרמב"ם שם ולדעתו היא אסמכתא בעלמא אבל באמת מש"ס גיטין (פ"ב:) משמע להדיא דמן התורה היא פסולה לכהונה (הה"מ) ויש ליישב שיטת הש"ס גם להרמב"ם (ע"ש בפירש"י וי"ל דדייק מדרבנן למן התורה ודו"ק) וגם בירושלמי (רפ"ט) משמע דמן התורה שיהא ריח הגט צריך עכ"פ להתירה לאיש אחד ע"ש (ומה שהקשה הלח"מ מיבמות שם ג"כ י"ל בפשיטות דגם דרשת ר"א בן מתיא הוי אסמכתא דלמה לן קרא לזה פשיטא ע"ש ודו"ק) :

ג וי"א דגם באומר הרי את מותרת לכל אדם חוץ מפלוני אינה נפסלת מכהונה מן התורה להרמב"ם (ב"ש סק"ה) ואין נראה כן מהש"ס שם שאומר דלכן צריך ליטלו ממנה ולהחזיר לה ולומר הרי את מותרת לכל אדם משום דגם נתינה ראשונה הועילה לפסול לכהונה ע"ש ואי ס"ד דמן התורה לא הועילה כלום לא היה צריך ליטול ממנה דדוחק לומר דמפני שמדרבנן הועילה דמדרבנן אין זה רק גזירה ולא שיהא ממש בעצמות הגט (וכ"כ בשם הש"ג דבזה פשיטא דפסולה לכהונה מה"ת ובירושלמי נראה שיש פלוגתא בזה ע"ש פ"ט סוף ה"א וצ"ל דלשון חשו ר"ל דחשו שמן התורה פסול ודו"ק) :

ד ובזה שכתב הרמב"ם דזולת זה כל פסולי תורה אינה נפסלת מן הכהונה כתב הראב"ד דלאו כללא הוא דכל מקום שאין פסלות הגט מוכח להדיא פסולה לכהונה שלא יאמרו גרושה מותרת לכהן ע"ש ולא ידעתי איזה פסול יש מן התורה שלא יהא מוכח להדיא ואין לומר כגון בנתנו על תנאי ולא נתקיים התנאי דאין הדבר גלוי לכל והרי בזה שנינו להדיא דכשירה לכהונה (פ"א.) וגם אין לומר שכוונתו על תנאי שהתנה על כל ימי חייה דוודאי דכשירה לכהונה דאין לך מוכח גדול מזה וכמ"ש בסי' קמ"ו ואפשר לומר דכוונתו כשלא היה ע"מ רק ע"ח ולהפוסקים דס"ל דבלא ע"מ לאו כלום הוא ולדידן בלא"ה א"א לומר כן דהרי היא ספק מגורשת דלהרי"ף והרמב"ם הגט כשר כמ"ש בסי' קל"ג וצ"ע :

ה כשנשאת לאחר בגט הפסול מן התורה צריכה גט גם מבעל השני מדרבנן כדי שלא יאמרו א"א יוצאה בלא גט וצריכה גט מן הראשון להתירה לעלמא ונאסרה על שניהם לעולם אע"פ שנשאת בשוגג כגון שלא ידעה שהגט בטל מ"מ כדי שלא יאמרו שזה החזיר גרושתו אחר שנשאת לאחר (רמב"ם) ולהשני אסורה דקנסום רבנן מפני שעשו איסור גדול (מל"מ) ואם אחד משניהם עבר והכניסה מוציאין אותה ממנו וכופין שיגרשה וכל הי"ג דרכים ששנינו במשנה דפ' הזורק (פ'.) ובארנום בפרטיות בסי' י"ז סעיף רנ"ז נוהג בם ורק לעניין ירושה י"א שבעלה הראשון יורשה שהרי הוא לא עשה איסור וכמ"ש בסי' י"ז ע"ש אבל אם רק נתקדשה לאחר ולא נכנסה עמו לחופה מותרת לבעלה הראשון וא"צ גט מהשני כיון שעדיין לא היתה איסור ביניהם וי"א דגם בנתקדשה צריכה גט מהשני ואסורה לשניהם (רא"ש שם) ונ"ל שטעמו דלא דמי לאמרו לה מת בעלה ונתקדשה שמותרת להראשון דבשם הכל רואין שהעידו שקר אבל בגט לאו כ"ע ידעי שהגט בטל ויאמרו שהחזיר גרושתו אחר שנתקדשה לאחר ולהרמב"ם י"ל דבקדושין ליכא גזירה שיותר יתלו לומר שהיה תנאי בקדושי שני ולא נתקיים אבל בנשואין ליכא תנאי ובאמת דלכן י"א דהטעם דאסורה להראשון אינו משום גזירה אלא משום קנס כמו להשני ולכן בקדושין דליכא איסורא לא קנסום רבנן (עמל"מ שם ודו"ק) :

ו כשנאסרת על שניהם וצריכה גט משניהם אין שום חילוק בין שקבלה גט משניהם או שלא קבלה מאחד מהם כגון שאחד מהם מת ולטעמו של הרמב"ם כשהשני מת היה אפשר להתירה להראשון דבשלמא כשקבלה גט מהשני שייך לומר שיאמרו שהראשון החזיר גרושתו אחר שנשאת לאחר מפני שראו שקבלה גט אבל כשלא קבלה גט מהשני לא יאמרו דאינו כן דלא פלוג רבנן ועוד דעדיין יאמרו שנשאת לאחר ומת והחזירה הראשון (שם) :

ז וכל מקום שהגט פסול רק מדרבנן נפסלה בו מן הכהונה מן התורה ולא תנשא לכתחלה ואם נשאת לא תצא והולד כשר וכותבין לה גט אחר כשר והיא יושבת תחת בעלה ואם א"א לכתוב גט אחר והיה הבעל ותיק וגירש מעצמו ה"ז משובח אם אין לה בנים אבל אם יש לה בנים לא יוציא שמא יוציאו לעז על הגט (רמב"ם) ואין לשאול דא"כ לא ניתן לה גט אחר כשיש לה בנים מפני לעז די"ל דבנתינת גט בלבד לא יהיה לעז על הבנים שיאמרו דלרווחא דמילתא נתנו גט

(ב"ש סק"כ) וראיה שהרי יושבת תחתיו מש"כ כשיוציאנה שפיר יהיה לעז :

ח מלשון הרמב"ם והטור והש"ע מתבאר דבכל פסולי דרבנן אם נשאת לא תצא אבל י"א דבפסול מוקדם אף שהוא דרבנן אם נשאת תצא כשאין לה בנים (ב"ש בשם הר"ן) וכבר נתבאר זה בסי' קכ"ז ע"ש ודבר פשוט הוא דבפסולי דרבנן כשנשאת או נתקדשה לאחר ומת או גירש שמדין תורה אסורה להראשון שכיון שהגט היה כשר מן התורה הרי תפסו בה קדושי שני ואסורה לראשון כדין גרושה לאחר שנתקדשה לאחר :

ט ודבר שאנו מחמירין בגיטין אפילו שחז"ל החמירו בזה ולא מעיקר הדין אלא מפני החומרא כמו גט ישן או במחובר בכתיבת טופס שגזרינן אטו תורף (הגר"א) וכיוצא בזה כיון שהגט כשר בלא"ה אלא שמחמירין לכותבו לכתחלה אם לא נכתב הגט כשר דלא גרע מגט ישן דקיי"ל אם נתגרשה בו תנשא לכתחלה ויש שרוצה לומר דבכל פסולי דרבנן בשעת הדחק מכשרינן להו בדיעבד וכשנתגרשה בו תנשא לכתחלה (מרדכי רפ"ז בשם הר"א) ולא משמע כן מכל הפוסקים ואם הפסול הוא מעיקר הדין כמוקדם וכיוצא בזה לא תנשא לכתחלה ורק אם נשאת לא תצא ובמוקדם עצמו יש כמה חלוקי דינים כמ"ש בסי' קכ"ז ויש במוקדם שהוא חמור מכל פסולי דרבנן ע"ש :

י ודבר פשוט הוא דדבר חומרא שאינו מדינא דגמ' אלא מחומרת הפוסקים אם נתגרשה תנשא לכתחלה ואפילו לא נתגרשה אלא שקשה להשיג גט אחר מגרשין בו לכתחלה :

יא וכל שהיא ספק מגורשת והספק הוא מן התורה לא תנשא ואם נשאת תצא והולד מן השני ספק ממזר וכל החומרות שיש בוודאי פסול תורה יש גם בספק ועוד יש שספיקו חמור מוודאו כשנתקדשה לאחר דבספק צריכה גט מהשני ואסורה להראשון דשמא תפסו בה קדושי שני :

יב מי שגירש את אשתו בגט שהוא פסול מדרבנן או אפילו בגט שנפסל בספק תורה כשעדיין לא נתקדשה לאחר והראשון רוצה להחזירה צריך לקדשה מחדש אפילו בספק פסול תורה דשמא הגט כשר והיא פנויה אבל אין לברך שבע ברכות דספק ברכות להקל ויש איסור בספק ברכה ואפילו בגט כשר מן התורה ופסולו דרבנן א"צ ז' ברכות כיון שאינה פנויה לגמרי (הה"מ) ועוד דברכות הם דרבנן וכל שהגט פסול מדרבנן לא הטילו עליו חכמים את חיוב הברכות אבל בספק פסול דרבנן יראה לי שיש לברך ז' ברכות וכן א"צ כתובה אחרת אפילו בפסול דרבנן ומתנאי כתובה נלמדנה שכתוב בה לכשתנשאי לאחר תטלי מה שכתוב ליכי והרי אינה יכולה להנשא לאחר לכתחלה ולכן א"צ לכתוב לה כתובה אחרת ועומדת על כתובתה הראשונה וכ"ש בספק תורה ובספק פסול מדרבנן נ"ל שצריך לכתוב לה כתובה אחרת וצ"ע והדבר פשוט שאם הגט כשר ורק מפני חומרת הפוסקים נפסל שצריכה ז' ברכות וכתובה אחרת :

סימן קנא דין טעות שנחלף הגט בהשובר והשובר בהגט . ובו ח' סעיפים :

א שנו חכמים במשנה (פ' .) כתב סופר גט לאיש ושובר לאשה וטעה ונתן גט לאשה ושובר לאיש ונתנו זל"ז שהסופר כתב הגט למוסרו להאיש שימסרנו לאשתו ואת השובר כתב להאשה למסור לה וכשיפרע לה הבעל כתובתה תמסור לו השובר לראיה (ע"ש בתוס' ד"ה כתב) וטעה הסופר ומסר הגט להאשה והשובר להאיש ולא פתחו לראותם ומסר הבעל את השובר להאשה במקום הגט והאשה מסרה להבעל את הגט במקום השובר ולאחר זמן נמצא שהגט יוצא מת"י האיש והשובר מת"י האשה ונשאת לאחר תצא מזה ומזה וצריכה גט מזה ומזה וכל י"ג דרכים שחשבנום בסי' י"ז סעיף רנ"ז וכל מ"ש בסי' הקודם סעיף ה' נוהג בזה ובזה היא קרובה לפשיעה דהו"ל לקרותם (יבמות נ"א :) :

ב ודווקא כשהבעל ערער בזה קודם שנשאת לאחר אבל אם לא ערער עד אחר שנשאת לא משגחינן בזה ואמרינן שעשו קנוניא ביניהם להוציאה מבעלה השני להחזירה אליו ומסר לה עתה את השובר והיא מסרה לו הגט להראות שהוחלפו זה בזה ואע"ג דלפי האמת לא ירויח בזה גם לפי הקנוניא שהרי נאסרה גם עליו כמ"ש מ"מ לפעמים אינו שם על לבו לדעת שנאסרה עליו ועושה קנוניא ונראה מהש"ס והפוסקים שהעמידו על זה ולא ניתן להם נאמנות אפילו אם ישבעו שהאמת אתם אם לא שיביאו עדים וכך אמרו חז"ל שם לא כל הימנו לאבד זכותו של שני ובוודאי אם היה כדבריהם לא הוה שתיק מעיקרא קודם שנשאת ולא היה מניחה להנשא ואינו נאמן לומר שלא פתחו עד אחר שנשאת דאין דרך העולם כן (ע"ש בתוס' פ"א .) :

ג ויש בזה שאלה והיאך אפשר להיות החלפה מגט לשובר והא קיי"ל דע"מ מחוייבים לקרות הגט קודם הנתינה כמ"ש בסי' קל"ה והתשובה בזה כגון שקראו אותו ומהקריאה עד הנתינה אשתהה מעט זמן ובין כך הוחלף זה בזה כן כתבו הראשונים ולי נראה דלכן דקדקה המשנה לתלות הטעות בהסופר משום דכן הוא המנהג גם אצלינו שאחר הקריאה ואחרי השאלות ששואלים לסופר ולעדים מוסרים הגט להסופר שיכפלנו ודרך הבעל והאשה לדקדק קודם הגירושין בחשבון הכתובה ולכן מבנת השובר ושניהם כתבן

הסופר

הסופר ואירע מקרה שכאשר הסופר הכפיל את הגט וגם השובר היה כפול אצלו וטעה בהחלפת הניירות זה בזה וקריאה דאחר הנתינה אינו מעכב כמ"ש שם :

ד לאו דווקא כשנשאת לאחר דה"ה נתארסה (כ"ה וכ"ם) ואף גט לא מצרכינן לה מבעלה הראשון אף שתהא מותרת להשני דלגמרי לא האמינוהו רבנן (סס) וכן יראה לי שאם הוא כהן אינו נאמן להחזירה אף קודם שנשאת לאחר שהרי גם בזה יש לחוש לקנוניא שחוזרים מהגט ולכן לא שבקינן ליה שיחזירנה אך צריכה גט אחר דהא איהי שויתה על נפשה חד"א כשאומרת שעדיין לא נתגרשה ועוד דכל זמן שעדיין לא נשאת ולא נתארסה לאחר נאמנים לעניין זה שלא תנשא לאחר בגט זה (וגם הוא בעצמו אם מערער כופין אותו ליתן גט אחר) :

ה ודע שזה שכתבנו הטעם דאין נאמנין כשנשאת מטעם קנוניא כן כתבו רש"י והר"ן ז"ל ובהכרח לומר כן לפי לשון המשנה דהגט יוצא מת"י האיש והשובר מת"י האשה ולא מהמנינן להו לאחר שנשאת לאחר ובע"כ דאמרינן שאח"כ מסרו זל"ז ע"פ קנוניא ולפ"ז לשון הרמב"ם והש"ע תמוה וז"ל הרמב"ם בפ"י דין י"א כתב הסופר וטעה ונתן גט לאשה ושובר לאיש וכו' ואם נשאת ואח"כ הוציא הבעל את הגט ואמר עדיין לא נתגרשה שהרי הגט בידי ולא הגיע לידה אין שומעין לו לאוסרה על בעלה אלא ה"ז בחזקת גרושה ונפל הגט מידה ומצאו זה והרי בא לאוסרה על הבעל השני עכ"ל ומבואר מדבריו דרק הוא אומר כן ולא האשה דאל"כ למה לו לתלות בנפילה נימא שהיא מסרה לו והרי מלשון המשנה מבואר להדיא ששניהם בטענה זו :

ו ונ"ל דהרמב"ם לא ס"ל טעמא דקנוניא דמה ירויח בזה הרי נאסרה עליו ולא ס"ל התירוץ שכתבנו בסעיף ב' שלא ישים על לבו דאם נאמר כן ישתנו כמה דיני מיגו וביוצא בזה וכן קשה ליה להרמב"ם דאיך אפשר לפרש במשנה שקודם שנשאת נתראה החילוף דא"כ איך נשאת לאחר שע"ז שנינו תצא מזה ומזה הא אין לך פרוצה שתעשה כן ועוד דבש"ס יבמות (צ"א :) אמרינן בטעמא דתצא מזה ומזה דאיבעי לה לאקרויי לגיטא וכמ"ש בסעיף א' והא לפמ"ש הרי נשאת במזיד שהרי נתגלה החילוף קודם שנשאת ולמה לן טעמא דקנסא :

ז ולכן הרמב"ם מפרש לה באופן אחר דהנה זה שחלקנו בין קודם שנשאת לאח"כ לאו דברי הכל היא ורק ר"א ס"ל כן במשנה והת"ק פליג עליה ואנן קיי"ל כר"א כמ"ש הרי"ף והרא"ש ע"ש ופריך בירושלמי במאי עסקינן אילימא בשנתברר שהיה טעות וחילוף איך יפלוג ר"א ואם נתברר שלא היה טעות איך פליג הת"ק ומתרץ דמיירי בסתם ע"ש כלומר אנן לא ידעינן כלום אלא שהבעל אומר כן ולפ"ז לא מיירינן כלל כשגם היא מסייעתו אלא הוא אומר שנתחלף בטעות וא"א לברר הדבר כגון שהשובר כבר אינו בעולם ולכן אומר הת"ק שהוא נאמן דטענתו טענה שיכול להיות כן ולכן אפילו נשאת קודם קנסינן לה דהיה לה ליתן את הגט תיכף אחר שקבלתו להעדים שיקראוהו ואז לא היה לו מקום לערער וכיון שלא עשתה כן קנסינן לה כדאיתא ביבמות ור"א סובר דאם ערער אחר שנשאת לא משגחינן ביה וביאר הרמב"ם בפי' המשנה דא"כ כל אחד יוציא לעז כדי להוציאה מבעלה השני ואף שלא שפיר עבדה במה שלא נתנה לקרותו אחר קבלתה מ"מ אין לנו להוציאה מבעלה מפני זה וזה ששנינו במשנה ולאחר זמן הרי הגט יוצא מת"י האיש והשובר מת"י האשה אין הכוונה שהאמת כן הוא שנתברר לנו כן אלא הוא אומר כן שמפני שהסופר היה אצלו הגט והשובר יכול להיות החילוף וזהו שמפרש הירושלמי בסתם ור"ל דזה ששנינו ולאחר זמן וכו' אין הכוונה שנתברר אלא בסתם שהוא אומר כן ולזה אומר הרמב"ם אף שמראה לפנינו הגט אמרינן שנפל הגט מידה והוא מצאו אבל אם גם היא אומרת כן ומוציאה השובר לפנינו וודאי דתצא מזה ומזה ולא תלינן בקנוניא (עב"ש קע"ב : דלנפילה דיחיד ל"ח וקשה על הרמב"ם וי"ל דס"ל כפיר"ה שהביא הרמב"ם שם שהאובד היה צועק ע"ש וזה לא שייך רק בשטר ממון אבל בגט מה היה לה לצעוק ועתוס' יבמות קט"ז. ד"ה למאי ודו"ק) :

ח ודע דזה שכתבנו דגם אם נתארסה דינה כנשאת בירושלמי יש פלוגתא בזה ומכריע כן ע"ש ומפרשי הירושלמי רוצים לומר דלהש"ס שלנו ולהרמב"ם אינו כן ואין לזה הכרח וכ"כ הרשב"א ז"ל דה"ה נתארסה וכ"כ האחרונים :

סימן קנב דין כשהבעל או היא אומרים שנתגרשה או עדים מכחישים זא"ז. ובו כ"ב סעיפים:

א בעל שאמר גירשתי את אשתי אינו נאמן להחזיקה בגרושה אפילו מכאן ולהבא לא לעניין שתנשא לאחר ולא שאם ימות בלא בנים תהא מותרת לשוק ומ"מ לחומרא חוששין לדבריו שאם מת חולצת ולא מתייבמת כן פסקו כל הפוסקים וכן הוא בש"ס (כ"כ קל"ה .) ונראה דגם לכהונה נאסרה וכן אם הוא כהן אסורה עליו וכן אפילו הוא ישראל אסורים להתייחד שהרי לחומרא אנו מאמינים לו שנתגרשה ואסור לו להתייחד עם הפנויה ולכן אנו אומרים לו עשה אחת משתי אלה או תתן לה עתה גט בפנינו ותנשא לאחר

או

או תקדשנה מחדש ותדורי יחד ובכל זה אין חילוק בין שהיא מודה לדבריו ובין שמכחשת אותו מפני הטעם שיתבאר בס״ד:

ב דמעיקר הדין לפי המתבאר בש״ס שם (קל״ד:) היה צריך להיות כן דאם אומר גירשתיה עתה היה צריך להיות נאמן אף להנשא לשוק שהרי יש לו מיגו דאי בעי מגרשה עתה וממילא שמטעם זה אפילו מכחשת אותו אינו כלום שהרי א״צ דעתה בגט רק היא שוותה על עצמה חר״א ואף בזמה״ז שיש תקנת רגמ״ה מ״מ אם גירשה הרי היא מגורשת ואם אמר כבר גירשתיה מעיקר הדין א״צ להיות נאמן ולא מיבעיא לעניין שלא תנשא לאחר אלא אפילו אם באו עדים שזינתה ממיתין אותה בזמן הבית דהא על זמן העבר אין לו מיגו שאין ביכולתו לעשותה גרושה מכבר ואין אומרים שמכבר היה יכול לגרשה דמיגו למפרע לא אמרינן וממילא דאם אפילו היא מודה לדבריו לית לן בה דכיון שהוחזקה בא״א א״א להם להוציאה מחזקה זו רק בעדים או בראיה ברורה:

ג ואם אמר גירשתיה מכבר אם נאמן על להבא תליא בפלוגתא אם פלגינן דיבורא בגוף אחד שנאמין לדבריו במחציתו ובמחציתו לא להאמינו והיינו שאומר על אשה זו שגרושה היא מכבר ונאמין לו עליה מכאן ולהבא להחזיקה בגרושה ולמפרע בא״א או לא פלגינן דיבורא על גוף אחד דבשני גופים קיי״ל דפלגינן כמו מי שמעיד פלוני בא על אשתי הוא עד כשר לגבי הפלוני ולא לגבי אשתו (סנה׳ י׳.) אבל בגוף אחד יש ספק אי פלגינן אם לאו כן הוא בש״ס שם ואף שמצינו בגמ׳ דגם בגוף אחד קיי״ל דפלגינן דיבורא בשכ״מ שכתב כל נכסיו לעבדו והדין הוא בשכ״מ שאם עמד חוזר במתנתו ובכתב לעבדו ועמד חוזר בנכסים ואינו חוזר בעבד (גיטין ט׳.) ופלגינן דיבוריה של המתנה (כפירש״י שם) לעניין גוף העבד שיתקיים בו ולא בנכסים מ״מ לא דמי להא חדא דגם שם כשני גופים הם העבד והנכסים ועוד דבשם בהכרח לומר כן מפני שיצא עליו שם בן חורין וא״א להחזירו לעבד ע״ש ויש בגמ׳ (כ״כ שם) פלוגתא אי פלגינן דיבורא בחד גופא או לא פלגינן כן הוא מעיקר הדין שצריך להיות להלכה:

ד אבל למעשה פסקו בגמ׳ שם שיש לחוש לחומרא ואינו נאמן להתירה לשוק אפילו באומר גירשתיה עתה והטעם דאף שיש לו מיגו כמ״ש מ״מ יש סתירה למיגו זה דאם איתא שגירשה קלא אית לה למילתא (רשב״ס ותוס׳ שם) והוה כעין מיגו במקום עדים (שם) ומ״מ אין זה ממש כמיגו במקום עדים דהא עבידי אינשי דמגרשי בצינעא (כתובות כ״ג.) ועכ״ז סתירה קצת יש למיגו זה דבהרבה פעמים הדרך לגרש בפרהסיא (שם) כדי לפרסם שהיא גרושה וזהו שאמרו חז״ל (ערכין כ״ג.) אטו כל דמגרש בבי דינא מגרש כלומר שברוב פעמים מגרשין בב״ד כדי לפרסם הגט ויש שמתביישין בהפירסום ואינם מגרשין בבית הב״ד אלא בצינעא ובביתם וממילא דלהלכה למעשה בין שאמר גירשתיה עתה ובין שאמר גירשתיה מכבר יש לילך להומרא בכל צד ואם מת חולצת ולא מתייבמת ואפילו באומר גירשתיה כבר דשמא פלגינן דיבורא ונאמן על להבא ואין חילוק אם היא מודה אם לאו כמו שנתבאר:

ה והדבר פשוט שאם נשאת לאחר בחייו קודם שפטרה בגט אחר שמוציאין אותה מהשני וצריכה גט מזה ומזה ואסורה לשניהם וכל י״ג הדרכים נוהג בה ואפשר דלא מחמרינן עליה בי״ג הדרכים שהרי שניהם צועקים שהיא גרושה ואין לנו דבר ברור להכחישם וכן נראה אבל אם הוא כהן וודאי דנאסרת עליו כמ״ש בסעיף א׳ (וכב״ש סק״ב יש טה״ד כמ״ש הת״ג והב״מ) ואין חילוק בכל זה אפילו כשאומרים נתגרשה בעיר אחרת דמ״מ ע״פ רוב היה לזה קול וכל זה כשהוחזקה אשתו אבל בלא״ה נאמנים בכל עניין שהפה שאסר הוא הפה שהתיר ופשוט הדבר שאם זינתה אח״כ וילדה ולד כיון שהוחזקה א״א ופסקנו דאין נאמנים הולד ספק ממזר (ב״ש שם):

ו ודע שבלשון הרמב״ם בעניין זה יש דברים הצריכים ביאור וז״ל בפי״ב דין ה׳ אמר הבעל גירשתי את אשתי אינו נאמן וחוששין לדבריו ותהיה ספק מגורשת ואפילו הודית לו שגירשה שמא התכוין לקלקלה או בגט בטל גירשה והיא אינה יודעת או שמא תעיז פניה כיון שהוא מאמינה (כ״ה בטור) לפיכך אומרים לו אם אמת הדבר הרי אתם קיימים גרשה עתה בפנינו עכ״ל ונ״ל דק״ל מה ראו חכמים להחמיר בדבר זה הרי יש לו מיגו כמ״ש וזה שכתבנו דאי הוה מגרשה היה לזה קול לא ס״ל דלהדיא אמרו חז״ל דעבידי אינשי דמגרשי בצינעא ואף שיישבנו הדברים בסעיף ד׳ ס״ל דדוחק הוא ונ״ל דס״ל דטעם החומרא הוא כהך דקיי״ל ביו״ד סי׳ א׳ דכל היכי דאיכא לברורי מבררינן ולא סמכינן אחזקה וה״נ כיון שיש תקנה שיגרשנה בפנינו לא סמכינן אמיגו ולכן אפילו היא מודית לדבריו וקיי״ל האשה שאמרה לבעלה גרשתני נאמנת אפילו הוא מכחישה וכ״ש כשהוא מודה ולזה אומר דאדרבא מיגרע גרע דשמא בגט פסול גירשה או שמא התכוין לקלקלה או כיון שמסייעה מעיזה פניה כלומר דטעמא דהיא נאמנת משום חזקה שאינה מעיזה כמ״ש בריש סי׳ י״ז ואין זה רק במכחישה ולא כשאומר ג״כ כן ובדין זה כשאומרת לו גרשתני והוא מכחישה ס״ל להרמב״ם דנאמנת בכל עניין כמ״ש שם מקודם ולא אמרינן אם איתא דנתגרשה קלא אית לה אלמא דטעמא דקלא לאו כלום היא ולעניין דינא נתבאר בסי׳ י״ז באריכות בס״ד ע״ש (ולשון ספק מגורשת קשה לפמ״ש ונ״ל דס״ל דבעלמא אין נאמנים להוציאה מחזקת א״א ול״ע):

ז בסי׳ י״ז סעיף פ״ו נתבאר דבשיש הכחשה במיתתו ששנים אומרים מת ושנים אומרים לא מת והיא ג״כ

אומרת

אומרת מת לא תנשא ואם נשאת לאחר תצא וחייב באשם תלוי או בחטאת אך אם נשאת לאחר מעידיה שאומר מת לא תצא ושם בסעיף פ"ז ופ"ח בארנו טעם הדבר ע"ש אך בגט אינו כן דששנים אומרים נתגרשה ושנים אומרים לא נתגרשה והיא אומרת ג"כ שנתגרשה אמרו חז"ל (כתובות כ"ב :) שלעולם תצא אפילו נשאת לאחר מעידיה האומר נתגרשה :

ח ושני טעמים נאמרו בזה בגמ' שם מפני מה חלוק דין גט ממיתה טעם אחד דגירושין ביכולתה להכחישו אף כשיבא הבעל ויאמר לא גרשתיך אבל מיתה לא תוכל להכחישו ור"ל דבמיתה חשבינן לברי שלה כשאומרת מת בעלי לברי וודאי ולכן דינו כספק חלב ספק שומן כשאחד אומר ברי לי ששומן הוא כמ"ש שם אבל בגירושין אין ברי שלה כלום ואמרינן דגם עתה אינה יודעת בבירור וזה שאומרת נתגרשתי משום שמדמית שלא יתגלה שקרה ואף אם יבא ויאמר לא גרשתיך תכחישנו בפניו ואע"ג דאשה אינה מעיזה פניה בפני בעלה ומטעם זה נאמנת לומר גרשתני אף שמכחישה זהו כשאין עדים המסייעים לה אבל כשיש עדים שמסייעים אותה מעיזה ומעיזה ולכן הדר דינה כספק חלב ספק שומן וחייבת באשם תלוי ולטעם זה אם נשאת תצא אף באומרים שמכבר נתגרשה :

ט וטעם שני הוא דוודאי כשאומרים שמכבר נתגרשה אם נשאת לאחר מעידיה לא תצא כבמיתה אך זה שאמרנו תצא כגון שאומרים שזה מקרוב נתגרשה ואמרינן לה א"כ אחוי גיטך ומדלא הבאת הגט לפנינו ש"מ ששקר הוא אבל כשאומרים שמכבר נתגרשה י"ל שאבדה הגט משא"כ בזמן קרוב לא שכיח שתאבדנו וניכר שמשקרים ופסק הרי"ף כזה הטעם ע"ש ואע"ג דבליכא הכחשה מעדים לא חיישינן לה כשאומרת אבד גיטי אף כשהעדים אומרים שמקרוב נתגרשה וודאי כן הוא אבל כששנים מכחישים ואומרים לא נתגרשה וההיתר הוא שלא תצא בנשאת לאחר מעידיה דזהו כספק חלב ספק שומן כשאחד אומר ברי לי ששומן הוא ולכן כשיש קצת ראיה שאינו שומן לא שבקינן לו לאוכלו משא"כ כשהוא וודאי שומן לא חיישינן לזה ואמרינן שיש איזה טעות בהראיה וה"נ דכוותיה :

י ובזה יתבארו דברי רבינו הב"י בסעיף ג' וז"ל שנים אומרים נתגרשה ושנים אומרים לא נתגרשה אפילו הבעל עומד והיא אומרת לו גרשתני ה"ז בחזקת א"א גמורה מפני שהעדים סומכים אותה ואפשר שתעיז פניה לפיכך אם נשאת תצא והולד ממזר בד"א כשאומרים עכשיו נתגרשה שהרי אומרים לה אם אמת הדבר הוציאי גיטך אבל אם אמרו העדים מכמה ימים נתגרשה י"ל אבד הגט והואיל והיא אומרת גרושה אני בוודאי ושני עדים מעידים לה אע"פ שהשנים מכחישין אותה אם נשאת לאחר מעידיה לא תצא שהרי היא ובעלה יודעין בוודאי שהיא מותרת וחזקה היא שאין מקלקלין עצמן אבל נשאת לאחר הואיל והדבר אצלו ספק וכן אם אמרה איני יודעת תצא והולד ספק ממזר אבל כל היכי דליכא הכחשה אלא באומרים נתגרשה עכשיו ואמרינן לה אחזינן גיטך ואמרה נאבד או נקרע לא חיישינן לה עכ"ל :

יא אם אין הכחשה גמורה בין העדים רק שנים אומרים ראינו שנתגרשה אשה זו ושנים אומרים לא ראינו אם אין כולם בחצר אחד לא חיישינן להו כלל להאומרים לא ראינו ולא חשיבי כמכחישים ותנשא אפילו לכתחלה דאטו ישמעו בכל העיר מהגט אמנם כשכולם שרוים בחצר אחד הוא דבר תמוה כשלא שמעו מהגט ומ"מ אין נחשבים לגמרי כמכחישים מפני שיש בני אדם שדרכם לגרש בצינעא מפני הבושה ולפיכך לכתחלה לא תנשא עד שתקבל גט אחר ואם נשאת לא תצא והולד כשר ואפילו אין לה בנים לא תצא ואפילו לשיטת רש"י והר"ן שכתבנו שגירושין יש לזה קול מ"מ לעניין הכחשת העדים לא חיישינן לה ואמרינן שנתגרשה בצנעא (ב"ש סק"ז) שהרי גם לשיטתם לאו כללא הוא שיש קול לגירושין כמ"ש בסעיף ד' ע"ש :

יב ויש מהראשונים שהקשו דא"כ מאי איריא שלא ראו שנתגרשה דלא תצא הא אפילו אומרים בבירור שלא נתגרשה אם נשאת לא תצא כמ"ש ותרצו דבשם הוא דווקא כשנשאת לאחר מעידיה ובכאן אפילו אם נשאת לאחר לא תצא ועוד דבשם דווקא כשהעדים שמעידים שנתגרשה אומרים שכבר נתגרשה ולא כשעכשיו גירשה כמ"ש ובכאן אפילו אומרים שעכשיו גירשה לא תצא (ש"מ כתובות כ"ג. בשם הרמב"ן ז"ל) ויש מי שאומר עוד דבכאן אפילו אינה אומרת ברי לי שנתגרשתי לא תצא (שם בשם הרא"ה) וצ"ע דנראה מתוך הסברא כיון שיש ריעותא לפנינו שאלו לא ידעו מהגט והיא גם היא אינה יודעת בבירור למה לא תצא ואפשר דאין זה ריעותא כלל דזה שלכתחלה לא תנשא הוא רק משום לזות שפתים כדפירש"י ולכן אם נשאת לא תצא (ולפ"ז אפשר דגם אם לא נשאת ואין להשיג גט אחר תנשא לכתחלה כיון שאין זה רק משום לזות שפתים אך מדלא תרצו הראשונים כן ש"מ דס"ל דבכל ענין לא תנשא ויש להתיישב בזה ודו"ק) :

יג וכתב רבינו הרמ"א בסעיף ד' די"א שאם אמרו שהיו כולם במעמד אחד ושנים אומרים לא ראינו הוה הכחשה דכולי האי לא עבדי בצינעא עכ"ל וכה"ג קיי"ל בח"מ ס"ס כ"ט ומשם נתבאר דדווקא כשאומרים לא זזה ידם מידינו ע"ש (בסמ"ע סקי"ב) ואפשר דבגט אפילו שלא בכה"ג הוה הכחשה דדווקא בהלואה וכיוצא בזה שבשעה מועטת נעשית בעינן בכה"ג אבל בגט שהכתיבה והסידור יש בזה שהיית זמן הוה הכחשה גם שלא בכה"ג ועוד מתבאר משם ומן סי' ל' דאם ההכחשה היה בעניין זה שהשנים שאומרים ראינו
שנתגרשה

שנתגרשה אומרים שגם אלו השנים היו עמהם ואלו מכחישים אותם לא מקרי הכחשה דאין עד מדקדק מי היה עמו בשעת העדות וי"ל שנדמה להם כן (ודוחק לחלק בין אחד לשנים) ויש להסתפק אם אלו השנים המעידים שנתגרשה אומרים שלא היו כולם במעמד אחד ואלו אומרים שהיו במעמד אחד אם מקרי הכחשה אם לאו ונראה דהוי הכחשה וצ"ע (ע' שבועות מ"א: וכח"מ סי' ע' סעיף ב') :

יד כתב הרמב"ם ז"ל (שם) האשה שלא הוחזקה א"א ובא עד אחד ואמר א"א היתה ונתגרשה ובא עד אחד ואמר לא נתגרשה הרי שניהם מעידין שהיא א"א ואחד מעיד שהיא גרושה ואין דבריו של אחד במקום שנים ולפיכך לא תנשא ואם נשאת תצא עכ"ל ואפילו היא אומרת ג"כ שנתגרשה (לח"מ) ואע"ג דבעד אומר מת ואח"כ בא אחד ואמר לא מת לא קיי"ל כן כמ"ש בסי' י"ז זהו מפני שבעגונה הקילו שעד אחד נחשב כשנים ואין דבריו של אחד במקום שנים כמ"ש שם משא"כ בגרושין וכן לא דמי לעד אחד אומר נתקדשה ועד אחד אומר לא נתקדשה דקיי"ל בסי' מ"ז דלא תצא דהתם תרווייהו בפנויה קא מסהדי ואין דבריו של אחד במקום שנים והכא תרווייהו בא"א קא מסהדי (נמ"י) :

טו והטור כתב אחד אומר נתגרשה ואחד אומר לא נתגרשה לא תנשא ואם נשאת אם היתה בחזקת א"א תצא בכל עניין ואם לא היתה בחזקת א"א אלא על פיהם אם יש הכחשה בעדותן כגון שאחד אומר נתגרשה ואחד אומר מעולם לא היו בה ספק גרושין תנשא לכתחלה ואם אין הכחשה בעדותן כגון שזרק לה גט אחד אומר קרוב לו ואחד אומר קרוב לה אם נשאת תצא עכ"ל וכ"כ בש"ע סעיף ה' והטעם דכיון שמכחישין זא"ז א"א לצרף עדותן וחד מנייהו פסול וממילא שעומדת בחזקת פנויה ולכן תנשא לכתחלה אבל בקרוב לו או לה אין זה הכחשה דעבידי אינשי דטעו בהכי וממילא שמוחזקת א"א על פיהם ולכן לא מהימן עד אחד לאפוקה מחזקת איסור א"א (ר"ן) וזה שכתבו בראש דבריהם לא תנשא שיגרא דלישנא הוא מפני שבש"ס הלשון כן ע"ש אבל באמת אין כאן דין כלל שלא תנשא לכתחלה דבהוחזקה א"א או על פיהם כשאין ביניהם הכחשה הרי גם אם נשאת תצא ובלא הוחזקה תנשא לכתחלה ובלשון הש"ס א"ש לא תנשא ואם נשאת תצא כלומר אנו מזהירין אותה שלא תנשא ואם עברה ונשאת תצא :

טז ומלשון הרמב"ם ז"ל שהבאנו מוכח דבכל עניין תצא שהרי לא חילק כחלוקו של הטור (ועב"ש סק"ט) ונוכל לומר דמיירי שהיא בעצמה אמרה א"א הייתי ונתגרשתי דשויתיה על נפשה חד"א ואינה נאמנת מטעם הפה שאסר הוא הפה שהתיר כיון שיש עדים וממילא שנאסרת ע"פ עצמה ואין עד אחד ביכולתו להוציאה מאיסורה (כ"כ הרא"ה שם) אמנם גם זה היה לו לבאר אבל באמת יש מראשונים שאמרו דאין כאן דין עדות מוכחשת דשני עדות הם שמעידים שהיא א"א ובזה אין מכחישים זא"ז ועוד מעיד אחד על הגרושין ואחד מכחישו והעדות מהאישות קיימת וזה שאין מצטרפים זה עם זה זהו על להבא ולא על העבר ובכאן העדות מהאישות הוה בקדמו להכחשה דגרושין (ב"מ שם בשם הרשב"א ותלמידיו ע"ש) :

יז שנו חכמים במשנה (כתובות כ"ב.) האשה שאמרה א"א הייתי וגרושה אני נאמנת שהפה שאסר הוא הפה שהתיר ואם יש עדים שהיתה א"א והיא אומרת גרושה אני אינה נאמנת וי"א דזה שנאמנת באין עדים היינו דווקא כשאמרה תוך כ"ד גרושה אני אבל לאחר כ"ד אינה נאמנת אא"כ נותנת אמתלא על מה שלא אמרה מיד (הר"י בטור) וטעמם דזהו כחוזרה מדבריה וצריך אמתלא (הה"מ ריש פי"ב) וי"א דוודאי כשאמרה א"א אני וגרושה אני בזה צריך מיד אבל כשאומרת לאחר זמן צריכה אמתלא אך באומרת א"א הייתי דלא משמע כלל שהיא עתה א"א נאמנת גם לאחר זמן לומר גרושה אני אף בלא אמתלא (שם) וי"א דלא בעינן תוך כ"ד אבל מ"מ בעינן שתאמר גרושה אני בשעה שעסוקים באותו עניין (רמ"ה בטור) ודעת הטור נראה כדעת הי"א הקודם ע"ש ורבינו הב"י בסעיף ו' לא הזכיר רק הי"א הראשון ע"ש (ואפשר דק"ל להי"א השני דמחלק בין הייתי לאני לפלוג וליתני בדידה ועמ"מ וב"ש סק"י ודו"ק) :

יח וכשיש עדים דאינה נאמנת אפילו אם נשאת תצא ואפילו נשאת קודם שבאו העדים והעידו שהיא א"א תצא ואין לשאול דהא אין זה דרכי נועם שמקודם מתירינן לה להנשא ואח"כ נוציאה מבעלה די"ל דוודאי גם מקודם מתרינן בה דע לך אולי יבואו עדים לא תנשא עד שתביא ראיה על הגרושין ועליה לדעת אם יש חשש שיבואו עדים לכאן אם לאו וכשלא עשתה כן פשעה בעצמה (נ"י) ודווקא שני עדים אבל עד אחד לאו כלום הוא (ב"ש סקי"א) וכן אם יש קול שיש עדים במקום פלוני שיודעים שהיתה א"א לא שבקינן לה להנשא עד שתביא ראיה על הגרושין (שם) ורק בשבויה הקילו בקול בסי' ז' ולא בא"א :

יט ואע"פ שאינה נאמנת כשיש עדים מ"מ לחומרא חוששין לדבריה והיא פסולה לכהונה לעולם ואם מת הבעל אף דלא שבקינן לה להנשא לשוק מ"מ לא שבקינן לה גם להתייבם וחולצת ולא מתייבמת ואפילו באו עדים ואמרו שמענו שהיא מגורשת אין זה עדות להוציאה מחזקת א"א דזהו כעד מפי עד עד שיעידו שיודעים שהיא גרושה ומ"מ לחומרא חוששין לשמועתם וכל זה כשעדים העידו שיודעים שהיא א"א אבל אם אינם מעידים שיודעים שהיא א"א רק אומרים שמענו שנתקדשה או שמענו שנתקדשה ונתגרשה דינם בקול בעלמא ויש בזה פרטי דינים ונתבארו בסי' מ"ו וכשיש עדים

עדים שיודעים שהיא גרושה מותרת בכל עניין אע"פ שמעידים שעתה נתגרשה ואין הגט לפנינו שאומרת שנאבד או נקרע ותנשא לכתחלה ואין זה ריעותא רק כשיש עידי הכחשה וכמ"ש בסעיף ט' :

כ כתב רבינו הב"י בסעיף ט' הוציאה גט מת"י ואמרה גרשני בעלי בזה ה"ז נאמנת ותנשא בו אע"פ שאינו מקויים כמ"ש בסי' קמ"א וקמ"ב בא הבעל וערער ואמר ממני נפל ומצאה אותו אינו נאמן שהרי הודה שכתבו לה והרי הוא יוצא מתחת ידה אבל אם אמר הבעל על תנאי היה ועדיין לא נתקיים התנאי או פקדון היה או מעולם לא כתבתיו או מזוייף הוא יתקיים בחותמיו או בע"מ כמ"ש בסי' קמ"א וקמ"ב ואם לא נתקיים אינה מגורשת להיות מותרת לאחרים אבל פסלה עצמה מכהונה עכ"ל ויש בזה הרבה פרטי דינים ונתבארו בארוכה בשם בס"ד ע"ש :

כא עוד כתב אשה שיש בידה מעשה ב"ד אינה יכולה להנשא בו עד שיוכרו חתימות ידי הב"ד עכ"ל וכבר נתבאר שם דבהכרה חתימה אחת סגי ודע שרבינו הרמ"א בס"ס קמ"ב כתב שבמקום עיגון יש לסמוך על החתימות גם בלא קיום ב"ד דדבר תורה עדים החתומים על השטר נעשה כמו שנחקרה עדותן בב"ד וגם יש לסמוך על הפוסקים הסוברים דמעשה ב"ד א"צ קיום ולמה לא הגיה גם בכאן כן י"ל דסמיך אדהתם או שאפשר לחלק דבשם שיש הגט עצמו סמכינן אזה דזהו כראיה מוכחת שאינו מזוייף אבל הכא בכתב בעלמא חיישינן לזיוף ויש מהגדולים שמחולקים בזה (כמ"ש בפ"ת סקי"ט) ולי נראה דאם יש חותם על המעשה ב"ד וודאי שיש לסמוך במקום עיגון אך בזמה"ז הדבר פשוט שיש לברר ע"י הבי דואר וע"י חוטי הברזל ולא תנשא עד שיבררו וכל זה כשהוחזקה בא"א אבל בלא"ה א"צ כלום :

כב כתב הטור ששאלו להרא"ש ז"ל על גט אחד שהעידו עדים על אחד מעידי הגט שגנב ויש עדים שעשה תשובה שראוהו מתענה ומניח תפילין וגם שבאה שבועה לידו ולא רצה לישבע והשיב שהגט פסול אע"פ שלא הכריזו עליו שהוא פסול והתשובה שעשה אינו מועיל עד שיעשה תשובה בממון שגנב וכן שאלו על גט שהסופר מעיד שהבעל לא צוה לחתום וכן מעיד עד אחד מעידי החתימה עצמן והשיב שהגט פסול ואפילו אם כת"י של העד יוצא ממקום אחר נאמן לומר לא צוני הבעל לחתום ואין זה כמעיד על עצמו שעשה שקר די"ל דכיון שצוה לכתוב לא משמע להו לאינשי דליהוי חתימת שקר ועוד כיון שגם הסופר מעיד כך (כ"י) :

סימן קנג דין המוצא גט בשוק למי יחזיר אותו. ובו י"ד סעיפים :

א בסי' קל"ב נתבאר בשליח שהביא גט ונאבד ממנו ומצאו דאם מצאו לאלתר כשר ואם לאו חיישינן שמא הוא של איש אחר שהשמות שוין ואין היתר אלא כשאין שיירות מצויות ולא הוחזקו שני יוסף ב"ש או שהשליח נותן סימן היותר מובהק כמו נקב יש בו בצד אות פלונית והוא סימן יותר מובהק מסימנים שמחזירין בהן אבידה הנקרא סימן אמצעי ולגבי אבידה מקרי סימן מובהק ברמב"ם ושארי פוסקים ובארנו זה בח"מ סי' רס"ז סעיף ה' ע"ש וזהו כשהשליח אבדו ובסי' זה יתבאר בגט הנמצא בשוק ואין כאן שליח שיאמר שאבדו אלא הבעל והאשה מחולקים הבעל אומר ממני נפל שכתבתיו ונמלכתי שלא ליתן לה והיא עדיין א"א והאשה אומרת כבר מסר לי הגט ומגורשת אני וממני נפל ואין כאן עדים שיתברר הדבר :

ב וכך אמרו חז"ל (ב"מ כ"ח.) הוא אומר סימני הגט והיא אומרת סימני הגט ינתן לה ודווקא בסימן מובהק כמו נקב יש בו בצד אות פלונית דמזה נתברר שהגט היה בידה דאל"כ מנא ידעה אבל שארי סימנים אפשר שראתה בעת שאחזו הבעל בידו וכן אם נותנים סימן בהחוט שהגט היה קשור בו ואומרת בצמצום כמה אורך החוט ינתן לה אבל אם אומרת הגט ארוך או קצר או החוט לבן או שחור וכיוצא בזה אינו כלום וכתב הרי"ף דדווקא נקב יש בו בצד אות פלונית או אורך החוט ולא סימן אחר ע"ש ומשמע דאפילו אומרת בצמצום ארכו ורחבו של גט לא הוה סימן וזה מבואר בגמ' שם דגרסינן אלימא במדת ארכו ורחבו דילמא בהדי דנקיט ליה חזיתיה ע"ש ולא דמי לאורך החוט שאין מדרך להפשיט החוט בעת שפושט הגט בידו עוד מבואר שם שכשנותנים סימן על הכלי שהיה הגט מונח בו שהוא אומר בחפיסה והיא אומרת בחפיסה והוא חמת של עור ינתן לו מ"ט דמידע ידעה דכל מאי דאית ליה בחפיסה מנח ליה וכתבו המפרשים (ר"ן ונמק"י) דכשנותנת סימן גרוע בהגט וא"א להחזיר לה אין נותנים אותו לא לו ולא לה אפילו הוא נותן סימן מובהק דלדידיה לאו ראיה היא שהרי כתבו וזהו בסימני גופו אבל בסימנים שחוץ לגופו כמו שאומר שהיה מונח בחפיסה מהדרינן ליה לפי שזה מוכיח שעדיין היה אצלו ואין לומר שהיא הניחתו בחפיסה שלה דאין דרך האשה להניחו בחפיסה והיא שומרתו בשמירה מעולה יותר לפי שרוצית להנשא בו ולכן זהו סימן רק לו ולא לה (שם) :

ג ויש בזה שאלה ולמה לא נחזיר לה הגט והרי האשה שאמרה לבעלי גרשתני נאמנת אף כשאין גט כלל לפנינו וכ"ש כשיש גם גט והתשובה בזה דאדרבא כשיש גט מיגרע גרע דטעמא דנאמנת מפני שחזקה שאין אשה מעיזה פניה בפני בעלה וכשיש גם

מעיזה ומעיזה (תוס' שם י"ח: ד"ה אין וכ"כ בגיטין כ"ז:) וזהו כמו בסי' הקודם כשיש עדים מעיזה ומעיזה וה"נ בגט:

ד ועוד יש בזה שאלה ולמה לא נחזיר לו הגט כשאינה אומרת סימן מובהק ובשלמא אם גם הוא אינו אומר סימן מובהק שפיר יש לחוש שמה יגרשנה בו ושמא גט אחר הוא ששמותיהן שוות וכבסי' קל"ב אבל כשאומר נקב יש בו בצד אות פלונית למה לא נחזיר לו ויעשה בו כרצונו והתשובה בזה מפני שאנו חוששין שמא ממנה נפל וצריכה להגט לגבות בו ממנו כתובתה במקום שאין כותבין כתובה כההיא דתנן (כתו' פ"ט:) הוציאה גט ואין עמו כתובה גובה כתובתה ואם נחזיר לו יעמיד ע"מ שכבר נתגרשה וכשתתבע כתובתה יאמר פרעתיך וראיה שהרי הגט בידי שהחזרת לי את הגט אחר שקבלת כתובתך (רש"י גיטין כ"ז.) ובהמשך הזמן ישכח הדבר שהגט נמצא והוחזר לו והיא לא תוכל לברר אז המעשה כאשר הוא (עב"ש סק"ה):

ה עוד יש בזה שאלה ולמה אמרנו דבמצאו בחפיסה יחזירנו לו ויכול לעשות מה שירצה אף לגרש בו והרי אין כאן סימן מובהק וניחוש שמא של אחר הוא כבסי' קל"ב והתשובה בזה שבאמת נצטרך לומר דאין כאן שיירות מצויות ולא הוחזקו שני יוסף ב"ש (תוס' גיטין כ"ה. ע"ש) ובדין הקודם אין מחזירין לו אף בכה"ג מטעמא דכתבינן שמא רצונו להפסידה כתובתה וי"א דבאמת זה שנותנים לו אין הכוונה שרשאי לגרשה בו אלא כלומר שאין נותנין לה (רא"ש פ"ב דב"מ סי' י"ד ע"ש):

ו וזה ששנינו (שם י"ח: וגיטין שם) מצא גט אשה בשוק בזמן שהבעל מודה יחזיר לאשה אין הבעל מודה לא יחזיר לא לזה ולא לזה כתב הרי"ף ז"ל שם דמיירי כשלא נתנה בו סימן מובהק ע"ש ואוקמא בגמ' כגון דליכא חשש שמא גט אחר הוא שאין שיירות מצויות ולא הוחזקו וכשהבעל מודה יחזיר לאשה בין שהוא מודה שעדיין צריך ליתנו לה (כנראה מפירש"י) יחזיר לאשה כלומר יתנו לה עתה בתורת גרושין בציווי הבעל ובין שהוא מודה שכבר נתן לה וממנה נפל (תוס' גיטין כ"ז: ד"ה בזמן ע"ש) ועכ"ז לא מהימן כשיש לחוש לגט אחר ואע"ג דיש מי שסובר דבעל שאמר גרשתי את אשתי נאמן זהו להבא ולא למפרע וכשאומר למפרע אינו נאמן גם על להבא (שם ול"ע דהא גם בזה יש פלוגתא בב"ב קל"ד: ואם כוונתם דקיי"ל שנאמן קשה יותר דבשם מסקינן דאינו נאמן כמ"ש בסי' קנ"ב ולע"ג) ולכן בכה"ג ג"כ יחזירו לה בתורת גרושין ואי קשיא דלמה לן כולי האי הא האשה שאמרה לבעלה גרשתני נאמנת דכבר כתבנו דכשיש גט אינה נאמנת דמעיזה ומעיזה ועוד דאינה נאמנת רק כשהבעל מכחישה מטעם דאינה מעיזה ולא כשמסייעה כמ"ש שם וזה דכשאין הבעל יידה לא יחזיר לא לזה ולא לזה הטעם פשוט דלה א"א להחזיר כיון שאינה נותנת סימן מובהק ומטעם נאמנות ג"כ א"א להחזיר לה דכשיש גט מעיזה כמ"ש ולהבעל א"א להחזיר אף דליכא כאן חששא דשמא גט אחר הוא מ"מ מפני החששא שמא רצונו להפסיד לה כתובתה כמ"ש בסעיף ד':

ז כל זה הוא לדעת הרי"ף וכן נראה דעת הרמב"ם בפי"ח מגזילה שכתב מצא גיטי נשים בזמן שהבעל מודה יחזיר לאשה אין הבעל מודה אם נתנה האשה סימן מובהק ינתן לה ואם לאו לא יחזיר לא לזה ולא לזה אמר הבעל מידי נפל ונתן סימניו והאשה אימרת מידי נפל ונתנה סימניו ינתן לה והוא שתתן סימן מובהק כגון שאמרה נקב יש בצד אות פלונית שאלו לא הגיע לידה לא היתה יודעת היא הוא אומר סימני החוט שקשור בו הגט והיא אומרת סימני החוט ינתן לה והוא שתאמר סימן מובהק .כגון אורך מדת החוט אבל אם אמרה אדום או שחור הוא אין זה סימן מובהק הוא אומר בחמת היה מונח והיא אומרת בחמת היה מונח ינתן לו שאין זה סימן מובהק עכ"ל וזה שלא ביאר דבזמן שהבעל מודה יחזיר לאשה הוא במקום שאין לחוש לגט אחר שלא הוחזקו שני יוסף ב"ש ואין שיירות מצויות סמך א"ע בדינים אלו על מ"ש בפ"ג מגרושין בשליח כשאבד גט (הה"מ):

ח עוד נראה לענ"ד דהרמב"ם ס"ל דבכאן א"צ לחשוש לגט אחר ואע"ג דהוא עצמו פסק בפי"ב מגרושין דבעל שאמר גרשתי את אשתי אינו נאמן ואפילו היא מודית לדבריו ס"ל דזהו כשאין גט לפנינו אבל כשיש גט לפנינו והאיש והאשה אומרים שכבר נתגרשה אין לנו לחשוש לגט אחר וזהו דווקא כשגם היא לפנינו ואומרת כן ולכן הרמב"ם דמיירי בכאן שהיא לפנינו כדמוכח מדבריו שכתב אם נתנה סימן מובהק וכו' ומבואר שהיא לפנינו וטוענת שכבר נתגרשה וממילא דלשון מודה הכוונה שמודה לדבריה אבל בגמ' שם שהוצרכה לאוקמה בשאין חשש מגט אחר זהו לפי שלשון הברייתא אינו מוכח שהיא לפנינו ע"ש ובזמן שהוא מודה אין הכוונה שמודה לדבריה אלא כלומר שמודה לעניין גט זה ששלו הוא וממילא שא"א לסמוך על דבורו כמ"ש ועוד דבע"כ הכוונה כפירש"י שמודה שצריך ליתנו לה שהרי אינה בכאן שנאמר שמודה לדבריה וממילא שיש לחוש לגט אחר (ואולי שמפני זה הוכרח רש"י לפרש כן וזה שמסיים אין הבעל מודה וכו' אין הפירוש שהיא בכאן אלא כלומר אין לנו לחזור אחריה ולמסור לה מפני שא"א להחזיר לה) (והתוס' יפרשו שהיא בכאן ע"ש):

ט ולהרא"ש ז"ל שיטה אחרת בכל זה שכתב (בפ"ב דב"מ סי"ד) דכשהוא אומר ממני נפל והיא אומרת ממני נפל נאמנת אם רק נותנת סימן אמצעי שמחזירין בהן אבידה ולאו דווקא קאמר הש"ס שם נקב יש בצד אות פלוני ולא אתי לאפוקי רק סימנין גרועין כחיורי וסומקי וכן אם נותנת סימן במדת ארכו ורחבו של

של גט מהדרינן לה ומאי דמשמע שם דלא מהדרינן לה בזה זהו כשלא צמצמה המידה וטעמו דהא קיי"ל דאשה שאמרה לבעלה גרשתני נאמנת ואי משום דכשיש גט מעיזה ומעיזה כיון דסימנים מסייעים לה אין הגט סתירה לדבריה ולכן להחזירו לבעל כדי שיגרש בו בעינן סימן מובהק כנקב בצד אות פלונית כמו בשליח בסי' קל"ב אבל להחזיר לה כשאומרת שכבר נתגרשה נאמנת גם בסימן אמצעי כבכל אבידות והרי כשהוא אומר בחפיסה והיא אומרת בחפיסה אי לאו טעמא דמידע ידעה דכל מאי דאית ליה בחפיסה מנח ליה היו מחזירין לה אף שאין זה סימן מובהק וזה שמחזירין לו לא להתגרש בו דוודאי אינו יכול לגרשה בגט זה כיון שלא נתן סימן מובהק אלא הכוונה הוא שלא ינתן לה (שם):

י ולדבריו הא דתניא מצא גט אשה בשוק בזמן שהבעל מודה יחזיר לאשה מיירי שאינה נותנת אף סימן אמצעי (וזהו כוונתו בפ"ק שם סמ"ה ודו"ק) וזה שאוקמוה בגמ' (שם י"ה: וגיטין שם) בסימן דנקב בצד אות פלונית זהו כשהוא נותן הסימן שרוצה לגרשה עתה בו אבל כשהיא נותנת סימן ואומרת שכבר נתגרשה וממנה נפל די בסימן אמצעי וגם יש לפרש שאפילו אם מודה שכבר נתגרשה ג"כ אינו כלום כיון שהיא לא נתנה שום סימן אינה נאמנת וגם הוא שאומר גרשתיה אינה נאמנת דהכי קיי"ל ולכן צריך דווקא נקב בצד אות פלונית או כשלא הוחזקו ואין שיירות מצויות ע"ש:

יא ודברי הטור והש"ע נפלאו בעניין זה וז"ל הטור המוצא גט אשה בשוק אם האשה נותנת סימן כגון שאומרת נקב יש בצד אות פלוני ואומרת שכבר נתגרשה בו וממנה נפל יחזירהו לה אפילו אם הבעל מכחישה ואומר שממנו נפל ולא גירשה מעולם אלא שצוה לכתבו ולא נתנו עדיין אפילו אם גם הוא נותן בו סימן ואם אינה נותנת בו סימן והבעל מכחישה לא יתנוהו לא לו ולא לה עכ"ל וזהו ממש כשיטת הרי"ף והרמב"ם דבעינן דווקא סימן מובהק:

יב ואח"כ כתב וז"ל ואם הבעל מודה שכתבו ואומר שיתנוהו לה להתגרש אם נמצא במקום ובשעה שראוי להחזיר דליכא למיחש שמאחר נפל כדפרישית לעיל (סי' קל"ב שמצאו לאלתר או שאין ש"מ ולא הוחזקו) יתנוהו לה ותתגרש בו מעתה ואם לאו לא יתנוהו לה עכ"ל וזה עולה לכל השיטות כמו שבארנו אלא דלהרי"ף מיירי כשאינה נותנת סימן מובהק ולהרא"ש כשאינה נותנת גם סימן אמצעי ורק מסידור לשונו הקודם נראה דכוונתו כהרי"ף במובן (וזהו כפירש"י שמודה ליתן להתגרש כמ"ש):

יג ואח"כ כתב וז"ל ואם הוא מודה שנתגרשה בו והיא שואלת אותו לגבות בו כתובתה כההיא דתנן הוציאה גט ואין עמו כתובה גובה כתובתה והוא אומר שכבר פרעה והחזירתו לו וממנו נפל מחזירו לה אפילו אינה אומרת נקב יש בצד אות פלונית רק כשאומרת סימן מובהק (כאבידה הוא סימן מובהק) כגון שאומרת כך וכך אצבעות באורך הגט או ברחבו או שאומרת מדת החוט הקשור בו אבל אם אמרה הגט היה ארוך או קצר ואינה מכוונת מדתו או החוט לבן או שחור או שאמרה שהיה מונח בחפיסה או בדלוסקמא אינו סימן להחזירו לה על ידו עכ"ל ודברים אלו הם לשיטת הרא"ש ולא להרי"ף וי"א דמ"ש אפילו אינה אומרת נקב וכו' על ריש הסי' קאי וכשיטת הרא"ש (ב"ח וב"ש סק"ה) ודברים תמיהים הם דא"כ למה האריך כל כך ולבד הדוחק בהלשון ולמה לו להזכיר עניין הכתובה דממילא הוא כשמחזירין לה הגט תגבה כתובתה ועוד יש לפ"ז דקדוקים הרבה:

יד ולכן נראה לדינא ס"ל להטור כהרי"ף דלהאמינה שנתגרשה צריך דווקא נקב בצד אות פלונית דכיון שיש גט מעיזה ומעיזה וכנגד זה נראה לו להטור שיטת הש"ס דב"מ שם דלאו דווקא נקב בצד אות פלונית דאינו מוציא שם רק חיורא וסומקא שהמה סימנים גרועים וזהו כהרא"ש ולכן תפס לו לעצמו שיטה אחרת בכ"ז דוודאי ברייתא דמצא גט אשה בשוק בזמן שהבעל מודה יתפרש כהרי"ף דכן נ"ל לדינא ודלא כהרא"ש וסוגית הש"ס דב"מ יתפרש כהרא"ש אך דלא מיירי שם לעניין היתר א"א דבזה שניהם מודים והמחלוקת בין האיש והאשה הוא רק לעניין הכתובה לפיכך הוי דין זה כשארי ד"מ דדי בסימן אמצעי (הגר"א סק"א וסק"ד) ואי קשיא דעב"פ לעניין איסור איך נאמנים י"ל דמיירי כשיש עדים שנתגרשה או שמצאו לאלתר או שאין ש"מ ולא הוחזקו והמחלוקת ביניהם הוא רק לעניין כתובה ורבינו הב"י העתיק רק דברי הטור בש"ע וגם בספרו הגדול לא ביארו ע"ש (ודברי הגר"א בסק"ז צע"ק דלהטור א"צ כלל לזה והרא"ש לשיטתו הוצרך לזה ע"ש ודו"ק):

סימן קנד אלו שחייבין ע"פ הדין לגרש כשתובעת גט ועוד דינים. ובו ס"ו סעיפים:

א שנו חכמים במשנה (ס"פ המדיר) ואלו שכופין אותן להוציא (כרפיון המלכות) מוכה שחין שהוא מצורע (רמב"ם) ושהוא מאוס מאד ומסריח עד שאין ביכולת האשה לסובלו (כנה"ג) ואם הרופאים מחולקים אם הוא מצורע כזה אם לאו אם הרוב מהם מסכימים שהוא כן כופין אותו להוציא (שם) וכן אם הוא בעל פוליפוס שיש לו ריח הפה או ריח החוטם וכן אם היה לו נגעים בפיו ומוציא ליחה סרוחה כופין אותו להוציא (שם) וכן מי שיש לו חולי צרפתי ונקרא בלשוננו ווינערעס' ומסכימים הרופאים שהתשמיש ממיקתו כלומר שבשרו

מתמסמס

מתמסמס כמו המק בשרו (זכריה י"ד) וכן כשיש לו סרחון חזק או הוא מאוס מאד שאין ביכולת האשה לסבול כופין אותו להוציא (ע"ש בכנה"ג) וכל אלו כשהרופאים אומרים שא"א לו להתרפא ואם הוא אומר שנתרפא והיא אינה מאמנת לו נראה שידרשו ברופאים (ובש כתב דיש להסתפק בזה ולא אדע מה שייך ספק בדבר שאפשר לברר ע"פ הרופאים):

ב וכן שנינו שם שיש שכופין אותן מחמת מלאכתן שביכולתה לומר אין אני יכולה לסבול זאת ואלו הן המקבץ צואת כלבים שיש מקומות שמתקנין בהן עורות ויש ששורין בהם בגדים לפני כיבוסן יום או יומים וכן כשהוא בורסקי מעבד עורות או שאומנתו לחתך נחשת מעיקרו כלומר להוציא את הנחשת ממקורו בארץ שכל אלו אומנות שמסריחות ולא כל אדם יכול לסבול זאת אבל שארי מיני מלאכות אפילו היותר בזויות אין ביכולת אשה למחות בבעלה ואפילו היא מיוחסת וכמו שאמרו חז"ל פשוט נבילתא בשוקא ולא תימא כהנא אנא וגברא רבה אנא (פסחים קי"ג.):

ג ויש להסתפק אם מלאכתו לנקות בתי מחראות אם ביכולתה לכופו לגרשה ומשמע דק"ו הוא מצואת כלבים דצואת אדם מסרחת יותר כדמוכח בא"ח סי' ע"ט סעיף ד' ע"ש או אפשר דדווקא צואת כלבים שמקבצן למקום אחד כדי לעשות בהם מלאכה כופין אותו אבל המנקה בתי מחראות שמוליכן ומשליכן אין כופין אותו וצ"ע לדינא:

ד כל אלו כשכופין אותן לגרש נותנין להנשים גם כתובתן אבל תוספת כתובה אין להן דהתוספת הקנה מדעתא דנפשיה ולא הקנה אדעתא דהכי שתתגרש ממנו שלא ברצונו וליטול מעותיו (ב"ש סק"א) וי"א דבמוכה שחין אם היה מקודם שנשאה דבזה לא שבקינן לה להיות עמו יחד מפני טובתו אפילו רצונה בכך כמו שיתבאר וממילא שביכולתה לכופו לגרשה חייב ליתן גם התוספת שהרי ידע בזה ורצה בעצמו ליזוק בנכסיו (שם) ונראה דדווקא כשידע בבירור שזהו מהשחין שהתשמיש קשה לו ולא שבקינן להו להיות יחד בלא עדים אבל אם לא ידע בבירור מזה א"צ ליתן התוספת:

ה בכל אלו הדברים אין אנו כופין אותו לגרשה רק כשתובעת גרושין אבל אם רצתה לישב עם בעלה לא מחינן בה ואפילו כשתובעת גרושין אין כופין אותו אא"כ נעשה הדבר לאחר שנשאה או אפילו שהיה מקודם רק היא לא ידעה מזה אבל כשהיה מקודם במחלה זו או במלאכה זו וידעה לא כפינן לו שיגרשנה שהרי סברה וקבלה ואין ביכולתה לומר סבור הייתי שאוכל לקבל ובאמת אין ביכולתי לקבל דגם אנו נאמר לה אף אם האמת כדבריך מ"מ איך ביכולתינו לכופו לגרשך הלא גט מעושה הוא כיון שידעת וסברת וקבלית לבד במוכה שחין אפילו היה מקודם וסברה וקבלה ולא עוד אלא שהתנה עמה שתהיה עמו ביחד ואפילו גם עתה אומרת הניחו לי ואדור עמו לא שבקינן לה וכ"ש כשנעשה אח"כ מוכה שחין ורצונה להיות עמו דלא שבקינן להו דבכולהו כשאנו כופין הוא לטובתה אבל במוכה שחין טובתו בהפרשה יותר מטובתה מפני שהתשמיש ממקתו וממסמסתו ויפלו ממנו חתיכות בשר ולכן מחינן בהו מלהיות ביחד אא"כ אומרת אשב עמו בעדים שלא יבא עלי ובזה שומעין לה וממילא דכיון דלא שבקינן להו להתחבר יחד ומבקשת גט כופין אותו שיגרשנה וליתן לה כתובתה כמ"ש בסעיף הקודם:

ו וי"א דגם בכל הדברים ביכולתה לומר סבור הייתי שאני יכול לקבל ועכשיו איני יכול לקבל וכופין אותו להוציא אא"כ התנה עמה מקודם דע שמלאכתי כך וכך או יש לי ריח הפה וכיוצא בזה והיא קבלה עליה התנאי דאז אין כופין אותו דא"א לכופו כיון שהיה תנאי בזה אבל בסתמא אע"ג דידעה מזה מ"מ יכולה לומר עתה אין ביכולתי לקבל (ר"ן ס"פ המדיר בשם י"א וזהו דעת הרשב"א) וממילא כיון שיש מחלוקת בדבר א"א לכופו וכלל גדול הוא בכפיית הגט דכל שיש מחלוקת בהכפייה הולכין לחומרא כדי שלא יהא גט מעושה להסוברים שאין כופין ולכן לא הובא בש"ע דעה זו ע"ש ועמ"ש בסעיף ס"ג:

ז מי שהיה בעלה בעל ריח הפה או ריח החוטם או מלקט צואת כלבים וכיוצא בה ומת ונפלה לפני אחיו ליבום ויש בו אותו מום שהיה בבעלה אמרו חכמים במשנה (שם) שיכולה לומר לאחיך הייתי יכולה לקבל ולך איני יכולה לקבל וכופין אותו שיחלוץ ויתן לה כתובתה ואין לשאול דלדעה הקודמת איזו רבותא יש בזה והלא גם לבעלה היתה יכולה לומר סבור הייתי כמ"ש שם וכ"ש ליבם שלא סברה וקבלה כלל די"ל דאדרבא דיש יותר רבותא ביבם מבבעל דבשלמא בבעל ביכולתה לומר סבור הייתי שטבעי יסבול זה ועתה אראה שטעיתי אבל כשכבר סבלה מבעלה ואנו רואין שטבעה סובלת זאת ולמה יהיה עתה הבחירה נגד היבם בידה בדבר שהתורה הטיל עליה ואנן סהדי שמטבעה ביכולתה לסבול ועכ"ז אמרו חכמים שביכולתה לומר כן מפני שיכולה לומר את בעלי אהבתי וסבלה טבעתי ואת היבם איני אוהב ולכן גם הטבע לא תוכל לסבול (נ"ל):

ח מי שמשתין במטה בלילה ואינו מרגיש ואומרת שאינה יכולה לסבול אין כופין אותו להוציא ואין כופין אותה להיות עמו (כנה"ג בשם רדב"ז) וכן בכל מקום שיש ספק ואין כופין אותו לגרש מ"מ גם אין כופין אותה להיות עמו ואינה נחשבת במורדת (עב"ש סק"ב) וכן יראה לי בשארי מומין או חסרונות שע"פ הדין אין כופין אותו מ"מ גם אין כופין אותה ולא גרע מאומרת מאיס עלי שבסי' ע"ז ונוהגין עמה כבכל

הדינים

הדינים שנתבאר שם וזהו רק בדבר שבאמת כמה בני אדם אין ביכולתם לסבול זה אבל שבר יד ושבר רגל או נסמית עינו אחת נחשבת כמורדת כמו שיתבאר דאין זה דבר המאוס:

ט וכתב רבינו הב"י בסעיף ד' האיש שנולדו בו מומין אחר שנשאה אפילו נקטעה ידו או רגלו או נסמית עינו ולא רצתה אשתו לישב עמו אין כופין אותו להוציאה וליתן כתובה אלא אם רצתה תשב ואם לא רצתה דינה כדין מורדת עכ"ל ונ"ל דדווקא במומין בכעין זה שהדעת סובלת אבל בדבר שיש אנשים שאינן סובלין זה מפני המיאוס אין דינה כמורדת:

י ואפילו בקטיעת יד ורגל דעת הרא"ש והטור דדווקא בנקטע בידו אחת וברגלו אחת ובעין אחת נסמא אבל נקטעו שתי ידיו או שתי רגליו או נסמא בשני עיניו כופין אותו להוציא דאדם כזה אינו ראוי לכלום והוא כעבר ובטל מן העולם וכן נראה דעת רבינו הרמ"א בסעיף ד' (וע' בהגר"א סקט"ז שחולק בזה) ודווקא שנולדה בו אח"כ אבל אם היה מקודם כן תליא בפלוגתא שבסעיף ו' (ב"ש סק"ח) ואפשר דבזה כ"ע מודים שאינה יכולה לומר כסבורה הייתי שאוכל לקבל ועכשיו אין ביכולתי שהרי אין זה דבר המאוס והחסרון מזה לא היה נעלם ממנה ומ"מ אין דינה כמורדת (שם):

יא כתב הרא"ש בתשו' (כלל מ"ג סי' ג') ומה שהיא טוענת שבעלה מטורף וטפשות מתוספת עליו מדי יום יום ושואלת שיגרשנה וכו' ואביה היה עני ומחמת דוחקו השיאה לו וכסבורה היתה שיכולה לקבל ואינה יכולה לקבל וכו' וראובן משיב הכרת בו מקודם לכן וסברת וקבלית גם אינו מטורף אך אינו בקי בטיב העולם וכו' איני רואה דברים שיהיה ראוי לכופו עליהם לגרש כי אין להוסיף על מה שמנו חז"ל וכו' לכן אין לכופו לגרש אך תפייסנו שיגרש או תקבלנו ותזון מנכסיו עכ"ל ומשמע להדיא דאין כופין גם אותה להיות עמו וממילא כשאינה עמו שא"צ ליתן לה מזונות דדבר פשוט הוא דאין מזונות לאשה רק כשיושבת עם בעלה (וכש"ע הוא בסעיף ה'):

יב כתב רבינו הרמ"א בסעיף ה' מי שהוא נכפה י"א שאינו מום ואין כופין על זה לגרש ומ"מ אין כופין אותה שתהיה עמו הואיל ובאה מחמת טענה וי"א דהוה מום באיש וכופין לגרש עכ"ל וכיון שיש מחלוקת הפוסקים אין כופין ומשמע דאין חילוק בין נכפה מזמן לזמן או נכפה בלא עת קבוע ואע"ג דבאשה כ"ע ס"ל דהוה מום כמ"ש בסי' קט"ו יש לחלק דאיתתא בכל דהוא ניחא לה (מרדכי והג"א) ויש עניינים שהם להיפך וצ"ע (ע"ש וכב"ש סק"ט) ופשוט היא שאם הוא מין נכפה שהתשמיש סכנה לו או לה שכופין להוציא (עב"ש שם) ודע דכל כפיות אלו אינם בדברים לחוד דבדברים לא יוסר עבד אלא כופין בכל מיני כפיות שביכולת לעשות ובסעיף ס"ג יתבאר עוד בזה:

יג וכתב רבינו הב"י בסעיף ח' אם ידוע שהאיש רוצה לילך לארץ אחרת ישביעוהו שלא ילך או יכפוהו שקודם שילך יגרש אותה לזמן עכ"ל כלומר שיגרשנה בתנאי אם לא באתי מכאן ועד זמן פלוני אם אינו רוצה לגרש לגמרי בלא תנאי ואין אנו כופין אותו על הגט דאין כופין אלא למה שאמרו חז"ל בפירוש וזה לא נמצא בגמ' אלא אנו כופין אותו שלא ילך לארץ אחרת והיא אינה מחוייבת לילך אחריו כמ"ש בסי' ע"ה ואי משום שע"י כפיה זו הוא מוכרח ליתן גט אין זה גט מעושה שאין כופין אותו על הגט אלא הוא מעצמו נותן גט כדי להנצל מהכפיה האחרת (הגר"א סקמ"ח) וכבר בארנו זה בסי' קל"ד סעיף כ"ה ע"ש:

יד עוד כתב בסעיף ט' אם הדבר ידוע שאינו רשאי לעמוד במקום שנשאה מפני סכנות נפשות כופין אותו לגרשה כי היא אינה צריכה ללכת אחריו עכ"ל אין הכוונה שכופין אותו על הגט דח"ו לעשות כן אלא כופין אותו שלא יעזבנה וממילא הוא בעצמו כדי להנצל מזה מסכים לגרשה וכמ"ש שאין זה כפיה (שם) וכל אלו הדברים עושין רק כשנתברר לב"ד שכן העניין שלו עומד ואין סומכין על דבריה בלבד בלא בירור וכן אם התנה עמה בשעת נשואין שתלך אחריו למדינה פלונית מחוייבת לילך ואם לאו תצא בלא כתובה:

טו כתב רבינו הרמ"א בסעיף א' וי"א דנהפך כופין אותו ע"י ערכאות להוציא ובלבד שיבטל בשעת הגט עכ"ל כלומר שהערכאות יאמרו ויכופו אותו שיציית דין ישראל בעניין הגט וכעניין שנתבאר בסי' קל"ד ע"ש ובלבד שיבטל כל המודעות בשעת הגט כמ"ש שם וכן עיקר לדינא וכן המנהג פשוט וזה שכתב עוד דיש חולקים ואומרים דאין כופין או לשאר עובר על דת וכו' אין הכוונה בנהפך לגמרי כמובן ואף גם בזה כתב דאם פושע נגדה כגון שמאכילה דבר האסור או שעובר על מה ששיעבד עצמו נגדה שלא להקניטה ושלא להכותה או שנודר ואינו מקיים שבניו מתים בעון נדרים כמ"ש חז"ל (שבת ל"ב:) עכ"ל ואע"ג דלא נמצא זה להדיא בגמ' י"ל דק"ו הוא דאם על צער הגוף כמו ריח הפה כופין כ"ש בחיי נפש כשמאכילה דבר איסור וכן כשמקניטה ומכה אותה גרע יותר מריח הפה וכשבניו מתים פשיטא שגרע מריח הפה שהצער אין לשער וזה כל האדם ואף שבגמ' שם יש עוד חטאים שבנים מתים מהתנאים ע"ש מ"מ על כולם אין כופין כיון דפלוגתא היא ודעה זו שבעון נדרים עיקרית להלכה כנראה שם (וכ"מ מכתו' ע"ג .) ועוד דיש מי שסובר שם דהיא עצמה מתה בעון זה ע"ש:

טז עוד כתב מי שהוא רועה זונות ואשתו קובלת עליו אם יש עדות בדבר שראו אותו עם מנאפים או שהודה י"א שכופין אותו להוציא אבל משום

שמביאים

שמביאים לו ילדים אין לחוש דילמא משקרים עליו עכ"ל ואע"ג דעל שארי עבירות כשאין נוגע לה אין כופין אותו לגרש מ"מ ברועה זונות כופין דוודאי נוגע לה לעונתה דרועה זונות ממאס בהיתר ומים גנובים לו ימתקו ובוודאי שמאום עליה ואפשר שגם יש סכנה בדבר ולא מיבעיא לדעת הרמב"ם דבמאים עלי כופין להוציא אלא אפילו להחולקים במאים עלי בכה"ג מודים והרי בש"ס מבואר דבמורד מתשמיש כופין וכ"ש ברועה זונות דגרוע יותר כמובן וכל זה כשנתברר הדבר בבירור גמור :

יז עוד כתב בסעיף ג' דאיש שרגיל לכעום ולהוציא אשתו מביתו תמיד כופין אותו להוציא כי ע"י זה אינו זנה לפעמים ופורש ממנה בתשמיש יותר מעונתה והוי כמודר ממזונות ותשמיש עכ"ל וכן פסק הרשב"א ומטילא דאין ממהרין לגרש דהרי גם במודר נתבאר בסי' ע' וסי' ע"ז איך לנהוג וכ"ש בכה"ג אלא הכוונה הוא שמקודם מייסרין אותו כפי ראות עיני ב"ד ואם אינו מועיל כופין אותו להוציא אבל בתשו' הרשב"א (תרל"ג) משמע דכיון שהוא רגיל בכך א"א למיקם עמו בדינא ודיינא וכופין אותו מיד ע"ש ועכ"ז כן הוא כמ"ש דעד שמתרגל בכך מסתמא אין שותקין בזה וממילא כשאינו מועיל ורגיל בכך תו אינו מועיל דינא ודיינא :

יח עוד כתב איש המכה אשתו עבירה היא בידו כמכה חבירו ואם רגיל הוא בכך יש ביד ב"ד לייסרו ולהלקותו בכל מיני רידוי וכפיה ולהשביעו שלא יעשה עוד ואם אינו צייה לדברי הב"ד י"א שכופין אותו להוציא ובלבד שמתרין בו תהלה פעם אחת או שתים כי אין דרך בנ"י להכות נשותיהן ומעשה מצרי הוא זה וכל זה כשהוא מתחיל אבל אם מקללתו בחנם או מזלזלת אביו ואמו והוכיחה בדברים ואינה משגחת עליו י"א דמותר להכותה וי"א דאפילו אשה רעה אסור להכותה והסברא ראשונה היא עיקר ואם אינו ידוע מי הגורם אין הבעל נאמן לומר שהיא המתחלת שכל הנשים בחזקת כשרות ומושיבין ביניהן אחרות לראות בשל מי הרעה הזאת ואם היא מקללתו חנם יוצאה בלא כתובה ונ"ל דווקא ברגילה בכך ואחר ההתראה וכמ"ש לעיל סי' קט"ו ואם הלכה מביתו ולותה ואכלה אם יוצאת מכח שהכה אותה תמיד חייב לשלם וכמ"ש לעיל סי' ע' עכ"ל והכלל בדברים אלה גם בזמנינו שאין בכחינו להעמיד משפטי הדת על תלה מ"מ מעיינים ומשתדלים לעשות שלום בין איש לאשתו ואם רואים שאין ביכולת לעשות שלום ביניהם משתדלים בגט שיגרשו זא"ז מרצונם הטוב וכן אנו נוהגים :

יט איש ואשתו שמתקוטטים ומבינים שהסיבה בזה איש או אשה שבביתם או בשכונתם כחמותה וגיסתה או שונא שלה וכיוצא בהן החיוב מוטל על הב"ד להוציאן מביהם ושכונתם ואין הבעל יכול לומר לא אוציא אתהן בגלל אשתי ואין שומעין לו כי אין לך חיוב יותר מאשר מחוייב הבעל לכבד ולחבב את אשתו ולא לצערה וכך פסקו הקדמונים (עבה"ג אות י' מ"ש בשם מהרי"ו) :

כ כתב הטור האומר איני זן ואיני מפרנס או שאינו רוצה לשמש כופין אותו ויוציא מיד ויתן כתובה אם תרצה היא עכ"ל אבל הרי"ף והרמב"ם פי"ב מאישות פסקו שכופין אותו לזון דעד שכופין אותו לגרש טוב יותר לכופו ליתן לה מזונות וכן פסקו בש"ע סעיף ג' אבל הרא"ש והטור ס"ל דאשה בושה לבא לב"ד בכל פעם לתבוע מזונותיה ואין אדם דר עם נחש בכפיפה אחת וכן פסק בה"ג ושני הדעות הם בגמ' (ס"פ המדיר) והרא"ש ז"ל הביא מירושלמי (גיטין פ"ט ה"ט) שפוסק כן והכי איתא התם אם מפני ריח רע כופין מפני חיי נפש לא כ"ש עכ"ל ונלע"ד דהרי"ף והרמב"ם ז"ל לא חשו לזה כיון דבש"ס דילן איתא בלשון תמוה על האומר שכופין לגרש ע"ש ועוד נראה דגם הירושלמי סובר כן דאחר זה איתא שם בירושלמי ר' יסא בשם ר' יוחנן האומר איני זן ואיני מפרנס אומרים לו או זן ופרנס או פטור עכ"ל הרי שגם אח"כ מתרין בו שיזון ולא שכופין אותו מיד לגרש ואין לומר דזהו רק לאחר אמירתו כשלא עשה עדיין מעשה שלא לזונה דזהו מילתא דפשיטא דאמירה בעלמא לאו כלום הוא ועביד אינש דגזים ולא עביד אמנם האמת נ"ל דכל הדעות לא פליגי לדינא דבוודאי דבר תמוה הוא לומר שמיד בפעם הראשון כשלא נתן לה מזונות תיכף ומיד יכפוהו לגרש והדבר פשוט שרואין ומייסרין אותו ומדברים לו דברי כבושין ואם עומד במרדו כופין אותו לגרש וכוונת הרי"ף והרמב"ם לא שלעולם יכפוהו לזון אלא בראשית המרדו מנסין איזה פעמים לכפותו לזון ואם אינו מועיל כופין לגרש וגם כוונת הרא"ש פשיטא דלא בפעם הראשון כופין לגרש וגם בש"ס לא פליגי ורק שתמה על הלשון שאומר האומר איני זן ואיני מפרנס יוציא ויתן כתובה דמשמע מיד דלא כן הוא אלא מתחלה נכפוהו לזון וכשלא יועיל נכפוהו להוציא וזהו כוונת הירושלמי ג"כ (כנלע"ד) :

כא וכתב הרמב"ם ז"ל (שם) והש"ע שאם אין ב"ד יכולים לכופו לזון כגון שאין לו במה לפרנס ואינו רוצה להשתכר להרויח ולזון אם תרצה היא כופין אותו להוציא מיד וליתן כתובה וכן הדין למי שאינו רוצה לשמש עכ"ל הש"ע ואם אין לו ליתן הכתובה תשאר הכתובה חוב עליו עד שתשיג ידו (רמב"ם) ולעניין הכפיה שוין הן תשמיש ומזונות אמנם לעניין פרטי דין מורד יש בהם חילוק לעניין להוסיף על כתובתה כמ"ש בסי' ע"ז (ב"ש סק"ז) ויש להסתפק כשנותן לה מזונית אך פחותים ממה שאוכל בעצמו אם כופין בעד זה להוציא אם לאו ונראה שאין כופין לגרש רק יש

לייסרו ולהוכיחו שזהו מעשה רשע אכזרי עד שישוב מדרכו ולהבינו שעולה עמו ואינה יורדת עמו :

כב שנו חכמים במשנה (יבמות ס"ד.) נשא אשה ושהה עמה עשר שנים ולא ילדה אינו רשאי לבטל ואיתא שם בברייתא נשא אשה ושהה עמה עשר שנים ולא ילדה יוציא ויתן כתובה שמא לא זכה להבנות ממנה אע"פ שאין ראיה לדבר זכר לדבר מקץ עשר שנים לשבת אברם בארץ כנען ללמדך שאין ישיבת חו"ל עולה לו מן המניין לפיכך חלה הוא או שחלתה היא או שניהם חבושים בבית האסורים אין עולין לו מן המניין עכ"ל :

כג ביאור הדברים דלקיום מצות פו"ר שיערו חכמים דאשה שלא ילדה עשר שנים שהיתה עם בעלה רחוק שתלד עוד ולכן החיוב מוטל עליו או לגרשה ולישא אחרת או לישא אחרת עליה (נמק"י) במקום שמותר לישא שתי נשים והברירה בידו ואינה יכולה לומר למה לך לגרשיני קח לך אחרת מפני שיכול לומר לה שכל זמן שלא אגרשך לא יתנו לי אחרת (סס) שרוב נשים אינן מתרצות שיהיה להבעל שתי נשים מפני שהן צרות זל"ז ולכן דקדק התנא לומר אינו רשאי לבטל כלומר יעשה לו אחת משתי אלה וכדי שלא לטעות דהכוונה רק שישא אחרת ולא לגרש אותה ביארה הברייתא בפירוש שהרשות בידו להוציא וליתן כתובה ודווקא שלא ילדה כלל אבל אם ילדה אף ילד אחד אף שמצות פו"ר הוא זכר ונקבה מ"מ לית לן בה (סס) ויש מי שאומר דכל שאין לו זכר ונקבה מחוייב לגרש ואינו כן (רשב"א ונמק"י) :

כד והביא התנא ראיה מאברהם שהמתין עם שרה עשר שנים בארץ כנען ואח"כ נשא הגר ולמה לא חש אברהם לזה בהיותו בחו"ל והרי שהה עמה הרבה יותר מעשר שנים ולא נשא אחרת שהוא ידע שהוא עקר ולא יזכה להבנות רק בא"י כמו שא"ל הקב"ה לך לך מארצך וגו' ואעשך לגוי גדול ולכן כששהה עשר שנים בא"י ושרה לא ילדה לו חש לזה ונשא את הגר וזה שאומר התנא שאין ישיבת חו"ל עולה מן המניין אין הכוונה לכולי עלמא דא"כ בטלת דין זה מחו"ל והרי פו"ר חובת הגוף היא וחובתה בכ"מ (סס) ועוד והרי רובא דעלמא פרים ורבים בחו"ל וכי מפני האחד מני אלף נתלה הדבר בעונש חו"ל (רא"ש) ועוד הרי מוכח להדיא בש"ס שם דאמוראים שהיו בבבל נהג בהם דין זה ע"ש (סס) אלא רק על אברהם קאי דהוא לא חש לזה בחו"ל מפני שידע שעליו לעלות לא"י :

כה ובאמת י"א דאדם הרגיל לישב בארץ ויצא לח"ל אין ישיבת ח"ל עולה לו מן המניין (רשב"א בשם הראב"ד) וכן משמע בירושלמי וי"א עוד דמי ששהה עם אשתו בח"ל ובא לו לא"י אין ישיבת ח"ל עולה לו ומונה עשרה שנים מיום ישיבתו בא"י דשמא זכות הארץ תעמוד להם (סס) ובזה לא מצינו מהפוסקים מפורש שיחלוקו על זה ועכ"פ זה מוסכם מכל רבותינו שדין זה נוהג בכל מקום ובכל זמן ובסמ"ג עשין מצוה מ"ט יש בזה דבר תמוה וזה לשונו משמע דשהה עשר שנים אף בח"ל יוציא וכן פסק רבינו משה ורב אלפס אמנם אני ראיתי בירושלמי ר' אמי בשם ר"ל מקץ עשר שנים וגו' צא שנים שעשה בח"ל ותני כן חלה הוא או שחלתה היא או שהלך למדה"י אינם עולים עכ"ל ולא ידעתי כוונתו והרי גם בש"ס שלנו איתא כן כמ"ש וצ"ע (ע"ש במהרא"ם) :

כו וביאור הדברים שאמרה הברייתא לפיכך חלה הוא וכו' כלומר דכמו שלאברהם לא היה ח"ל ראוי להוליד ותלה בזה אלמא דתלינן מאורע זה בעילה כל דהוא שאפשר וא"כ גם כשחלה הוא או היא אע"פ ששימשו בכל הזמן מ"מ אנו תולין שמפני מחלתו או מחלתה לא נתעברה וכן כשהיו חבושים בבית האסורים אע"פ ששימשו שם מ"מ תולין מניעת ההריון מפני דאגת בית האסורים אבל אין הכוונה כשלא שימשו כלל דא"כ אין זה רבותא כלל (רא"ש) ולכן אומר שהיו שניהם חבושים דאם אחד היה חבוש פשיטא כיון שלא היו ביחד ולא שימשו שאין זה מן החשבון אבל מלשון הירושלמי שהבאנו בסעיף הקודם לא משמע כן :

כז וטעמא דמילתא דתלינן בכל אלה החששות לבטל מצות פו"ר דבאמת חומרא גדולה היא מה שהטילו חכמים עליו לגרשה דהא בכל המצות אין האדם מחוייב לעשות יותר מציווי הקב"ה ובמצוה זו צונו הקב"ה בתורתו לישא אשה כדי להוליד בנים וכיון שנשא אשה שאינה עקרה ידועה או אילונית והיא ראויה לילד מה יש לו לעשות עוד והרי הוא כבשי דרחמנא מה שאינו מוליד האמנם מפני גודל המצוה של פו"ר הטילו חכמים עליו לנסות א"ע באשה אחרת אולי יבנה ממנה ולפיכך הגבילו זמן לזה עשרה שנים וגם אם יש איזה עילה שנוכל לתלות בזה העדר ההולדה תלינן אף בעילה כל דהוא :

כח וזהו שאמרו חז"ל יוציא ויתן כתובה שמא לא זכה להבנות ממנה כלומר אע"ג דנוכל לתלות שהוא אינו ראוי להוליד שהרי אם אמר יודע אני בעצמי שאיני ראוי להוליד פשיטא שאין כופין אותו לישא אחרת וכן מוכח בש"ס שם (שאמרו דלאיעקרו מפרקיה דר"ה) דאדם נאמן על עצמו כשאנו רואים שאינו עושה דרך מרד (נמק"י סס) וא"כ למה לא נתלה שהוא אינו ראוי להוליד אלא דמשום גודל המצוה כל זמן שלא נתברר אצלו שאינו בר הולדה לא תלינן בו אלא בה ואי קשיא דממ"נ אם תלינן בה למה יתן לה כתובה ואפילו כשיש ספק בדבר איך תוציא ממון מספק לזה אומר התנא שלא תלינן לא בו ולא בה

אלא שמא לא זכה להבנות ממנה ור"ל דשניהם ראוים להוליד אלא שבהתחברם יחד אין ראוים ואין זה כמוציאין ממון מספק שהרי רוב נשים ראויות לילד ואין אנו רואין בה סימני עקרה ואילונית והיא מוחזקת בכתובה ולפיכך נותן לה כתובתה וע' בסעיף ל':

כט אם לא רצה לשמוע לנו כופין אותו להוציא כבכל המצות שכופין ואפילו היא אומרת שהמניעה ממנו כגון שאומרת שאינו יורה כחץ וכיוצא בזה אין שומעין לה וכופין אותו לישא אחרת (ב"ש סקכ"ג) דדווקא אם הוא בעצמו אומר שאינו ראוי להוליד אז אין כופין כמ"ש ואפילו אמר איני בועלה והריני שוכן עמה בפני עדים כדי שלא אתייחד עמה כלומר דממילא אהיה מוכרח לישא אחרת אין שומעין לו בין שאמרה היא כן בין שאמר הוא ובין שאמרו שניהם אלא יוציא אותה וישא אחרת הראויה לילד (גמ' ס"פ המדיר) והטעם דע"פ רוב כל כמה דאגידא גביה לא יהבי ליה אחריתא (רא"ש ור"ן שם) וזה שכתבנו בסעיף כ"ג דהברירה בידו לישא אחרת ולא לגרשה וודאי כן הוא אם נשא אחרת למה נכוף לגרשה אך בכאן אנו אומרים שלא נסמוך על דבריו בזה מפני הטעם שנתבאר דשמא לא יתנו לו אחרת וכבר כתבנו דכ"ז הוא כשלא הוליד כלל אבל אם יש לו זרע קיימא אף שאין לו זכר ונקבה שלא קיים עדיין פו"ר אין כופין להוציא ואפילו אין לו רק בת בלבד ובסי' א' נתבאר דבזמה"ז אין אנו נוהגים לכוף כלל ע"ש:

ל וכבר נתבאר שאם יש סיבה לתלות העדר הלידה תולין בהסיבה ומונין עשרה שנים מיום שעברה הסיבה וכ"ש כשלא היה בביתו משך זמן דאינו מן החשבון וכן כשהיו להם בנים ומתו מונין עשרה שנים מיום שמתו וכן אם הפילה ולד אפילו בתוך ארבעים יום מונין י' שנים מיום שהפילה ורק אם הפילה ג' פעמים רצופים הוחזקה לנפלים וחייב לגרשה ולישא אחרת ויתן לה כתובה ואינו יכול לומר למה אתן לך כתובה הרי מוחזקת את למפלת שהיא יכולה לומר שהוא לא זכה להבנות ממנה ולכן מותרת גם להנשא לאחר והטעם שתולין שהוא לא זכה להבנות ממנה ואין אומרים להיפך שהיא לא זכתה להבנות ממנו מפני שאנו רואין שזהו עניין עונש מן השמים ובשלמא הוא שייך לומר שנענש שאינו יכול לקיים המצוה משא"כ היא לא מיפקדה אפו"ר ולא שייך לומר כל כך שמענשים אותה בזה (יבמות ס"ד:) ואע"ג דוודאי גם לה עונש הוא שכל אשה מתאוה לבנים מ"מ עונשו גדול מעונשה ולכן תלינן בו ולא בה (מפלת ג' פעמים גם קודם י' שנים יתלה):

לא אם יש הכחשה בינו לבינה שלפי דבריו עדיין אינו מחוייב לגרשה ולפי דבריה מחוייב לגרשה כגון שהוא אומר הפילה בתוך עשר שנים ונצרך למנות מזמן שהפילה והיא אומרת לא הפילה היא נאמנת וכך אמרו חז"ל דאם היתה מפלת לא היתה מחזקת עצמה בעקרה וש"מ קושטא קאמרה וכן אם הוא אומר שרק שנים הפילה והיא אומרת שהפילה ג' היא נאמנת דאם לא היה כדבריה לא היתה מחזקת עצמה במפלת וכיון שלפי דבריה צריך לגרשה וליתן לה כתובה והוא מכחישה בברי ה"ז ככל טענות ממון וצריכה לישבע היסת שלא הפילה או שהפילה ג' פעמים שבטענה זו יתחייב ליתן לה כתובה ואף שהיא הרי אינה טוענת על הכתובה מ"מ ה"ז דומה ללוה שאומר עדיין לא הגיע זמן הפרעון צריך המלוה לישבע בהלואה בשטר כמ"ש בח"מ סי' ע"ג ואע"ג דבכ"מ שהמלוה נשבע ונוטל צריך לישבע שבועה חמורה מ"מ בהכחשת הזמן בלבד די בהיסת (סמ"ע סס סקי"ב) ואף שהאמינוה חכמים על עצם הדין מטעם שנתבאר מ"מ לעניין הכתובה צריכה לישבע כיון שהוא מכחישה ונהי שיש לה חזקה שכתבנו לא אזלינן בממון בתר רוב וכ"ש בתר חזקה:

לב וזה שאמרנו הטעם דנאמנת משום דלא החזיקה עצמה בעקרה לאו דווקא באומרת עקרה אני להדיא אלא דכיון שאומרת לא הפלתי בתוך עשר והעולם מחזיקים העדר ההולדה בתוך עשר לעקרה אף שאנו מתירים אותה להנשא לאחר ותולין העדר ההולדה בו שלא זכה להבנות ממנה מ"מ בפני העולם מוחזקת לעקרה ומי יודע אם ימצא מי שישאנה ולכן נאמנת אף כשאינה אומרת להדיא עקרה אני (יש"ש יבמות פ"ו סמ"ג) אבל מפירש"י שם משמע קצת דדווקא באומרת עקרה אני שפי' על מה שאמרו בגמ' שם היא אומרת לא אפלית אלא עקרה אני עכ"ל וזה שנתבאר דדווקא בג' פעמים מוחזקת במפלת אע"ג דלענין להנשא לשלישי אחר עשר שנים מוחזקת גם בשנים לעקרה כמו שיתבאר מ"מ במפלת אינו כן מפני שיש נשים רבות מפילות בתחלת עיבורן (נמק"י) וי"א דגם במפלת הוחזקה בשנים ולא קיי"ל כן דכן פסקו רוב הראשונים וכן משמע בש"ס שם (עב"ש סקכ"ז):

לג וזה שאין אנו חוששין שמא נתנה עיניה באחר ולא תהא נאמנת כמו באומרת טמאה אני לך והשמים ביני לבינך דחיישינן שמא נתנה עיניה באחר כדתנן שילהי נדרים משום דהכא הוה לאחר עשרה שנים שלא ילדה ובמפלת ג' פעמים ג"כ לא חיישינן לזה כיון דלדבריו ג"כ היא מפלת וי"א דדווקא כשהב"ד כפו אותו לגרש רק הוא מתנצל שהפילה בתוך עשרה שנים דאז כשאומרת לא הפלתי אלא עקרה אני נאמנת (נמק"י ויש"ס) וכן במפלת מיירי ג"כ כשכפו אותו לגרש והוא מתנצל שלא הפילה רק שני פעמים דאז כשאומרת הפלתי שלש דנאמנת אבל בלא"ה אינה נאמנת משום דחיישינן שמא נתנה עיניה באחר ומשמע מדבריהם דגם בלאחר י' שנים חיישינן לעיניה

לעיניה נתנה באחר וכן כשידענו שעכ"פ היא מפלת וצ"ע דלכאורה כיון שיש ראיה לדבר לא היה לנו לחוש לזה (וכ"מ כתוס' שם ס"ה. ד"ה שכינו לביניה ועב"ש סקכ"ט) ועוד יתבאר בזה בס"ד:

לד ויש בזה שאלה ולמה לא יהא נאמן במיגו דאי בעי אמר יודע אני בעצמי שאיני ראוי להוליד דאז אין אנו כופין אותו להוציא כמ"ש בסעיף כ"ט ויש שתירץ כיון דגם לדבריו הפילה שני פעמים וחזינן שראוי להוליד שוב אין אנו מאמינים אותו כשאומר שנתקלקל אח"כ (נמק"י) ונהי דאם אמר כן הוא נאמן מ"מ אין זה מיגו אמנם זהו במפלת אבל בשהה עשר שנים ולא ילדה כשאומר שלא הפילה כלל למה לא יהא נאמן במיגו זה (ב"ש סק"ל) ויש מי שאומר דבזה מיירי ג"כ כשהוליד פעם אחת (שם) ודוחק הוא דא"כ הו"ל להש"ס והפוסקים לומר דרק בעניין זה נאמנת ולכן נראה דאין זה מיגו כלל דכי היכי דהיא נאמנת מטעם דלא מחזקא נפשה בעקרה ה"נ אין לו מיגו מטעם זה דלא ניחא ליה להחזיק עצמו בעקר ונהי שאם אמר כן נאמן מ"מ אין לו מיגו (שם) ועוד נראה דפשיטא ליה להש"ס דהחזקה שלה חזקה אלימתא היא ומיגו במקום חזקה אלימתא לא אמרינן כמ"ש בח"מ סי' פ"ב בכללי מיגו אות ב' ע"ש:

לה שהה עם אשתו י' שנים והוציאה מפני שלא ילדה מותרת להנשא לשני מטעם שכתבנו דתלינן שלא זכה להבנות ממנה ולא מפני שהיא עקרה ואם שהתה עמו ג"כ עשר שנים ולא ילדה דינה עמו כדין עם הראשון ואם גירשה השני לא תנשא לשלישי עוד דבשני פעמים הוי חזקה שאינה ראויה לילד ואע"ג דלעניין ממון אין חזקה פחות מג' פעמים מ"מ לעניין זה בשני פעמים הוה חזקה ורק לעניין מפלת הדין כבממון מטעם שבארנו בסעיף ל"ב וכך אמרו חז"ל ביבמות (ס"ד:) ע"ש והטעם נ"ל דדבר היוצא מגדר שארי בני אדם די בחזקת שני פעמים לבד לעניין ממון א"א בפחות מג' פעמים בכל עניין (ע"ש ודו"ק) ועוד יש טעמים בזה (ע' כרי"ף וכיש"ש וצ"ע):

לו ואם נשאת לשלישי כופין אותו להוציאה מיד ואין לה כתובה אא"כ הכיר בה ונשאה ע"מ כן דחייב ליתן לה כתובתה ואיהו דאפסיד אנפשיה ולעניין כפיה להוציא אם יש לו אשה אחרת או שבבר קיים פו"ר אין כופין אותו להוציא דכל דינים אלו הוא כשלא קיים עדיין פו"ר ולכן זה השלישי כשקיים פו"ר ונשאה אף שלא הכיר בה יש לה כתובה כשרצונו להוציאה (ב"ש) ואין לשאול כיון דלעניין ממון אין חזקה בפחות מג' פעמים כמ"ש למה אין לה מן השלישי כתובה כשמגרשה קודם ששהה עמה עשר שנים ואף שיש לחלק בין להוציא ממון ובין בא להחזיק מה שבידו מ"מ לא משמע כן כדמוכח מש"ס דסתמא קאמרינן דלעניין ממון אין חזקה בפחות מג' דבאמת י"ל דהכא טעמא אחרינא הוא דכיון דאנו כופין אותו להוציא כשלא קיים פו"ר ואין לו אשה אחרת והוא לא הכיר בה הרי מקחו מקח טעות וממילא שאין לה כתובה (תוס' שם ס"ה. ד"ה תלת):

לז וכיון שנתבאר שלעניין איסור הוה חזקה בשני פעמים ומטעם זה אין לה כתובה מהשלישי כמ"ש יש בזה שאלה ולמה יש לה כתובה מהשני כששהה עמה עשר שנים ולא ילדה והרי השתא היא מוחזקת בעקרה ויאמר לה השני ג"כ הרי מקחי מקח טעות ולא אתן לך כתובה די"ל דכיון שנשאת לו בהיתר וכל עשרה שנים הראשונים היתה אשתו גמורה ממילא דאח"כ כשכופין אותו לגרשה מחוייב ליתן לה כתובתה שהרי עשרה שנים היתה אשתו גמורה משא"כ בהשלישי שמקחו טעות לגמרי שהרי אנו כופין להוציאה מיד (למדתי מדברי הנמק"י) וכן משמע בירושלמי ובסמוך יתבאר עוד בזה (עתוס' ד"ה נשאת):

לח כתב רבינו הב"י בסעיף י"ח שהתה עם השלישי עשרה שנים ולא ילדה אם לא גבתה כתובה מהראשונים לא תגבה ואם גבתה לא תחזיר עכ"ל והטעם בזה שיכולין לומר לה הרי איגלאי מילתא דעקרה את ואם גבתה לא תחזיר מפני שיכולה לומר השתא נתקלקלתי ואצליכם שלא ילדתי מתוקנת הייתי ואתם לא זכיתם להבנות ממני אבל שתוציא מהם בטענה זו א"א כיון שהם מוחזקים וא"א לה לברר טענתה ואע"ג דלפמ"ש בסעיף הקודם הרי נשאת להם בהיתר ולמה לא ישלמו לה כתובה די"ל דהטעם שכתבנו אינו מועיל רק במקום שהחזקה לא נתבררה עדיין לגמרי והיינו שלא הוחזקה בשלשה פעמים ורק בשני פעמים דנהי דלאיסור מחמרינן מ"מ לגבי כתובתה מוציאה מהם כיון שנשאת בהיתר ועדיין יכולה לומר אתם לא זכיתם להבנות ממני ולא שאני עקרה וכיון שעשרה שנים ישבה תחתיהם מגיע לה כתובה משא"כ כשנתברר עקרותה בבירור גמור בג' פעמים בעשר שנים לכל פעם פשיטא שיכולים לומר לה דלפי מה שנתגלה עתה איגלאי מילתא שמקחינו מקח טעות היתה דהכל יודעים שאדם נושא אשה רק להוליד בנים ולפיכך אין לה כתובה ובאמת כשגבתה לא תחזיר ג"כ מפני שיכולה לומר עתה נתקלקלתי כיון שבדין גבתה בשעת מעשה ואין לשאול דא"כ יאמרו תמיד השנים הראשונים לא ניתן לך כתובה עד שתנשא לשלישי ותהיה עמו עשר שנים ויתברר הדבר אם מגיע לך ממנו אם לאו דלעולם לא מצינו כשהחיוב עתה ברור שיאמר החייב אמתין משך שנים רבות ואולי יתברר שאינני חייב ועוד שיכולה לומר אין רצוני להנשא כלל ולא יתברר לעולם:

לט כשנשאת לשלישי והוציאה בלא כתובה כמ"ש ואח"כ נשאת לרביעי וילדה אינה יכולה לגבות כתובה מהשלישי בטענה שהרי איגלאי מילתא שאינני
עקרה

עקרה ורק אתה לא זכית להבנות ממני בשנים הראשונים מפני שיכול לומר לה שעתה נתרפאית ולא קודם דכללו של דבר הוא דכל שבשעת מעשה לפי עומק הדין פטור מכתובתה מאיזה טעם שהוא אף שאח"כ נראה שאין הטעם כן משכחינן כל מצדקי דאית לן ולומר שבעת הדין היה הטעם אמת וכן להיפך דאל"כ לא יתקיים כל דין לעולם וכן אין השלישי יכול לקלקלה ולומר אלו ידעתי שבת בנים את לא הייתי מגרשך ובטעות גרשתיך מפני שיכולה לומר ג"כ עתה נתרפאיתי (גמ' שם) ואין לשאול דאיך נסמוך על זה במילתא דאיסורא דבאמת הוא רק דחיה בעלמא להשיב לו אם יערער אבל עיקר הטעם הוא דאנן סהדי דהשלישי כשגירשה גירשה בכל ענין (רש"י) אף אם תלד אח"כ דמספיקא קא מגרש לה דמשום חזקה בעלמא שעמדה מלדת אין כאן סימן גמור וכשגירשה אפילו על דעת שתלד גירשה ואין ביכולתו לערער ולפיכך לא הצריכו חז"ל לומר להם בשעת הגט שידעו שהמגרש מפני זה אין לו להחזירה עולמית כמו שהצריכו בנדרים ובאילונית ובמוציא שם רע כמ"ש לעיל סי' י' ע"ש דבשם איכא אומדנא דמוכח מפני מה מגרשה וחשו לקלקול והצריכו להודיעם אבל הכא אומדנא קלה היא וסימנא בעלמא והכל יודעים שמגרשה בכל ענין ולא יוכל לקלקלה (נמק"י) :

מ כבר נתבאר בסי' א' דאשה אינה מצווה על פו"ר וגם בלשבת יצרה אינה מצווה ורק שישנה בכלל שבת ולא שהמצוה עליה כמ"ש שם סעיף ד' ע"ש ולפיכך אשה שבאה לב"ד ואמרה בעלי אינו מוליד שהוא עקר ונתברר הדבר ע"פ עצמו או ע"פ רופאים שכן הוא ואינה משקרת מ"מ אומרים לה לך לך ואין ביכולתך לכופו שיתן לך גט וכתובה שאינך מצווה על פו"ר (יבמות ספ"ו) ומשמע קצת מפירש"י שם דכשמבקשת גט בלא כתובה כופין אותו ליתן וכן אם אומרת הגם שאיני מצווה על פו"ר מ"מ רצוני להיות לי ולד שיהא לי על מי לסמוך לעת זקנותי ואין לה עדיין שום בן או בת לא ממנו ולא מאחר טענתה טענה וכופין אותו לגרשה וליתן לה כתובה וכן אף אם אינה טוענת זה רק אומרת שאינו יכול לחיות עמה כדרך כל הארץ וישען על ביתו ולא יעמוד שאין לו גבורת אנשים והיא מבקשת תפקידה ועונתה והוא אינו מכחישה או שמבררת זאת ע"י רופאים כופין אותו ג"כ לגרשה וליתן לה כתובתה (עב"ש סקי"ח) ולא גריע זה ממוכה שחין שכופין אותו לגרשה מפני שאינו רשאי להזדקק לאשה ויראה לי דבטענה זו אפילו יש לה מכבר בנים ובנות יכולה לכופו לגרשה וליתן כתובתה כיון שקשה עליה להיות בלא תשמיש ויותר ממה שהאיש רוצה לישא אשה רוצה להנשא (וככתו' ס"ד: הוא לענין צער כדפירש"י שם ולא לענין התאוה ודו"ק) וגם בתוך י' שנים טענתה טענה כיון שאינו מכחישה:

מא ואם בעניין זה יש הכחשה בינו לבינה שהוא אומר שהמניעה מהולדה הוא ממנה והיא אומרת שממנו הוא המניעה וא"א לברר אמרו חז"ל בלשון זה (יבמות ס"ה.) הוא אמר מינה והיא אמרה מיניה אמר ר' אמי היא נאמנת דדברים שבינו לבינה היא נאמנת מ"ט היא קים לה ביורה כחץ ואינה מזרעת ואיהו לא קים ליה וממילא שטענתה הוה כטענת ברי וטענתו כטענת שמא וכך קים להו לחז"ל שהאשה מרגשת בזה יותר מהאיש ואין לומר למה לא חיישינן דעיניה נתנה באחר יש מרבותינו שכתבו דמיירי לאחר ששהה עמה עשר שנים ולא ילדה (תוס' שם) וכ"כ הטור דבכה"ג לא שייך חשש זה כיון שיש ראיה לדבר דלא כדעת הי"א שבסעיף ל"ג ע"ש ואי קשיא א"כ בלא"ה כופין אותו די"ל דמיירי שיש לו בנים מאשה אחרת דבכה"ג אין כופין אותו כמו שנתבאר ורק כשהיא באה מחמת טענה דתמיכה לזקנותה דאז כופין אם מודה בכך כמ"ש ואף אם אינו מודה היא נאמנת מטעמא דקים לה (שם) :

מב ויש מרבותינו שכתבו דהויכוח הוא רק בעד הכתובה אבל בעד הגרושין ב"ד כופין אותו כגון ששהה עשר שנים ואין לו בנים ורק הוא רוצה להפסיד לה כתובתה בטענתו שהיא אינה ראויה לילד ומקחו מקח טעות והיא מכחישתו ואומרת שממנו המניעה והיא נאמנת וחייב ליתן לה כתובה וזהו שיטת הרי"ף ז"ל והטעם שנאמנת דכיון שטוענת ברי ומדינא אית לה כתובה לאו כל כמיניה להפסידה בטענת שמא שלו (נמק"י) ומשמע קצת דבנשאת לשלישי דמדינא אין לה כתובה כמ"ש אין ביכולתה להוציא ממנו כתובה בטענת ברי שלה וי"א דגם בכה"ג נאמנת (ריב"ש בתוס' שם) ואע"ג דקיי"ל בח"מ סי' ע"ה דבברי ושמא אוקמינן ממונא בחזקת הנתבע מ"מ בכתובה בכה"ג שנשאה י"ל דמהני ברי שלה וצ"ע ולכמה פוסקים אינו כן :

מג ולפי מה שנתבאר דטעמא דנאמנת משום דאיהי ידעה ביורה כחץ ואיהו לא ידע והוי ברי ושמא וממילא כשהטענה הוא בברי וברי כגון שאומרת שאין לו גבורת אנשים או שאינו בא עליה כדרך כל הארץ והוא מכחישה אינה נאמנת ואע"ג דבשילהי נדרים אמר להיפך דמה שידע הוא כמותה והיא טוענת נאמנת מטעם דאינה מעיזה פניה בפני בעלה ובמה שלא ידע כגון ביורה כחץ אינה נאמנת הטעם פשוט דבשם היא באה להוציאה א"ע מבעלה והוא אינו רוצה להוציאה וכן הב"ד אין כופין אותו כיון שהוא בתוך עשרה שנים בזה וודאי בדבר שאינו יכול להכחישה אינה נאמנת להוציא עצמה בע"כ דבזה מעיזה ובמה שיודע כמותה ומכחישתו מסתמא אומרת אמת דחזקה שאינה מעיזה בדבר שיודע שמשקרת אבל בכאן הוא בא להוציאה או ע"י ב"ד שכופין אותו

כיון

כיון שהוא לאחר עשר שנים והיא אין רצונה לצאת והמחלוקת הוא רק לעניין הכתובה וודאי דברי ושמא עדיף מברי וברי כבכל תביעת ממון (רמב"ן ור"ן סוף נדרים) אמנם אין זה רק לתירוץ שבסעיף הקודם ולא לפי התירוץ שבסעיף מ"א שכתבנו דבכאן ג"כ היא באה להוציא א"ע ממנו כמ"ש שם אמנם גם זה א"ש דבשם שאנו מסתפקים אם ביכולתה להפקיע א"ע ממנו כשהוא בתוך עשר שנים וחשדינן שמשקרת שעיניה נתנה באחר וודאי הסברא דבמה שאינו יודע כמותה נקל לה להעיז פניה יותר מבדבר שיודע כמותה אבל בכאן שהיציאה ממנו הוה כנתברר אצלינו מפני שזהו לאחר עשר שנים כמ"ש שם ולא נשאר רק לעניין הכתובה הוה כבכל תביעת ממון דברי ושמא עדיף מברי וברי (ועתוס' מיימוני לה' אישות סי' ו' ודו"ק):

מד ודע שבכל העניינים האלו יש בדברי הרמב"ם ז"ל בפט"ו מאישות דברים תמוהים שכתב שם וז"ל נשא אשה ושהתה עמו עשר שנים ולא ילדה ה"ז יוציא ויתן כתובה או ישא אשה הראויה לילד וכו' שהתה עשר שנים ולא ילדה והרי יורה כחץ ש"ז חזקת החולי ממנה ותצא שלא בכתובה וכו' ואם אינו יורה כחץ חזקת החולי ממנו בלבד ויוציא ויתן הכתובה וכו' הוא אומר ממנה נמנע הולד והיא אומרת ממנו נמנע מפני שאינו יורה כחץ נאמנת וכו' ואם אמרה איני יודעת אם ממנו אם ממני אין לה עיקר כתובה העמד ממון בחזקת בעליו עד שתטעון בוודאי שאינו יורה כחץ ולמה נאמנת מפני שהיא מרגשת אם יורה כחץ אם לא יורה כחץ והוא אינו מרגיש עכ"ל:

מה עוד כתב האשה שבאה לתבוע מבעלה לגרשה אחר י' שנים מפני שלא ילדה והיא אומרת שאינו יורה כחץ שומעין לה אע"פ שאינה מצווה על פו"ר צריכה היא לבנים לזקנותה וכופין אותו להוציא ויתן עיקר כתובה בלבד וכו' עכ"ל ואח"כ בדין ט"ו כתב האשה שבאה לב"ד ואמרה בעלי אינו יכול לשמש כדרך כל הארץ שמוש שמוליד או שאינו יורה כחץ יעשו הדיינים פשרה ואומרים לה ראוי שתנהגי עם בעליך עד שתשהי עשר שנים ולא תולידי ואח"כ תתבעי ומגלגלין עמה בדבר זה ואין כופין אותה לישב ולא דנין אותה כדין המורדת אלא מאריכין בדבר זה עד שיעשו פשרה עכ"ל וזהו ממשנה דשלהי נדרים:

מו והנה לדבריו גם בבעל הראשון בשהה עשר שנים שכופין אותו לגרשה וליתן לה כתובה היינו דווקא כשהמניעה ממנו או כשהיא אומרת שהמניעה ממנו אבל אם רק יש ספק בדבר אין לה כתובה ולפ"ז יש לשאול היכי משכחת לה שכופין אותו לגרש וליתן כתובה אם נתברר או שהיא אומרת שהמניעה ממנו למה יכפוהו לגרשה הרי אינו ראוי להוליד ואם לא נתברר הרי אין לה כתובה (לח"מ בשם ר"י אבן לב) ובאמת השיגו הראב"ד ז"ל דבראשון ושני יש לה כתובה בכל עניין וצ"ל דס"ל להרמב"ם דנהי דנאמנת לומר שאינו יורה כחץ לעניין גביית כתובתה מ"מ לעניין איסור שלו שלא יכפוהו לגרש ולקיים מצות פו"ר אינה נאמנת (שם) ודוחק לומר כן דא"כ אין דינו רק כשהיא אומרת ומסידור לשונו משמע דגם אם ידוע שאינו יורה כחץ יוציא ויתן הכתובה שהרי כן כתב להדיא קודם הדין מהיא אומרת כמ"ש:

מז ולכן נ"ל דס"ל להרמב"ם דאף כשנתברר שאינו יורה כחץ וחייב ליתן לה כתובה מ"מ אמרינן שלא זכה להבנות ממנה וכשיקח אשה אחרת יתוקן הדבר ולפיכך כופין אותו לגרשה ובנשאת לשלישי אף שגם הוא אינו יורה כחץ מ"מ תצא שלא בכתובה כמ"ש שם לקמן ע"ש מפני שמזלה גרם והוחזקה ע"פ ג' אנשים שכל הבא עליה אינו יורה כחץ (ובזה יתורץ קושית התוס' ס"פ המדיר וביבמות ס"ד. ד"ה יוציא ונאמר דבזה פליגי אמוראי כשנתברר שאינו יורה כחץ אם כופין אותו לגרש ומאן דס"ל דאין כופין אוקי מתניתין כשלא נתברר ומ"מ כתובתה מחוייב ליתן כדעת כל הפוסקים ודו"ק:

מח וזה שכתב כשתובעת אחר עשר שנים להתגרש ואומרת שאינו יורה כחץ שומעין לה וכופין אותו להוציא וליתן כתובה עכ"ל אין לשאול למה לנו להמתין על תביעתה הלא מצדו אנו כופין אותו לגרש די"ל בפשיטות כגון שיש לו אשה אחרת או שכבר קיים פו"ר האמנם בגמ' מבואר דדווקא כשאומרת בעינא חוטרא לידי ומרא לקבורה אבל בלא"ה אומרים לה זיל לא מיפקדת ומדבריו מבואר דבסתמא כופין אותו ואין הב"ד אומרים לה זיל לא מיפקדת ונ"ל דס"ל דוודאי בסתמא כן הוא כוונתה שרצונה בבנים לסמוך לעת זקנותה ואין תולין לומר שהיא טועה וסוברת שהיא מצווה על פו"ר וכן משמע להדיא בירושלמי ספ"ו דיבמות דאיתא שם דאם באה להנשא שומעין לדבריה ע"ש (אף שי"ל דבירושלמי איירי כשאין לה בעל כלל אך לא משמע כן וכ"כ הק"ע והפ"מ ע"ש) ובגמ' ששאלו ממנה לחקור הדבר אם יודעת שאינה מצווה על פו"ר מפני שתפסו מדבריה שאינה יודעת כדמשמע שם מאשת ר"ח ששאלה ממנו אם האשה מצווה על פו"ר ובוודאי מודה הרמב"ם שאם אנו מבינין שמחמת המצוה תובעת להתגרש מודיעין לה שאינה מצווה על פו"ר אבל בסתם למה נתלה לומר שאינה יודעת והרי הדבר גלוי וידוע לכל שאין האשה מצווה על פו"ר ומסתמא באה מחמת טענת תמיכה לזקנותה (וז"ש בגמ' דילמא בבאה מחמת טענה ה"פ ולדלעיל קאי דלא מפני שהלכה כריב"ב ע"ש אלא כלומר שיודעת הדין ומסתמא באה מחמת טענה ודו"ק):

ואימתי

מט ואיתתי שומעין לדבריה אחר עשרה שנים אבל בתוך עשרה מתגלגלין עמה ומבקשין אותה לסבול ומ"מ אם אין רצונה בכך אין דנין אותה כדין מורדת וזהו משנה אחרונה דנדרים ויראה לי דזה אינו רק כשהיא אומרת שאינו יורה כחץ ולא נתברר הדבר אבל אם הוא מודה או שנתברר שאינו יורה כחץ גם בתוך עשרה כופין אותו כשתובעת להתגרש ואפשר דגם באינה תובעת מצדו כופין אותו לקיים פו"ר וכמ"ש דאולי באשה אחרת יתוקן וזה שנתבאר דרק בשהה עשר שנים כופין וודאי כן הוא דבתוך עשרה אין אנו מזדקקין להעניין אבל כשידענו מזה אולי כופין גם בתוך עשרה מדינא ומ"מ אפשר לומר דבכל עניין ממתינים עד עשרה שנים דאולי יתוקן הדבר וכן משמע מסתימות לשון הפוסקים (ובסעיף נ"ט יתבאר בדעת הרמ"א שכופין ע"ש) :

נ כ"ז הוא לשיטת הרי"ף והרמב"ם והתוס' אבל באמת יש מרבותינו דס"ל דגם בתוך עשר שנים כשאומרת השמים ביני לבינך שאינו יורה כחץ או שאינו יכול לבא עליה כדרך כל הארץ שכופין אותו לגרש וליתן לה כתובה ורק מחלקים בין אם הזכירה כתובה ובין לא הזכירה דאם תבעה כתובתה אינה נאמנת ואין שומעין לדבריה אבל אם לא הזכירה כתובה כופין אותו דכשמזכרת כתובה אנו חושדין אותה שמשקרת ואין רצונה רק להוציא כתובה ודימו עניין זה למ"ש בסי' י"ז באשה שאמרה מת בעלי דנאמנת וכשתובעת כתובה אינה נאמנת (וכזה מחלקים בין הך דיבמות לדסילהי נדרים וזהו שיטת התוס' סילהי נדרים ותוס' ספ"ו דיבמות ד"ה כי והגו' הרא"ש סי' מ"ג והגו' מיימוני סי' ו' ע"ש דהם מוכח להדיא דמיירי מיד אחר הנשואין ע"ש) :

נא אבל לאחר עשרה שנים לא מצאתי שום דעה מראשונים שיסבורו שלא תהיה נאמנת אף כשתובעת כתובה ולכן תמיהני על הטור וש"ע סעיף ו' שכתבו דכשתובעת כתובה אינה נאמנת גם לאחר עשר שנים ע"ש ועוד תמיהני דבגמ' ספ"ו דיבמות מפורש להדיא לא כן והכי איתא התם ההיא דאתאי לקמיה דר' אמי אמרה ליה הב לי כתובה אמר לה זיל לא מיפקדת אמרה ליה מסיבו דילה מה תיהוי עלה דהך איתתא אמר כי הא וודאי כפינן וכו' ע"ש והרי מפורש שתבעה כתובתה ומ"מ כשבאה מחמת טענת תמיכה לזקנותה כופין אותו והיה לאחר עשר שנים כדמוכח מהרי"ף והרמב"ם ז"ל והמתבאר לי מדבריהם שיש להם שיטה אחרת בזה כמו שיתבאר בס"ד :

נב דעת הטור והש"ע לחלק בין טענה לטענה דבטענת יורה כחץ בתוך י' שנים אין שומעין לה כלל וגם לאחר י' שנים כשתובעת כתובה אינה נאמנת וזהו דבריהם בסעיף ו' ובטענת אין לו גבורת אנשים והוא מכחישה שומעין לה גם בתוך י' שנים ורק כשתובעת כתובה אינה נאמנת וזהו דבריהם בסעיף ז' ע"ש וי"ל דלאחר י' שנים גם בתובעת כתובה נאמנת וטעמם פשוט דבירייה כחץ כיון שהוא אינו יודע אמרינן שמעיזה משא"כ בטענת גבורת אנשים ולדבריהם צ"ל בעובדא דר' אמי שהבאנו היתה בטענת גבורת אנשים ולאחר עשר שנים :

נג וז"ל רבינו הב"י בסעיף ו' האשה שתובעת גט בטענה שאינה ראויה לבנות ממנו אין שומעין לה ואם טענה שחפצה לילד כדי שיהא לה בן שתשען עליו ואין לה מכבר שום בן (וה"ה בת) ואומרת שהוא גורם שאינו יורה כחץ אם שהתה עמו י' שנים ולא נתעברה ואינה תובעת כתובתה כדי שנחוש שתובעת גט כדי לגבות כתובתה וגם אין לתלות תביעת הגט בשום דבר אחר שומעין לה אפילו יש לו בנים מאשה אחרת דשמא נתקלקל אח"כ וכופין אותו להוציא ויתן מנה ומאתים אבל לא תוספת ויתן נדוניתה מה שהכניסה לו ויש לו להטיל ח"ס על מה שטוענת דבר שאינה יודעת בו בוודאי ואח"כ יתן כתובה עכ"ל והנה ראש דבריו הוא לפי שיטת הרמב"ם ז"ל דדווקא כשאומרת שהוא גורם אבל זה שכתב ואינה תובעת כתובה אינו לשיטתו כמ"ש וז"ש שאין לה תוספת כן כתב גם הרמב"ם וביאר הטעם שלא כתב לה התוס' ע"מ שתצא לרצונה ותטול עכ"ל ולכן נדוניתה שהכניסה צריך ליתן לה וגם תוספת שליש על הנדוניא י"א שנותן לה אבל דורונות ומתנות שנתן לה הבעל בשעת שידוכין לא יתן לה ומתנות שאחרים נתנו לה הן מצד הבעל והן מצדה יש מחלוקת אם יתן לה אם לאו (בנה"ג ועבה"ע סקט"ז) ולי נראה שמה שנתנו מצדו לא יתן לה ומה שנתנו מצדה יתן לה :

נד ורבינו הב"י השמיט לגמרי מ"ש הרמב"ם שם דכשנתברר שהוא יורה כחץ ואנו כופין אותו להוציאה אינו נותן לה הכתובה אבל תוספת יש לה וביאר הטעם שלא תהא פחותה מאילונית שלא הכיר בה שיש לה תוספת ע"ש ואמת שיש חולקים עליו באילונית מ"מ הא הוא בעצמו פסק בסי' קט"ז באילונית כהרמב"ם וגם השמיט מ"ש הרמב"ם דאם נתברר שאינו יורה כחץ נותן לה כתובה ותוספת ואפשר מפני שפשוט הוא לא הוצרך לבאר ועוד נראה יותר דס"ל דבכה"ג אין כופין אותו לגרשה כלל וכן נראה עיקר לדינא והדין הקודם סמך על מ"ש בסי' קט"ז באילונית וק"ו הוא משם כמובן :

נה עוד כתב ואם אמר אשא אשה אחרת עליה ואבדוק עצמי שומעין לו ואם ילדה השניה תצא הראשונה בלא כתובה ואם לאו יוציא שתיהן ויתן כתובה או ישא שלישית אם אפשר לו למיקם בסיפוקייהו ויש מי שאומר שאם אמרה גם השנייה שאינו יורה כחץ יוציא שתיהן ויתן כתובה ובכל גווני אם ידוע שהוא עקר והיא באה מחמת טענה יוציא מיד עכ"ל והנה כדעה הראשונה כתבו הטור והנמק"י ואע"ג שבגמ' אינו מבואר

מבואר להדיא שהראשונה מפסדת כתובתה בזה ובגמ' אינו אלא לעניין שאין ביכולתה למחות בידו לישא אחרת עליה ע"ש מ"מ הסברא נותנת כן וכן מוכח מהרמב"ם כיון שפסק דכשנתברר שהוא יורה כחץ מפסדת כתובתה כ"ש כשהוליד עם אשה אחרת ואין לשאול הרי בגמ' מבואר הטעם שמא לא זכה להבנות ממנה וא"כ מה איכפת לה אם יורה כחץ או ילדה לו השנייה די"ל דטעם זה אינו אלא כשהיא אומרת ולא כשנתברר הדבר דאיך תוציא ממנו ממון בטענה קלה כזו במקום שנתברר שהעיכוב הוא ממנה:

נו וזה שכתב או ישא שלישית אם אפשר לו לזונן הדבר פשוט דגם בשנייה צריך שיהא באפשרי לזונן כדמוכח בגמ' אלא דקמ"ל שהיכולת בידו לעכב הכתובה משתיהן ולבחון עצמו בשלישית והטעם שכבר בארנו דלעניין ממון לא הוה חזקה בפחות מג' פעמים ובזה חולק היש מי שאומר וס"ל דכשגם השנייה אומרת שאינו יורה כחץ אין ביכולתו לעכבן עד השלישית כיון דלעניין איסור הוה חזקה בשתי פעמים ומחוייב לגרשן וממילא שחייב בכתובתן ואם השנייה צריכה ג"כ להמתין עשר שנים יש שני דעות בטור ע"ש (ועב"ש סקט"ו ובהגר"א סקל"ב והנלע"ד כתבתי בביאור דברי הש"ע ודו"ק):

נז וז"ש דאם ידוע שהוא עקר יוציא מיד בבאה מחמת טענה אע"ג דמדברי הרי"ף והרמב"ם משמע דקודם י' שנים אין מזדקקין לה זהו הכל כשלא נתבררה עקרותו והגם שנתברר שאינו יורה כחץ זה אינו עקר וראיה שהרי הרמב"ם קורא לזה חולי ודרך החולי שיתרפא ועקר הוא עניין אחר שאינו ראוי כלל להוליד ואע"פ שהרא"ש ז"ל כתב בספ"ו דיבמות וז"ל ולא חיישינן שמא נתנה עיניה באחר דמיירי כשידענא ביה שהוא עקר ושהה עשר שנים עכ"ל ומשמע דבלא עשר שנים אע"ג שהוא עקר לא נזקקין לה צ"ל דכוונתו שאינו יורה כחץ וכה"ג ולא בעקר ממש וראיה לזה שהרי גם הטור פוסק כן ואיך לא היה מזכיר דעת אביו הרא"ש ז"ל ועוד שזהו נגד הסברא הישרה דאיך נסמוך על הנס שעקר יוליד אלא וודאי שהרא"ש ז"ל לא דקדק בלשונו כיון דמיירי בעניינא דיורה כחץ וכן משמע להדיא בתשו' הרא"ש כלל מ"ג סי' ו' ע"ש שלא הזכיר עשר שנים ופסק שכופין אותו ע"ש (ועב"ש סקט"ז והגר"א סקל"ג ונלע"ד כמ"ש ולדינא גם הגר"א כתב שכן עיקר כפסק הש"ע ע"ש ודו"ק):

נח ודע שאחר סעיף זה כתב רבינו הרמ"א וז"ל וה"ה אם שהה י' שנים ולא ילדה ובאה מחמת טענה שכופין אותו להוציא וליתן כתובה והתם לא מהני מה שאומר אבדוק עצמי באשה אחרת דמ"מ לא אבדה הראשונה כתובתה הואיל ולא הוחזקה בג' אנשים והא דצריכה לטעון באינו יורה כחץ היינו שידוע שהיו לו כבר בנים אז תלינן בדידה אם לא שטוענת שאינו יורה כחץ או בבעל השלישי שכבר הוחזקה כך נראה סברת הטור והוא מסקנת התוס' והאשר"י עכ"ל וכבר תמהו עליו המפרשים שזהו ממש היפך דברי המחבר (עב"ש סקי"ז והגר"א סקל"ה):

נט ולענ"ד נראה דדבריו ברורים וקאי על מ"ש המחבר ויש מי שאומר שאם אמרה גם השנייה שאינו יורה כחץ יוציא שתיהן ויתן כתובה ובכל גוונא אם ידוע שהוא עקר והיא באה מחמת טענה יוציא מיד על זה אומר וה"ה וכו' ור"ל דהיש מי שאומר חולק באמת על הדעה הראשונה שהיא דעת הרמב"ם שנראה מדבריו דקודם י' שנים לא צייתינן לה בכל עניין ואינו מחלק הרמ"א בין שאינו יורה כחץ ובין עקר ממש דלא כהסברא שכתבנו בסעיף נ"ז וגם אחר י' שנים צריכה לומר שאינו יורה כחץ והיש מי שאומר ס"ל דבידוע שהוא עקר ובאה מחמת טענה יוציא מיד ולכן אם ידוע שאינו יורה כחץ גם בתוך י' שנים כופין אותו להוציא וליתן כתובה וה"ה לאחר י' שנים כשבאה מחמת טענה אף אם לא טענה שאינו יורה כחץ כופין אותו להוציא וליתן כתובה ולא מהני מה שיאמר אבדוק עצמי באחרת ובגמ' לא אמרו זה אלא לעניין היתר לישא עוד אשה או דהגמ' מיירי בתוך עשר וזה דמשמע בגמ' שהיא אומרת שממנו העיכוב והוא אומר שממנה ומשמע דקאי על הסוגיא הקודמת בשהה עשר שנים אלמא דגם אחר י' צריכה לומר שממנו העיכוב זהו כשכבר יש לו בנים וניכר שממנה העיכוב אז צריכה לומר שממנו העיכוב ונתקלקל אחר שהוליד וכמ"ש שם התוס' והרא"ש ולמד זה מדברי הטור שכתב וז"ל בא להוציא תוך י' שנים בלא כתובה ואומר שהיא גורמת והיא אומרת שהוא גורם שאינו יורה כחץ נאמנת וכו' עכ"ל הרי שלדברי הטור מיירי הש"ס בתוך י' שנים ואע"ג דהטור לא קאמר רק כשהוא בא להוציאה בלא כתובה ולא כשהיא מפקעת עצמה ממנו כמ"ש שם מ"מ עכ"פ ס"ל דהסוגיא מיירי בתוך י' שנים וס"ל לרבינו הרמ"א לדינא כהתוס' שם שכתבו בפשיטות דלאחר י' שנים א"צ לטענת יורה כחץ אא"כ יש לו בנים מכבר וכן ס"ל מ"ש התוס' שם בתירוץ השלישי דבשתי נשים הראשונות יש להן כתובה בכל עניין ורק השלישית צריכה לטעון כן וגם הרא"ש הביא שם כל דברי התוס' וזהו שכתב שזהו מסקנת התוס' והרא"ש דלא כהרמב"ם ז"ל וכן נראה באמת סברת הטור בריש סי' זה אע"ג שמסקנתו לא כן ולכן דקדק וכתב שסברת הטור כן הוא ומסקנת התוס' והרא"ש אבל מסקנת הטור לא כן הוא והטור כותב שם בסוף רק דברי הרמ"ה ואף שחולק עליו במקצת מ"מ בעיקר הדבר אינו כמ"ש מקודם בראש הסי' ע"ש היטב ובזה כל דבריו מבוארים:

ס עוד כתבו בסעיף ז' וז"ל אם טוענת אין לו גבורת אנשים לבא עליה ושואלת גט והוא מכחישה י"א

שהיא נאמנת ואפילו לא שהתה י' שנים וכופין אותו להוציא מיד ולא יתן לה כתובה ואם מגרשה מעצמו בלא כפיה יתן לה כתובה וי"א דאע"פ שיכול לבעול אחרת צריך ליתן לזאת הכתובה הואיל ולא יכול לבא עליה יכולה לומר מסרתי עצמי לך ומה אעשה לך יותר בד"א כשאינה תובעת כתובתה אבל אם תובעת כתובתה אינה נאמנת ואף להוציא אין כופין עכ"ל וכבר כתבנו בסעיף נ"ב שדעתם לחלק בין טענת יורה כחץ כיון שאינו יודע היא נאמנת ודווקא לאחר י' שנים ולסברת רבינו הרמ"א באחר י' שנים א"צ כלל לטענת שאינו יורה כחץ כמ"ש וצריך ליתן לה כתובה כדין ברי ושמא אבל בטענת גבורת אנשים הוה ממש להיפך דלעניין כתובה אינה נאמנת לעולם כיון שהוא מכחישה בברי והוה ברי וברי אבל לעניין שיכופו אותו להוציאה בלא כתובה כופין אותו מיד אחר הנשואין וא"צ לעשר שנים דכיון שהיא מכחישתו בפניו בדבר שיודע חזקה שאינה מעיזה בפני בעלה (וזהו החילוק בין סוגיא דיבמות לסילהי נדרים ודו"ק) אבל להוציא ממון בטענת חזקה א"א דחזקת ממון עדיף אפילו מרובא וכ"ש מחזקה ולכן כשתובעת כתובה חשדינן לה שמשקרת לגמרי שלא באה רק להוציא ממון ודעת הי"א אינו מבואר להדיא בראשונים ורק רבינו הב"י הביא זה בספרו הגדול בשם אורחות חיים ע"ש וטעמו נ"ל דכיון דבגמ' אמרו שמא לא זכה להבנות ממנה פירושו הוא שאע"פ שנתברר שמאחרת יוכל להבנות מ"מ צריך ליתן לה כתובתה ע"ש ודע דדעה זו לחלק בין טענת יורה כחץ לטענת גבורת אנשים הוא נגד דברי הרמב"ם פט"ו מאישות דין ט"ו שמשוה שני הטענות יחד ע"ש (וזה תלוי בפירושא דהשמים ביני לבינך בסילהי נדרים ע"ש בגמ' ובירושלמי ודו"ק) :

סא וכתב רבינו הרמ"א בסעיף ז' די"א דבזמן הזה שיש נשים חצופות אינה נאמנת ומ"מ במקום שיש אמתלאות ואומדנות שאומרת אמת נאמנת ואם יש לתלות שלא יוכל לבא עליה מפני שרחמה צר והיא בתולה שלא יכול לבא עליה מפני רבות שניו וחולשתו תולין בזה ואין כופין להוציא וי"א דאפילו במקום שאין כופין אותו מ"מ אין כופין אותה להתפיים עמו ואין דנין אותה כדין מורדת אלא מאריכין הדבר עד שיתפשרו או עד שישהה י' שנה ולא תלד עכ"ל ומשמע להדיא דלאחר י' שנה גם האידנא כופין בין על ביטול מצות פו"ר ובין כשהיא באה בטענת תמיכת זקנותה וכן יש להורות והן אמת דהאידנא לא שייך כפיה שאין לנו רשות כידוע מ"מ מצוה רבה להשתדל בזה שיגרשנה והרי הרבה מהראשונים ס"ל דאין בזה תקנת רגמ"ה אפילו אם המנהג להיפך כמ"ש הנמק"י והריטב"א ז"ל ספ"ו דיבמות ע"ש ועמ"ש בסי' א' :

סב עוד כתב וה"ה אם קידש אשה ואסורה להנשא לו ולאחר כופין אותו להוציא עכ"ל כוונתו לקדושין שאין מסורין לביאה כגון שקידש אחת משתי אחיות דקיי"ל דהוה קדושין כמ"ש בסי' מ"א ואלו האחיות אסורות גם לו גם לאחרים ופשיטא שכופין אותו לגרשן או כמ"ש בתשו' הרשב"א כשאמר שתי בנותיך לשני בניי וכה"ג (הגר"א סקמ"ו ולהגס טרחו בכוונתו הלבוש והבאה"ג ומה שמלויין תשו' הרא"ש טעות הוא והדין השני הוא בתשו' הרא"ש) עוד כתב אם טוענת שבעלה אינו שוכב עמה ואינו בא עליה דינה כדין טוענת שאין לו גבורת אנשים עכ"ל ופשוט הוא דהא גם בזה יודע אם משקרת אם לאו ודבר ברור הוא שכל הנושא אשה בעבירה אפילו באיסור דרבנן כגון שניות לעריות דכופין אותו בכל מיני כפיות שיגרשנה ולעניין כתובה נתבאר בסי' קט"ז ע"ש :

סג כל ענייני כפיות שנתבארו בסי' זה יש מחלוקת הראשונים אם רק כפייה בדברים או בכפיות ממש בהכאות וכיוצא בזה וז"ל רבותינו בעלי הש"ע בסעיף כ"א כל אלו שאמרו להוציא כופין אפילו בשוטים וי"א שכל מי שלא נאמר בו בפירוש בתלמוד כופין להוציא אלא יוציא בלבד אין כופין בשוטים אלא אומרים לו חכמים חייבך להוציא ואם לא תוציא מותר לקרותך עבריין וכיון דאיכא פלוגתא דרבוותא ראוי להחמיר שלא לכוף בשוטים שלא יהא הגט מעושה אבל אם יש לו אשה בעבירה לכ"ע כופין בשוטים וכל מקום שאין כופין בשוטים אין מנדין אותו ג"כ (בזמן הקדמון ועתה אסור מדינא דמלכותא) ומ"מ יכולין לגזור על כל ישראל (ברשיון הממשלה) שלא לעשות לו שום טובה או לישא וליתן עמו או למול בניו או לקבור עד שיגרש ובכל חומר שירצו ב"ד יכולים להחמיר בכה"ג ומלבד שלא ינדו אותו (דזהו ככפיה גמורה) אבל מי שאינו מקיים עונה יכולין לנדותו ולהחרימו (בזמן הקדמון כנ"ל) שיקיים עונה או שיגרש כי אין זה כפיה (על הגט) רק לקיים עונתו וכן כל כיוצא בזה וכן מי שגירש אשתו בגט כשר ויצא קצת לעז על הגט מותר לכופו לתת גט אחר ובכל מקום דאיכא פלוגתא אם כופין אם לאו אע"ג דאין כופין לגרש מ"מ כופין אותו ליתן כתובתה מיד וכן הנדוניא דאנעלת ליה עכ"ל אבל לא התוספת ולא מתנותיו שנתן לה :

סד עוד כתבו בסעיף כ"ב שצריך להטיל איסור על כל העומדים בשעת נתינת הגט שלא להוציא לעז על הגט ומזכירין שר"ת גזר בכנופיא עם תלמידיו על מי שמוציא לעז על הגט הניתן עכ"ל וכן המנהג בכל תפוצות ישראל ונוסח התקנה נמצא במרדכי סוף גיטין ע"ש וכ"ז אינו רק להוצאת לעז בעלמא אבל ת"ח שבא לידו הגט או ששמע מהגט ויש לו בו תיוהא ח"ו שישתוק ואדרבא מחוייב לשאול מהרב המסדר טעמו ונמוקו ואם אחר הפלפול יסכימו שצריך גט אחר משתדלין להשיג גט אחר וכל תשו' גדולי ישראל מליאין מענייינים באלה :

עוד

סה עוד כתבו בסעיף כ"ג אם נשבע הבעל ליתן גט טוב שיתירו לו מקודם שלא יהא דומה לאונס אך ערבון יתן אם ירצה ועי"ל סי' קל"ד סעיף ד' ובגט נהפך א"צ לשאול אם נשבע או נדר מאחר דצריך לגרש מדינא אך שואלין אותו אם מגרש ברצון וכן שואלין לאשתו עכ"ל וכן המנהג פשוט וכ"ש אם נשבע שלא לגרש דוודאי צריכין להתיר לו למאן דס"ל אי עביד לא מהני וכן אנו נוהגים בסידור הגט ואע"פ שלפי עומק הדין אין זה בכלל אי עביד לא מהני וגם בעיקר פסק ההלכה יש להסתפק אם מהני אם לאו מ"מ מי יכניס ראשו בגט בספיקות והרי גם בנשבע לגרש י"ל דכל מה שאדם עושה מרצונו אינו אונס וכמ"ש בסי' קל"ד וכ"כ הרא"ש פ"ג דנדרים והמרדכי פ"ג דשבועות ועכ"ז מתירין לו וכ"ש בנשבע שלא לגרש :

סו עוד כתבו בסעיף כ"ד מי שקיבל עליו נזירות שמשון לגרש את אשתו מותר לגרש ואין בו משום מגרש באונס וטוב לגרשה בשני גיטין ויתנם לה בזה אחר זה עכ"ל והטעם שאין זה אונס שהרי יכול לקיים נדרו ולא יגרשנה ומוכח כן להדיא ממשנה מפורשת בגיטין (מ"ה .) ע"ש וז"ש שטוב לגרשה בשני גיטין משום דנזירות שמשון אין לו התרה וא"כ נראה כמוכרח קצת ולא דמי לשאר נדר שיש התרה לפיכך טוב בשני גיטין האחד לקיים נדרו והשני לגט גמור (ט"ז) :

בס"ד סליק הלכות גיטין :

סדר הגט

סדר הגט מדינים ההכרחים שעל המסדר לדעת . ובו מ"ה סעיפים :

א בימי חכמי הש"ס היו נוהגין למנות חכם בקי על הגיטין וכן נמצא בדברי הקדמונים שהיו נוהגין שלא ליתן גט רק לפני גדולי הדור ועי"כ לא ישתדל אדם בנתינת גט רק הבקי בהם וכל שאינו בקי בטיב גיטין וקדושין לא יהא לו עסק עמהם ועי"ז נתפשט המנהג שרב וחכם העיר מסדר כל הגט מתחלתו ועד סופו ובלעדו לא ירים הסופר ידו לכתוב והעדים לא ירימו ידם לחתום והשליח לא ירים רגלו לילך בשליחות הגט (יש"ש פ"ק סי' ז') וגט שנתנו הדיוטות יש לפוסלו מפני שקרוב לוודאי שלא עשו כדין וחלילה לסדר מתוך הסידורי גיטין שנדפסו בלשון אשכנז שבזה הבלבול רב והבעל אינו מבין מהו עיקר ומהו טפל וחלילה שהמסדר יצטרך לסדר מתוך סידור כזה אלא יסדר מדברי רבותינו בעלי הש"ע ושיהיה יודע עיקרי הדינים על בוריין מתוך המקור ואם לאו אל יזדקק לזה כי קרוב לבא לידי מכשול ח"ו :

ב וכתב רבינו הרמ"א ביו"ד סי' רמ"ב סעיף י"ד וי"א דמי שאינו מוסמך למורינו ונותן גיטין וחליצות אין במעשיו כלום ויש לחוש לגיטין ולחליצות שנתן אם לא שידוע לכל שמומחה לרבים הוא רק שמצד ענוה ושפלות אינו מבקש גדולות ויש חולקין ומקילין ובמקום עיגון יש להקל אם כבר נתן גיטין וחליצות עכ"ל :

ג יש נזהרים מלסדר הגט בע"ש וכן בעיו"ט (ס"ג מר"מ ר' יוזפא מקראקא) אך בשעת הדחק אין לחוש לזה (ג"מ) וכן המנהג דשני טעמים יש בזה האחד דחיישינן שמפני טרדת ע"ש ועיו"ט לא ידקדקו כראוי (תה"ד סי' רכ"ז) ואין זה אלא זהירות יתירא (שם) וטעם שני דדמי לדין שאין דנין בע"ש ועיו"ט כמ"ש בח"מ סי' ה' ואע"ג דגט אינו דין מ"מ כמו שאנו מחמירין ליתן גט בלילה ולהצריך ב"ד לכתחלה מפני דדמי לדין וה"נ לעניין ע"ש ועיו"ט אבל באמת גם אלו חומרות הן ואין להן מקור ובשעת הדחק לא משגחינן בזה ועוד דאטו דין איסורא הוא לדון בע"ש ועיו"ט אלא שאין ביכולת להזמין לדין ביום זה כמ"ש בח"מ שם ואף שנתבאר שם דגם נכון שהדיינים לא ידונו אף ברצון הבעלי דינין מפני שצריכין להיות מתונין בדין ובע"ש ועיו"ט טרודין הן (סמ"ע שם סק"ג) מ"מ הרי זהו טעם הראשון וגם מתרומת הדשן שם משמע להדיא דמטעם דין אין לאסור רק חליצות ולא גיטין ע"ש ולא נשאר רק טעם הראשון ואין זה אלא זהירות יתירא ולכן אם רק יש איזה חששא קלה יסדרו בע"ש ועיו"ט וכ"ש מסירת הגט מיד השליח ליד האשה שאין בזה טורח רב וודאי דמותר בע"ש ועיו"ט (והפ"ת סק"ב הביא מתה"ד דגם זה אינו נכון ושגג בזה דלא נמצא כן כלל בתה"ד) :

ד וכן לעניין לילה כתב רבינו הב"י סעיף פ"ח וז"ל נתינת הגט יש מי שאומר שצריך להיות ביום ולא בלילה וכן אם התפללו הקהל ערבית אע"פ שהיה עדיין יום אין ליתן גט אז מפני שכבר חשוב לילה אם לא בשעת הדחק שאז אפילו בלילה ממש יכתב וינתן עכ"ל וכן לעניין להצריך שלשה לסידור הגט אם כי וודאי מעיקרא דדינא אין שום מקום לזה ולהדיא אמרו חז"ל (ב"ב קע"ד :) אטו כל דמגרש בב"ד מגרש ורק בחליצה ומיאון צריך ג' כדתנן ריש סנהדרין (וזהו כוונת רש"י שם כמ"ש המהרמ"ש ולא כנוב"י ודו"ק) ואי ס"ד דגם גט צריך ב"ד למה לא תנינן בהדייהו וכן משמע בריש גיטין דרק חכם אחד היה ממונה

ממונה אגיטין מ"מ כיון שנהגו לעשות בפירסום נכון לכתחלה להדר בזה אם אפשר וכן תירגם יונתן על וכתב לה ספר כריתת ויכתוב לה ספר תרוכין קדם בי דינא ע"ש ויש מי שאומר דעיקר הגט א"צ ב"ד אלא דהשאלות ששואל הרב להסופר והעדים זהו קבלת עדות וצריך ג' (ה"ס) ולא נ"ל דמה שייך זה לקבלת עדות הא מברר אם עשו כהוגן וזהו ככל שאלות או"ה ומה עניין זה לגב"ע (גם מ"ש מפני שהגט נמסר ביד ב"ד ונותנין לה פטור והכרה צריך להיות מעשה ב"ד תמיהני דוודאי על עיקרו של גט צריכה שב"ד יחתומו לה ואין זה עניין לסידור הגט) :

ה יזמין סופר ושני עדים כשרים שאינם קרובים זל"ז ולא לבעל ולא לאשה ושיעור הקורבה עד שני בשלישי מדינא כמ"ש בח"מ סי' ל"ג אך לכתחלה מהדרים ולוקחים עדים שאין להם שום קורבה אפילו רביעי ברביעי (ס"ע ולבוש) ומשמע דחמישי בחמישי אין קפידא אפילו לכתחלה דכבר איפליג דרא וראיה שהרי אפילו האב כשר להעיד על דור חמישי שלו לכל הדעות כמ"ש שם וכ"ש בקורבה בעלמא ואפילו ברביעי בחמישי אין לדקדק ומ"מ נוהגים ליקח רחוקים לגמרי בין זל"ז ובין להאיש והאשה וכן שלא יהיו מחותנים זל"ז ולאיש והאשה אף שמחותן כשר לעדות כמ"ש שם :

ו וכן צריכין ליזהר בשארי מיני פסולים בהעדים וכן שלא יצא עליהן קול שחשודין על עריות אע"פ שאין בזה עדות ברורה וכך אמרו חז"ל (סנהד' כ"ו :) החשוד על העריות פסול לעדות אשה ואף שלקדושין יש דעות בזה כמ"ש לעיל סי' מ"ב מיהו בגט פסול לכ"ע דהוא נוגע בדבר כדי שתהיה פנויה ותהא שכיחא ליה וגם שלא יהיו משחקים בקוביא אף שאין אומנתן בכך מפני שבארנו בח"מ סי' ר"ז דמשחק בקוביא הוי גזל דרבנן ע"ש (כ"ל) ואף דלהרבה פוסקים אינו גזל להרמב"ם אינו כן ע"ש אך העולם תופסים זה להיתר גמור וצ"ע :

ז עוד כתבו שאין לוקחים עד שהוא בעל מום ואין שום טעם בדבר דאטו בעל מום פסול לעדות והרי אפילו בר"נ כשר ואיזה צד חומרא יש בזה וכתבו הטעם שהסברא נותנת שבעל מום לא יתיר א"א לעלמא (ד"מ ולבוש) וסברא זו נעלמת איזו סברא יש בזה ורק סומא בשתי עיניו פסול לעדות דבעדות בעינן ראיה וכ"ש בגט שצריך לקרות הגט ולראות המסירה מידו לידה ולהכיר האיש והאשה דפסול מדין תורה אבל בעלי מומין אחרים או סומא באחד מעיניו איזו גדר פסול יש בזה וכמדומני שאין נזהרין בזה :

ח ונהגו שהרב אומר להעדים שיהרהרו בתשובה בלבם על עבירות שעשו ואפילו מוחזקים לצדיקים גמורים שמא עברו עבירה בסתר ודבר זה הוא מתקנת ר"ת ז"ל ומ"מ אין לסמוך ע"ז בידוע שהוא עובר עבירה אפילו אין פסולו מדינא שהרי דין בעל תשובה מבואר בח"מ סי' ל"ד שאינו די בדיבור אלא במעשה גמור שישוב מעין עבירה שעשה ע"ש וכ"ש שאין לסמוך על דיבורם הקל שאומרים עשינו תשובה וכצחוק הוא בלבם מפני שזהו נוסח בעלמא רק התועלת הוא שאולי ימצא עליהם איזו עבירה שמן הדין הגמור אינם פסולים עדיין ורק שמכוער הדבר נסמוך ע"ז כיון שבלא"ה מדינא כשר ודע דאף דקיי"ל דאין אדם נפסל ע"פ עצמו שאין אדם משים עצמו רשע מ"מ בגט חלילה ליקח כזה לעדות ואין סומכין על מה שמצווים לעשות תשובה אבל בעל תשובה גמור וודאי דכשר לעדות דבמקום שבע"ת עומדים צדיקים גמורים אין יכולים לעמוד שם כמ"ש חז"ל :

ט גם מדקדקים שהעדים לא יהיו קרובים להסופר ולהרב המסדר הגט ואין זה רק חומרא בעלמא ובשעת הדחק לית לן בה ועמ"ש בסי' ק"ל וגם לכתחלה מדקדקים שהסופר יהיה איש הגון שהרי סומכין עליו בכתיבה לשמה וכן שלא יהיה קרוב לבעל ולאשה ואין אלו רק חומרות בעלמא ובשעת הדחק לית לן בה וכן מדקדקים שהרב המסדר לא יהיה קרוב לאיש ולאשה ונכון הוא שהרי י"א שצריך ב"ד בנתינת גט ואף דלא קיי"ל כן מ"מ אנו חוששין לזה ופשיטא שקרוב פסול להיות דיין ואם קרוב של הרב צריך לגרש יושיב הרב אחר במקומו ויעמוד עליו ויורנו ויאמר לו תעשה כך וכך :

י העדים צריכים להבין עניינו של גט ולקרות אותו ושיודעים לחתום ואם יודעים לחתום ואין יודעים לקרות ואין שם אחרים כשרים או שיש אחרים כשרים שיודעים לקרות ולא לחתום לוקחים אלו היודעים לחתום ומלמדים אותם לקרות ואם אין באפשרי ללמדם שיקראו בעצמם קורין שנים לפניהם את הגט ומבינים אותם את העניין עד שיבינו בעצמם לשון הגט אף שאין מבינים את הלשונות הכפולות וגם להבעל צריכין שיבינוהו עניינו של גט ואם הבעל והעדים אינם מבינים עניין לשמו ולשמה ולשם גירושין ילמדו אותם שיבינו בעצמם מהו זה (ס"ג מר"מ מקראקא) וזהו העיקר הגדול שבכל עיקרו של גט תלוי בו וכבר נתבאר בסי' ק"ל כשאינם יודעים לחתום קורעין להם נייר חלק כתמונת האותיות וחותמים שם ואין עושין זה אלא מדוחק גדול ולא יחתומו בשום כתב רק בכתב אשורית אף שבשר במקום עיגון כמ"ש בסי' קכ"ו וסי' ק"ל :

יא צריך ליזהר שיהו העדים גדולים בני י"ג שנה ויום אחד והביאו שתי שערות ארוכות הרבה או ריבוי שערות אפילו אינם ארוכות ויבדקו אותם שני אנשים גדולים בקיאים והשערות יהיו במקום הערוה

דוקא (סס) וכן הסופר צריך ג"כ להיות כזה וזהו מדין גמור דהסופר הוא שלוחו של הבעל ואין קטן נעשה שליח והשתי שערות צריך שיהיה בהם גומות ושנעשו אחר גדלותם ולא מה שהיה מקודם ואם יש בהם סימני סרים נחשבים כקטנים עד שיעברו רוב שנותיהם והיינו ל"ו שנה והדינים מבוארים בסי' קנ"ה וקע"ב ע"ש :

יב אין חותמין לעד מי שיש ספק בשמו כמו גרשם גרשון אליה אליהו וכיוצא בזה וכן אין חותמין לעד מי שאביו נהפך וכינוין אין כותבין בעדים :

יג לכתחלה אומרים לבעל ליתן שכר הסופר שהרי עליו לכתוב את הגט ואם לא ירצה יכולה האשה ליתן דרבנן הקנו לו מעותיה משום תקנת עגונות (גיטין כ'.) אבל שכר העדים וכ"ש שכר הרב יכולה האשה ליתן אפילו כשלא אמרו לבעל ליתן (סס) מפני שאין זה מוטל עליו ומדינא הכל כשרים לכתוב גט חוץ מחרש שוטה וקטן וכותי ונהפך או מחלל שבת בפרהסיא אפילו בדרבנן הוא פסול גמור וגם יש ליזהר שהסופר לא יחתום א"ע לעד דלכמה מהראשונים חתם סופר ועד פסול כמ"ש בסי' ק"ל ע"ש :

יד ז"ל רבותינו בעלי הש"ע אם הסופר או החכם המסדר הגט נוטלין שכר הרבה יותר מכדי בטילה י"א שצריך שלא יהיו העדים קרובים להם שנוגעים בעדות מחמת שכר קרוביהם עכ"ל ואף שכבר כתבו שלא יהיו קרובים אך בשם מנהגה בעלמא והכא קצת חששא מדינא עוד כתבו וז"ל והר"ר עובדיה בפ"ד דבכורות קרא תגר על הרבנים מסדרי הגט שנוטלין הרבה יותר מכדי שכר בטילה ולא נהגו כמותו גם טעמו אינו כלום כי הוא מדמה זה להנוטל שכר לדון דדיניו בטילים ואינו ראיה כי סידור הגט אינו דין אלא לימוד בעלמא עכ"ל ואפילו לדעה הפוסלת בלילה ולדעה שצריך ב"ד זהו בשעת הנתינה ודרישת וחקירת העדים והסופר אבל כל טורח מהסידור ושאלות של הבעל אם נותן ברצון ואם לא מסר מודעא זהו בוודאי א"צ ב"ד ואין זה אלא כלימוד בעלמא ואפילו בעדים בררנו בס"ס ק"ל דאע"ג דמדין תורה אסור ליטול שכר בעד הגדת עדות מ"מ יכולים ליטול כמה שירצו שאין נוטלין בעד העדות אלא בעד הטורח לילך ולעמוד ולהחתום ולראות המסירה שאינן מחוייבים בזה דחיוב העד הוא רק כשרואה עדות שילך ויעיד ולא לילך ולראות עדות ע"ש :

טו עוד כתבו שיש להבעל להשוות עצמו עם הרב והסופר והעדים קודם שמתחילין לכתוב עכ"ל והטעם הוא שאם לא ישוו עמו תחלה יש לחוש שמא כשישמע אח"כ שרוצים ממנו שכר הרבה יתחרט ויחזור בדעתם מלתת גט ותתבטל שליחות הסופר והעדים ואח"כ כשיתפשרו עמו היה מן הדין שצריך לחזור ולחדש שליחות כבראשונה והם לא יעשו כן רק יסמוכו על דבריו הראשונים והם כבר נתבטלו (לבוש) ואפילו

אם היא נותנת שכר הגט ולדעתה אין אנו חוששין או אפילו לא ידברו עם הבעל עד אחר נתינת הגט ואין בזה חשש ביטול מ"מ יש לחוש שבהשמעו יכעוס עליהם ויוציא לעז על הגט וידוע שבגט צריכים להתרחק בכל היכולת מהוצאת לעז ולכן בדיעבד לית לן בה ואפילו הוא נותן שכר הגט שהרי לא שמענו ממנו שום ביטול ואם באמת שמעו עדים ממנו איזה ביטול על הגט פשיטא שצריך לעשות מחדש והדברים הראשונים נפלו :

טז הדיו נוהגים לעשות ממי עפצים שקורין גאלום וקופרוועס"ר ושרף האילן שקורין גומ"א וטוב לערב גם מה שנדבק בכלים ע"י העשן כשמבשלין בהם שקורין רו"ם ומבשלין אותם יפה (ר"מ מקראקא) והמנהג הפשוט לכתוב בכנף של עוף ואסור לכתוב בקולמס של ברזל וכותבין על נייר חלק שלא יהא בו נקבים וחללים כמו שנתבאר בסי' קכ"ה ע"ש :

יז העדים וגם הסופר צריכים שיכירו שזהו פלוני וזו היא אשתו פלונית ולמה צריך גם הסופר להכירן שהרי צריך שישמע מפי הבעל ושיכתוב לשמו ולשמה ובהכרח צריך לידע שהוא הבעל והיא אשתו ובארנו זה בסי' ק"ך ע"ש אך הכרה זו א"צ ע"פ עדים וכשרים אלא אפילו ע"פ אשה ע"פ קרובים מפני דהוה מילתא דעבידי לגלויי ולא משקרי אינשי ומ"מ ע"פ קטנים נראה דאין לסמוך מפני שאין להם דעת ובשעת הסכנה שהגט נחוץ ואין פנאי לחקור ולדרוש כותבין אע"פ שאין מכירין ויראה לי דמ"מ אח"כ חוקרין ודורשין על זה ואין מניחין אותה להנשא עד שיתוודע שהיא היתה אשת פלוני המגרש וכן אין ליתן לה פטור כפי המנהג אצלינו עד שיתוודע וכן עשיתי מעשה :

יח אם יש בעיר איש אחר ששמו כשמו וגם שוין בשמות האבות ושם אשתו כשם אשתו וכן בשמות האבות הן שוות אין לגרש אלא בפני חבירו כמ"ש בסי' קל"ו ואפילו למאי דקיי"ל כר"א דע"מ כרתי והע"מ יודעים שזו היא אשתו של זה מ"מ חיישינן שמא לא ידקדקו היטב ויתן גט לאשת חבירו ולמה לא ידקדקו מפני שיודעים ששמה של זו כך וכך כשם אשתו ולא יעלה על דעתם שאשת האחר היא כמ"ש שם סעיף ט"ו וט"ז ובארנו שם בסעיף י"ז בשם הרשב"א ז"ל שאם אפילו יכתבו סימן להפריש בין זל"ז כמו כהן או לוי וכיוצא בו מ"מ צריך לגרש בפני האחר שמא לא ידקדקו העדים בהסימן ע"ש ומ"מ צריך לכתוב גם הסימן כמ"ש שם סעיף י"ח מפני שלר"מ בעינן מוכח מתוכו ולכתחלה עלינו לצאת בגט ידי כל הדעות ע"ש ורבינו הרמ"א החמיר שם גם באין נשותיהם שוות שיגרשו זה בפני זה ואינו אלא חומרא בעלמא ובארנו שם בסעיף כ' דבכה"ג וודאי די בסימן בלבד וא"צ זה בפני זה ויש שכתבו שבזה אין המנהג

כלל

כלל כדבריו שחומרא יתירא היא ואין בה טעם נכון (עפ"ת בשם ישועת יעקב):

יט לשון רבינו הב"י בסעיף ז' אם המגרש הוא שב"מ צריך לדקדק בו שיהא שפוי בשעת כתיבה ובשעת נתינה עכ"ל וכ"ש בעת שצוה לכתוב אבל אם נתקלקל בין כתיבה לנתינה משמע מדבריו דלית לן בה כיון שנשתפה בשעת הנתינה אבל י"א שצריך שיהא שפוי משעת ציוי הכתיבה עד גמר הנתינה כמ"ש בסי' קכ"א שזהו דעת התוס' אבל אנחנו בארנו שם בסעיף י"ח שגם דעת התוס' אינו כן וחומרא גדולה היא וא"א לעמוד בה וכוונת התוס' הוא כשאינו נותן הגט בעצמו אלא ע"י שליח דבזה יש סברא לומר דאם נתקלקל בנתים בטלה השליחות אבל כשנותן הגט בעצמו אין חשש כלל בקלקולו בנתים ובארנו שם מילתא בטעמא בס"ד ואופן בדיקתו נתבאר שם:

כ אם רוצה לגרש על תנאי לא יזכיר שום תנאי קודם המסירה אלא אומר לסופר לכתוב גט ולעדים לחתום ולא יזכיר שום תנאי עד שעת מסירת הגט לידה ונתבאר הטעם בסי' קמ"ז ובארנו שם שאנו מרחיקין א"ע מגט על תנאי בכל עניין מפני שדיני תנאים מהגט רבים ועמוקים ובקל יש לשגות אך במקום ההכרח ובאין ברירה יתן לה על תנאי והחכם צריך שיהיה בקי בדיני התנאים המבוארים בסי' ל"ח ובסי' קמ"ג עד סי' קמ"ו ואם לא כן יש לבא ח"ו לידי קלקול גדול כמובן וכמה דעות יש באופני התנאי ולכן מהראוי להרחיק א"ע בכל היכולת מלהטיל תנאי בגט והרי מטעם זה היתה תקנת הר"י מפרי"ש אף בגט שב"מ שלא לגרש על תנאי כמ"ש בסי' קמ"ח ורק בכהן ההכרח לגרש על תנאי כדי שתהא מותרת לו כשיקום מחליו כמ"ש שם:

כא עוד כתב בסעיף י' הבעל עצמו לא יכתוב הגט היכא דאפשר עכ"ל וכבר תמהנו בזה בסי' קכ"ג סעיף י"ב ונדחקנו לתת איזה טעם בזה ע"ש ופשוט הוא דכשהוא במקום שאין אחר לכתוב יכתוב הבעל בעצמו ויאמר קודם כתיבתו הנני כותב גט זה לשם אשתי פלונית בת פלוני ולשם גירושין עוד כתבו וכן לא יאמר הבעל לסופר כתוב כן או לא תכתוב עכ"ל ובוודאי בזה צריך ליזהר דאולי יצוה אותו לכתוב דבר שאינו כותב בכל הגיטין או יצוהו שלא לכתוב דבר שכותבין בכל הגיטין והסופר לא יעשה כדבריו ונמצא ששינה משליחותו והגט פסול אלא יאמר לו סתם כתוב גט וכו' והסופר יכתוב כנצרך:

כב דבר פשוט הוא שהנייר והדיו והקולמס צריך שיהיה של הבעל שהרי עליו מוטל לכותבו ולכן יתבאר שהסופר מקנה להבעל את כל אלו דמסתמא אצל הסופר מוכן הכל ויאמר לו בפני העדים הנני נותן לך במתנה גמורה את הנייר והדיו עם הכלי שבו הוא הדיו והקולמס וכל כלי הכתיבה והבעל מקבלם מידו ומגביה ג' טפחים שבזה הוא קונה לכל הדעות ואח"כ נותנם להסופר ומצוהו לכתוב כמו שיתבאר וזה שכתבנו שיאמר לו הסופר בפני העדים מעיקר הדין א"צ למתנה עדים דבדיני ממונות לא איברו סהדי אלא לשקרי (קדושין ס"ה:) אלא כדי שלא יהא שום פקפוק וערעור מהבעל כשירצה לערער על הגט ויאמר שלא נתנם לו לפיכך טוב שימסור לו בפני העדים ולפנינו יתבאר שצריך הבעל לבטל מודעות:

כג וכתב רבינו הרמ"א בסעיף י"ג י"א דקודם שיתן לו הסופר דברים אלו יבטל הבעל מודעות וחוקרין אותו כמו שיתבאר ואח"כ מקבל הדברים הנזכרים מן הסופר וכן נוהגין עכ"ל ולא אדע למה דווקא אח"כ יקבל ולא קודם ומה שמצויין טור בשם הרא"ש אדרבא שם מבואר להיפך וז"ל הטור והסופר יתן הקלף והדיו לבעל במתנה וכו' וקודם נתינת הגט יאמר הבעל שמבטל כל מודעות וכו' עכ"ל ואפשר שטעמו הוא כדי שלא יהיה הפסק בין נתינת הסופר לידו ובין הכתיבה בעניין אחר לפיכך פוטר מקודם את עניין המודעא ואח"כ מוסר לו הסופר את כל הנ"ל ותיכף ומיד מוסר לו הבעל את הכל ומצוהו לכתוב ולעדים לחתום והסופר הולך וכותב כמו שהמנהג אצלינו ועוד דעיקר כוונתו דאע"ג דהראשונים כתבו שבטול מודעות הוא קודם הנתינה מ"מ נהגו לבטל גם קודם הכתיבה וכמ"ש בסי' קל"ד סעיף ג' והטעם בארנו שם סעיף י"ט ע"ש וממילא כיון שמבטל גם קודם כתיבה טוב יותר שיבטל קודם כל מעשה הכתיבה והיינו קודם שימסור לו הסופר כדי שלא יהיה אח"כ הפסק (ודקדק מסדר לשון הטור דהביטול היה קודם הכתיבה אע"ג שכתוב שם קודם הנתינה):

כד כתב הטור בשם הרא"ש בסדר הגט שטוב הוא שיהיה הבעל אצל הסופר והעדים עד שיכתוב ויחתום וינתן הגט כדי שלא יצא וימסור מודעא או יבטל הגט ואם יצא אין לפסול הגט בשביל זה כל זמן שלא שמענו שביטל עכ"ל וכ"כ הרמב"ם בפ"ו דין כ' וז"ל ולא יניחוהו לילך עד שיגיע הגט לידה כדי שלא יצא ויבטלו עכ"ל ותמיהני שרבותינו בעלי הש"ע בסידורים כתבו זה ג"כ בסעיף כ"ג ובסעיף ע"ו כתבו שאם יצא הבעל בין כתיבה לנתינה ישביענו שלא ביטל וכו' ע"ש והרי לשיטתם א"צ לזה:

כה דהנה הרמב"ם והטור לא הזכירו ביטול מודעא קודם הנתינה ג"כ אלא רק קודם הכתיבה וברמב"ם מפורש כן וכן משמע מהטור כמ"ש סוף סעיף כ"ג ולפ"ז יש חשש שמא יבטל או ימסור מודעא אחר הכתיבה ולכן כתבו שלא יניחו אותו לצאת אבל בש"ע שהצריכו

שהצריכו שתי ביטול מודעות האחת קודם הכתיבה והשנית קודם הנתינה לא איכפת לן ביציאתו אחר הכתיבה שהרי יחזור ויבטל המודעות קודם הנתינה אך גם זה א״ש משום דביטול זה אינו מועיל רק למי שסובר שהגט עצמו אינו יכול לבטל אבל למי שסובר שהגט עצמו נתבטל אינו מועיל ביטול המודעא כמו שבארנו בסי׳ קל״ד סעיף י״ט ולכן חששו גם לדעה זו :

כו כתבו רבותינו בעלי הש״ע בסעיף י״ד שישאל החכם להמגרש אם נותן גט זה באונס או שנשבע שיתן גט ע״ש וכבר כתבנו בסעיף ס״ה שיותר יש חשש אם נשבע שלא ליתן גט ואפשר לומר בזה אי עביד לא מהני ולכן צריך להוסיף ולשאול להבעל על זה וכן אני נוהג כמו שנבאר אי״ה (וכ״כ הח״ס) :

כז עוד כתבו בסעיף ט״ו יושיט הבעל הקלף ושארי כלי כתיבה והקולמס והדיו לסופר בפני עדים ויאמר לו בפניהם כתוב לי גט לשם גרושי אשתי פלונית בת פלוני ולשם כריתות ואני נותן לך רשות לכתוב הגט מאחד עד מאה עד שיהיה אחד כשר בלי שום פקפוק בין בכתיבה בין בחתימה לדעת החכם הר״ר פלוני או לכל מי שמראה אותו ויאמר הסופר כן אעשה ולא מהני זה אלא בדיעבד ולכן נוהגין ג״כ לכתחלה שהסופר מקנה לו הרבה קלף ודיו באולי יכתוב גיטין רבים כמו שצוה לו דכשר בדיעבד אבל לכתחלה אם כתב גט פסול נוהגין שחוזר ומקנה לו הסופר הכל והבעל חוזר ומצוה לו לכתוב ומבטל מודעות כמו שעשה בראשונה וע׳ לקמן סעיף נ״ד וכשהבעל נותן הדברים לסופר יתנם לו בעצמו ולא ע״י שליח עכ״ל וכן כתבו בעדים כשמצוה להם לחתום ע״ש ויכול לומר בכל לשון שירצה ע״ש :

כח והנה זה הלשון שכתבו שיאמר להסופר כתוב לי גט לשם גרושי אשתי וכו׳ הכוונה שיכתבנו לשמו ולשמה ולשם גירושין ולפ״ז יותר טוב לומר כתוב לי גט לשמי פלוני בן פלוני לגרש בו את אשתי פלונית בת פלוני ותכתבנו לשמי ולשמה ולשם גירושין וכן המנהג פשוט אצלינו וכן היא הנוסחא בסדר הגט של ר״מ מקראקא הנדפס בסוף הש״ע אות נ״ב ע״ש וכוונת הש״ע ג״כ כן הוא אלא שכתבו בקיצור :

כט אמנם זה שכתבו שיאמר לו לכתוב מאחד עד מאה עד שיהיה אחד כשר לדעת חכם פלוני דין זה נובע מרבינו יצחק הזקן בעל התוס׳ (גיטין ס״ג:) אך אחד מהראשונים רבינו יוסף קלצו״ן כתב שיש בזה חשש ברירה שהרי אחר שיוכשר איזה גט לדעת הרב נצטרך לומר הוברר הדבר למפרע שעל גט זה היתה כוונת הבעל ואנן קיי״ל דבדאורייתא אין ברירה והובא זה במרדכי בהגהות פ״ו דגיטין וכ״כ הגר״א בסי׳ קכ״ב סק״ב והוסיף לומר דר״י בעל התוס׳ לשיטתו שפסק דיש ברירה כמ״ש הר״ן והרא״ש בשמו פ״ה דנדרים אבל לדידן אין נכון לעשות כן ע״ש וכבר בארנו זה שם ולכן איני נוהג לומר זה וכן אמר לי מחו׳ הגאון רא״מ הלוי הורוויץ אב״ד דפינסק שגם הוא והגאון ר׳ מרדכי ז״ל שהיה לפניו אין נוהגין כן ואף שיש לדחוק ולתרץ שאין זה בכלל ברירה כמ״ש שם מ״מ למה נכנוס בפרצה דחוקה בגט ולכן טוב יותר לומר סתם ואם יפסול גט זה נסדר גט אחר ויחזור ויאמר כמ״ש בעצמם וכן נסדר לקמן בס״ד :

ל וזה שכתבו שהבעל יתנם להסופר ע״י עצמו ולא ע״י שליח זהו לכתחלה טוב יותר שנותן לו בעצמו אבל מדינא שלוחו של אדם כמותו והלבוש כתב הטעם משום דבכל זה מילי נינהו שהרי לא מקנה לו כלום ומילי לא ממסרן לשליח עכ״ל וודאי לאמר שיכתוב גט צריך הסופר לשמוע מפי הבעל בעצמו ואומר אמרו פסול ולהרמב״ם יש בזה חשש פסול דאורייתא מטעם מילי כמו שבארנו בסי׳ ק״ך ע״ש אבל מסירת הנייר וכלי הכתיבה להסופר שיכתוב אין זה עניין למילי כלל וכן מבואר מלשון הש״ע שכתבו לכתחלה יתנם ע״י עצמו ומבואר דזהו רק להידור בעלמא :

לא עוד כתבו אם צריכים לכתוב שני גיטין מפני ספק שיש בשמות כגון גרשון גרשם וכיוצא בזה שצריך שיאמר הבעל המגרש לסופר שאם יחפוץ החכם הר״ר פלוני לסדר גיטין הרבה מחמת ספק כדי שינתנו כולם ביד האשה שהוא נותן לו רשות לכותבם וכן יאמר לעדים שהוא נותן להם רשות לחתמם עכ״ל וכבר נתבאר בסי׳ קכ״ט שאין נותנין שני גיטין אלא מדוחק ונותנין תחלה אותו שנראה יותר כשר לדינא עם כל השאלות ואח״כ יתן השני עם כל השאלות ויאמר הרב להעומדים שם למה הוא נותן שני גיטין ויאמר להבעל שיכוין לגרשה בכל אחד מן הגיטין ואם נתן שניהם בסדר אחד בזה אח״ז כשר עכ״ל רבינו הרמ״א שם ובארנו שם שגדולי האחרונים חששו בזה לחשש ברירה וע״כ הנהיגו שאין הרב מגלה כלל לא להבעל ולא להסופר והעדים שצריך שני גיטין אלא מסדר הגט הנראה לו יותר כשר ואחר הנתינה אומר הרב שנראה לו שטעה בכתיבת הגט הראשון וצריך גט שני ולכן בכל פעם נותן הבעל הגט כמוחלט ואין בזה חשש ברירה וזהו ביכולת לעשות בגט הניתן מיד הבעל ליד האשה אבל בגט ע״י שליח א״א לעשות כן ולכן בגט שע״י שליח יש למנוע בכל היכולת משני גיטין ויותר טוב להכריע ולכתוב אחד היותר נראה לדינא :

לב לא יכתוב הסופר ולא יחתומו העדים עד שישמעו מפי הבעל שצוה לסופר לכתוב ולעדים לחתום ולא מפי שליח אפילו אמר לשלשה אמרו לפלוני שיכתוב

שיכתוב ולפלוני ופלוני שיחתומו לא יכתבו ולא יחתומו עד שישמעו מפיו ונתבאר באורך בסי' קכ"א וכן צריך שהעדים שבפניהם אמר הבעל להסופר לכתוב שלהם עצמם יצוה לחתום דאם יצוה לאחרים לחתום הרי אין ביכולתם לחתום כיון שלא שמעו כשאמר להסופר לכתוב ואיך יחתומו ויעידו על הגט שנכתב בכשרות הרי אינם יודעים אם צוה הבעל להסופר לכתוב (וזהו כוונת הגר"א סקל"ז) ואף אם יעידו עדים לפניהם שהם שמעו כשצוה לסופר לכתוב הוה כעד מפי עד(ועי' תוס' גיטין ס"ו. ד"ה אמרו ודו"ק) :

לג וכתב רבינו הב"י בסעיף כ"א שהעדים צריכים שיעמדו אצל הסופר בכתיבת שיטה שם האיש ושם האשה והזמן וישמעו שכותב לשמו ולשמה וצריך שיכירו שזהו הגט שכתב סופר לשמו ולשמה לפיכך אם רוצים לצאת לחוץ אחר שכתב שם האיש והאשה והזמן צריכים לעשות שום סימן בגט כדי שיכירוהו או שתהיה להם טב"ע בו וטוב שיהיה הבעל אצל הסופר והעדים עד שיכתב הגט ויחתם וינתן כדי שלא ימסור מודעא גם שלא ידבר מענייני הגט עד אחר הנתינה כדי שלא ידבר דברים המביאים לידי ביטול הגט עכ"ל ובסעיף ע"ו כתב דאם יצא הבעל בין כתיבה לנתינה ישביענו החכם המסדר בשבועה שלא ביטל הגט בשום עניין ושלא מסר שום מודעא ושלא אמר שום דבר שיגרום ביטול הגט עכ"ל :

לד והנה מ"ש שיעמדו העדים בכתיבת שם האיש והאשה והזמן הנה בסי' קל"א סעי' ח' כתב בעצמו דצריכין לעמוד רק בשעת התחלה ע"ש והרי אפילו בשליח לא הצריכוהו חכמים יותר מזה ולא עוד אלא אפילו רק שמע קול הקולמס כשכותב לשמה די ובאמת י"א דרק השליח צריך לעמוד אבל עדים אין צריכין כלל לעמוד בעת התחלת הכתיבה (כ"מ פס סק"ט) ובסדר הגט של המרדכי כתוב מפורש כן והבאנו דבריו שם סעיף י"ב ע"ש וכן בארנו שם שאין דבריו סותרין זא"ז אלא שבסדר הגט חשש לחומרות יתירות ע"ש ואצלינו המנהג פשוט שעומדים בשיטה ראשונה שאין בה לפי נוסחתינו רק הזמן בלבד אך עומדים גם בעת שהסופר משרטט וגם אז אומר שמשרטט לשמו ולשמה ולשם גרושין ונמצא שגם לפי החומרא שבכאן די בזה :

לה כשיבא הסופר לכתוב הגט קודם שיתחיל לכתוב ישאל למגרש מה שמו ומה שם אביו ואם יש לו או לאביו שני שמות כגון ע"י חולי ואם יש לו או לאביו שום כינוי וחניכה או אם הם כהנים או לוים וכן יש לשאול לאשה ולאביה כמו לאיש ודיני שמות נתבאר בסי' קכ"ט אך אצלינו אין סומכין בזה על

הסופר והרב המסדר קודם כל חוקר ודורש על השמות והוא מצוה להסופר כיצד לכתוב ולכן מ"ש בש"ע סעיף ל"ז שישאל הסופר זה לפני העדים עכ"ל כיון שהרב עושה זה א"צ עדים ופשוט הוא :

לו ומ"ש בש"ע סעיף ל"ח צריך שהסופר והעדים יעמדו במקום אחד ר"ל בעיר אחת וכמ"ש בסי' קכ"ח ע"ש וכן מ"ש שם שי"א שקודם שיחתוך הסופר הקלף ידבר בפני העדים שרוצה לכתוב לשמה וכן נוהגין במדינות אלו עכ"ל המנהג הפשוט אצלינו שקודם שמתחיל לשרטט אומר הסופר שמעו אלי אתם עדים פב"פ ופב"פ כל התקונים שאני עושה לצורך הגט הנני עושה אותם לשם הבעל המגרש פב"פ לגרש בו את אשתו פב"פ ואני עושה זה לשמו ולשמה ולשם גרושין וכן מבואר בסדר ר"מ מקראקא אות ס"א ע"ש :

לז יחתוך הסופר הקלף או הנייר למדת הגט שלא יצטרך לחתוך ממנו שום דבר אחר כתיבת הגט דבעינן וכתב ונתן שלא יהא מחוסר קציצה בנתים ולדעת כמה פוסקים גם בתלוש מקרי מחוסר קציצה כמ"ש בסי' קכ"ד ואפילו אם לא סיים כל הגט ורק התחיל לכותבו אסור לו לחתוך ממנו שום דבר ולפיכך אם התחיל לכתוב ונתהוה בו פסול ורצונו לכתוב גט אחר על אותו קלף או נייר לא יתחיל לכתוב ואח"כ לחתוך המיעוט שכתב אלא יחתוך תחלה ואח"כ יתחיל לכתוב :

לח יש מגדולי אחרונים שפוסלים גט הנכתב ע"י שני סופרים אפילו צוה הבעל לשניהם משום דוכתב הוא לשון יחיד (חמ"ח סי' ק"ך סקט"ו וב"ש סק"ט) ואף שאנחנו פקפקנו בזה הרבה בסי' ק"ך סעיף ס"ה ע"ש מ"מ ח"ו לעבור על דבריהם והדבר פשוט שלהסופר שהבעל לא צוהו לכתוב הוה פסול תורה אם כתבו ולכן אסור לתקן איזה תקון בגט לבד הסופר שצוהו הבעל ואם הלך זה הסופר יצוה הבעל לסופר אחר לתקן דבתקון קצת גם לדעת הפוסלים בשני סופרים אין חשש בתקון :

לט צריך הקלף או הנייר להיות ארכו יותר על רחבו ונקרא ארכו דרך קריאתו מתחלתו לסופו ויניח למטה גליון כדי תפיסת יד או יותר ובדיעבד אין לחוש וזה שצריך ארכו יותר על רחבו היינו הנייר כמו שהוא אף שהכתב בלבד רחבו יותר לית לן בה ויש מי שמצריך דבעצם הכתב צריך ארכו יותר על רחבו וכבר בארנו בסי' קכ"ה סעיף נ"ג דאין לדקדק בזה אפילו לכתחלה דאם נדקדק בזה לא יהיה הכתיבה כראוי וכ"כ שם רבינו הרמ"א וכן פסק הגאון מהר"ם בן חביב בספרו ג"פ :

ישרטטו

מ ישרטטו בו י"ג שיטין היינו י"ב שיטין שלימין ושיטה אחת יחלקנה לשתים שבה יחתומו העדים זה תחת זה ולא ישרטט באבר כדי שלא יהיה ככתב ע"ג כתב ולא ישרטט מבפנים במקום שכותב כדי שלא יהיה הפסק בהאות אלא ישרטטו מבחוץ וגם ישרטט שני שרטוטין בצדי הגט אחד מימין ואחד משמאל כדי ליישר הכתב ויזהר שיהא הכתב בצד השרטוט ולא על השרטוטין עצמן ואף שכל הגט כותב על השרטוט עצמו מ"מ בשרטוטין שבצדו יזהר דבזה יהיה הכתב מיושר ואין זה פסול כשלא נזהר בזה וכשכותב על קלף י"א שצריך שיכתוב במקום בשר ולא במקום השיער ובדיעבד אין קפידא ויש מי שאומר שאין כותבין בקולמס של כנף רק בקנה ואנחנו כותבין בקולמס של כנף כמ"ש שם הטעם ויראה שלא יהא הכתב מעוקם ומבולבל שמא תדמה אות לאות ונמצא העניין משתנה וידוע שכשיכתוב בקנה לא יצא הכתב ישר ולכן כותבין בכנף של עוף ורק בקולמס של מתכות אסור לכתוב שלא יהא כחק תוכות כמ"ש שם:

מא נהגו להחמיר לעשות האותיות מוקפות גויל ואם יש בו אותיות דבוקות יכול לגרד הדיו שביניהם להבדילן ואין זה כחק תוכות כיון שאין זה בגוף האות ויש אוסרין ורק בשעת הדחק יש לגרד כמו שכתבתי בסי' קכ"ה ע"ש וצריך לדקדק מאד שלא יכנסו האותיות זה בתוך זה שבזה ישתנה האות כגון ראשה של למ"ד שבשיטה תחתונה לא יכנום בתוך חלל הה"א או החי"ת שבשיטה עליונה וכן כל כיוצא בזה ואם נשתנה צורת האות הוה פסול גמור כמ"ש שם ולא יהיו האותיות עוברות מהשיטין בימין ובשמאל לתוך הגליון ויש להחמיר אף באות אחת דמיחזי כמו שאינו מעיקר הגט ושם נתבאר בזה ע"ש:

מב ואם נפלה טיפת דיו לתוך האות ואינה ניכרת האות אינו יכול להעביר הדיו לתקן האות דהו"ל חק תוכות ובשם יש הרבה פרטי דינים בזה ע"ש ולא יהא בו טשטוש ולא יכתבנו על המחק ואין בזה פסול גמור דפסול זה הוא מטעם שאין כותבין על דבר שיכול להזדייף וכשיש ע"מ כשר ובארנו שם כמה דינים בעניין זה אבל להעביר הדיו מתוך האות כשהאות אינו ניכר הו"ל פסול גמור וכן אם רצה לעשות מ"ם פתוחה ונמשכה ידו ונסתמה אינו יכול לגרד הדביקות לפתחה דהו"ל חק תוכות והוא פסול גמור ואפילו בטופס הגט צריך ליזהר לכתבו כמשפט רק אין בו כל כך קפידא כבתורף לעניין מחק כמ"ש שם וכשנפסל הגט צריך לכתוב גט אחר וכבר נתבאר שצריך לעשות סידור חדש ושיצוה הבעל מחדש להסופר לכתוב ולעדים לחתום:

מג יש מי שאומר שצריך לכתוב כל התורף והיינו שם האיש והאשה והזמן בתוך שש שורות הראשונות (בסה"ג מר"מ מקראקא אות ע"ד) ולא ידענו בזה שום קפידא כלל ואין בזה רמז בראשונים ובאחרונים ועפ"י הרוב ממילא כן הוא אך אם יש בהשמות הרבה כינויים חלילה לדחוק הכתב מפני זה כי אין בזה שום קפידא ורבותינו בעלי השו"ע לא הזכירו זה כלל (ע' לבוש):

מד נתינת הגט יש מי שאומר שצריך להיות ביום ולא בלילה וכן המנהג פשוט ואין לשנות אם לא בשעת הדחק כמו בחולה או שבהול לילך וכיוצא בזה וכבר נתבאר זה והגט צריך שינתן בו ביום שנכתב דאל"כ הו"ל מוקדם ואין לו תקנה אא"כ לשלחו ע"י שליח דבזה כשר מוקדם כמ"ש בסי' קכ"ח וכל גט הנשלח למקום אחר א"א להנתן באותו יום ויזהרו שלא יתייחד הבעל עמה בין כתיבת הגט ונתינתו וכן בשעת הכתיבה לא יתייחד עמה כדי שלא יהא גט ישן ובגט ישן אין לגרש כמ"ש בסי' קמ"ט ע"ש:

מה דבר ידוע שקטנה ונערה היא ברשות האב כל זמן שלא בגרה ולא נשאת ולכן אם המתגרשת היא נערה בין ארוסה בין נשואה מתגרשת בקבלת עצמה ואם האב קיבל הגט אם היא ארוסה מאחר שעדיין לא בגרה ה"ז מגורשת אבל אם בגרה או נשאת אע"פ שהיא נערה אינה מתגרשת בקבלת אביה וכן אם היא קטנה ונשאת אינה מתגרשת בקבלת אביה ויש חולקין בזה והולכין בזה לחומרא (עתוס' קדושין י'. ד"ה ומקבל שכתבו בפשיטות דאין האב יכול לקבל וכ"כ רש"י והרשב"א והר"ן בכתובות מ"ו:) ואם היא קטנה ארוסה ע"י אביה פשיטא שמתגרשת וע"י עצמה יש פלוגתא וראוי להחמיר שלא תקבלנו אלא ע"י אביה (ע' קדושין מ"ד: ובתוס' שם) והא דקטנה מתגרשת דווקא כשמבחנת בין גיטה לדבר אחר דהיינו כשנותנין לה צרור תזרקנו ואם נותנין לה אגוז תטלנו או שהגיעה לעונת הפעוטות דהיינו כבת שש ובת שבע כל אחת לפי שכלה אבל בפחות משיעור זה אינה מתגרשת לדעת רש"י ז"ל אפילו ע"י אביה ולדעת ר"ת ז"ל דווקא ע"י עצמה אבל ע"י אביה מתגרשת ולזה הסכים הרא"ש ז"ל (וזה מבואר בתוס' גיטין ס"ד: ד"ה וכל וברא"ש שם) וכתב רבינו הב"י בסעיף צ"ו דקטנה המתגרשת ע"י אביה יש להחמיר ולכתוב שני גיטין האחד כנוסח שארי גיטין והשני יכתוב בו בתך פלונית דהוית אנתתי וכו' עכ"ל ובסי' קמ"א נתבאר שיכול למסור הגט להקטנה מדעת אביה ע"ש ולכן בכה"ג א"צ רק גט אחד ואין להאריך בזה כי בזמנינו אין המנהג להשיא קטנה כלל ושיעור קטנה ונערה ובוגרת יתבאר בסי' קנ"ה בס"ד:



וזהו נוסח הגט הנהוג בכל מדינתינו .

ברביעי בשבת בשמנה ועשרים יום לירח אייר שנת חמשת אלפים ושש מאות
וארבעים ושש לבריאת עולם למנין שאנו מנין כאן בנאווהרדק מתא דיתבא
על נהר ברעטינקא ועל מי מעינות אנא משה בן אריה דוב הלוי המכונה
ליב בער העומד היום בנאווהרדק מתא דיתבא על נהר ברעטינקא ועל
מי מעינות צביתי ברעות נפשי בדלא אניסנא ושבקית ופטרית ותרוכית
(וי"ו הסני גדול) יתיכי ליכי אנת אנתתי קילא פרומא בת נח העומדת היום
בנאווהרדק מתא דיתבא על נהר ברעטינקא ועל מי מעינות דהוית אנתתי
מן קדמת דנא וכדך (ג"כ כנ"ל) פטרית ושבקית ותרוכית (ג"כ כנ"ל) יתיכי ליכי
די תיהוייין רשאה ושלטאה בנפשיכי למהך (הה"א כנ"ל) להתנסבא לכל גבר
די תיצביין ואנש לא ימחא בידיכי מן יומא דנן ולעלם והרי את מותרת לכל אדם
ודן די יהוי ליכי מנאי ספר תרוכין (הוי"ו כנ"ל) ואגרת שבוקין (כנ"ל) וגט פטורין (כנ"ל)
כ ד ת מ ש ה ו י ש ר א ל
ישראל נתן בן תנחום עד
ישעיה בן יצחק יהודה עד

ודע כי די תיהוייין ודי תיצביין צריך להיות בשורה אחת ותיבת די לא יהא רחוק הרבה מן תיהוייין ומן תיצביין וגם לא כתיבה אחת כמ"ש בסי' קכ"ו וציינתי האותיות הגדולים והיינו וי"ו של ותרוכית בכל מקום שנזכר בגט וכן ויו של תרוכין וכן וי"ו של שבוקין וכן וי"ו של פטורין והוי"ו של וכדו והה"א של למהך והעדים לא יכתבו כינוין שלהם ושל אבותיהם והגט י"ב שיטין וכדת משה וישראל בשיטה הי"ב כמ"ש :

סליק בס"ד

סידור הגט התמידי כ"ו סעיפים :

א האיש והאשה כשבאים אצל הרב לגרש א"ע ומכירן שזהו בעל ואשתו מתחלה ידבר על לבם מה ראו להתגרש ואולי הוא מתוך איזה מריבה או קטטה וכיוצא בזה וכשיראה שנצרך לו לסדר להם גט יודיעם שיתפרדו זה מזו גם בדיני ממונות ושאח"כ לא יהיה להם שום קישור בד"מ כי יהיו אסורים להיות יחד ואם אולי ההכרח שהיא תשאר לו חייב איזה סך או הוא לה והתשלומין הם במשך הזמן יודיע להבעל שלא יהא זה שום שייכות כלל להגט ושבאם אפילו לא תקיים הגט נשאר בתקפו כי אין אנו נותנין גט על תנאי ושבאופן זה יתן הגט ואם לא יתרצה הבעל באופן זה לא יסדר לו הגט וכשמתרצה עושה הרב עמהם מקח בעד כתיבת הגט בעדו ובעד צירופיו ובעד הסופר והעדים :

ב ושולח הרב אחר העדים ואחר הסופר ושיביא עמו נייר ודיו וקולמס וכל כלי הכתיבה ויבואו אצל הרב והרב וצירופיו יושבים על השלחן וכולם עומדים ומצוה הרב להעדים להרהר בתשובה ועוד מצוה לכולם שכשישאל מהם השאלות שיצריכו להשיב הן או לאו לא יאמרו שני פעמים הן או שני פעמים לאו אלא פעם אחד כן כתב רבינו הרמ"א בסעיף ע"ג וכ"כ בסדר ר"מ מקראקא סעיף ל"ד והטעם דשני פעמים הוה כמו שבועה והיא שבועה שא"צ (לכוס) וכמ"ש ביו"ד סי' רל"ז אבל באמת אין זה רק חומרא יתירה דזה דשני פעמים הוה כמו שבועה אינו אלא דווקא כשמכוין לשם שבועה כמ"ש הרא"ש ספ"ד דשבועות ע"ש אבל בלא"ה אין זה רק חיזוק דברים ורק נכון ליזהר לכתחלה כיון שיצא זה מפי רבינו הרמ"א ז"ל ויצוה להאשה שתכסה בצעיף פניה עד שעת הנתינה או שתתרחק מהם עד שעת הנתינה שתשב בחדר אחר או באותו חדר ברחוק מפני שאין זה דרך ארץ שתעמוד כל הזמן בפנים מגולים לפני כולם :

ג ועומד הבעל אצל הרב וסמוך לו יעמדו העדים והסופר ושואל הרב להבעל בפני העדים שמע נא פלוני בן פלוני אתה נותן גט זה מרצונך בלי שום אונס והכרח ומשיב הבעל הן ואומר לו הרב אולי עשית על עצמך איזה איסר או נדר או שבועה או תקיעת כף או קב"ח או קבלת קניין לגרשה שאתה מוכרח מכח זה ליתן הגט הגידה לנו ונתיר לך או אולי להיפך שקבלת על עצמך איסר או נדר או שבועה או ת"כ או קב"ח או קניין שלא לגרשה אמור לפנינו ונתיר לך ומשיב הבעל לא נדרתי ולא נשבעתי ולא קבלתי איסר ולא ת"כ ולא קב"ח ולא קניין לא שאגרשנה ולא שלא אגרשנה וחוזר הרב ואומר לו אולי נשבעת או נדרת או קבלת איסר או קב"ח או ת"כ או קניין לגרש או שלא לגרש ושכחת ואח"כ תזכור א"ע ותערער על הגט על כן נתירם לך ואומר הבעל אולי נשבעתי או נדרתי או קב"ח או נתתי ת"כ או קבלתי בקניין על אחד

משני האופנים לגרש או שלא לגרש מבקש אני מפניכם שתתירו לי ואני מתחרט מעיקרו על זה ואומר הרב והדיינים מותר לך מותר לך מותר לך ג׳ פעמים כדין התרת נדר שצריך ג׳ אנשים ולומר ג׳ פעמים מותר לך ואם באמת קבל קניין על הגט כפי הרגילות שמקודם מקבלים קניין מבטלים לו הקניין ואומרים לו זה הקניין בטל ומבוטל והוא ג״כ אומר כן בהסכמת האשה וחוזר ואומר הנני נותן גט זה ברצון טוב בלי שום אונס והכרח כלל וכלל ואומרים כל זה בלשון לע״ז המורגל במדינה זו :

ד וכתב רבינו הב״י בסעיף י״ד אך ערבון יתן אם ירצה עכ״ל ור״ל שיתן משכון על נתינת הגט ושבאם לא יתן נאבד ממנו המשכון ויתנו לה או לאחר כפי שקבל עליו שאין זה אונס על הגט אלא על עניין אחר כמ״ש בסי׳ קל״ד ובסי׳ זה סעיף ס״ה ומ״מ נכון להרחיק א״ע גם מזה ומימינו לא שמענו כזה :

ה ואח״כ יבטל הבעל מודעות ואם המגרש הוא איש פשוט יסביר לו הרב עניין מסירת מודעא ושזה צריך עתה לבטל בפני העדים ואומר הבעל בלשון לע״ז שמעו אלי אתם עדים פב״פ ופב״פ הנני מבטל לפניכם כל מודעא ומודעא דמודעא ומודעי דנפקא מגו מודעי דמודעא עד סוף כל המודעות שעשיתי על גט זה וכל דברים שאמרתי שאם יתקיימו גורמים לבטל הגט הרי הם בטילים וכן אני מעיד על עצמי שלא אמרתי שום דבר על הגט שיפסול מחמת זה והריני פוסל כל עד או עדים שיעידו שמסרתי או שאמרתי שום דבר שע״י זה יתבטל גט זה או יורע כחו מחמת זה והנני נותן גט זה ברצוני הטוב :

ו אח״כ לוקח הסופר את הנייר והדיו והקולמס וכל כלי הכתיבה ושואל אותו הרב אם הם שלו או אפשר שאולים הם אצלו ואינו יכול ליתנם לאחר ומשיב הסופר שלי הן ולוקח הסופר את כל זה ואומר להבעל בפני העדים הנני נותן לך במתנה גמורה את הנייר והדיו והקולמס וכל כלי הכתיבה והבעל מקבלם מידו ומגביהן ג׳ טפחים מן השלחן לא פחות :

ז ולוקח הבעל בידו את כל אלה ואומר להסופר בפני העדים שמע נא אתה הסופר פב״פ הנני נותן לך נייר ודיו וקולמס וכל כלי הכתיבה ומצוה אני אותך שתכתוב לי פב״פ גט לגרש בו את אשתי פלונית בת פלוני ותכתוב את הגט הזה לשמי ולשמה ולשם גרושין :

ח ואח״כ פונה א״ע אל פני העדים ואומר להם אתם עדים פב״פ ופב״פ הנני מצוה אתכם שתחתומו את עצמיכם על הגט הזה שיכתוב הסופר הזה פב״פ תחתומו אתם לשמי פב״פ לגרש בו את אשתי פב״פ ומצוה אני אתכם שתחתומו את הגט הזה לשמי ולשמה ולשם גרושין ומשיבין הסופר והעדים כן נעשה :

ט ולוקח הסופר את כל זה מיד הבעל והולך לו עם העדים לאיזה מקום לכתוב ושיהיו בעת התחלת הכתיבה והרב מזהיר להמגרש שכל זמן הכתיבה לא יצא מפניהם ואם יצא באיזה הכרח מפניהם לא ידבר שום דבר קטן וגדול בעסק הגט כלל וכלל רק ישב וידום וגם יזהירנו לו ולה שלא ישתו עד אחר גמר הגט שום משקה המשכרת אפילו מעט וכן יזהיר הרב להסופר ולהעדים :

י הסופר אחר שחתך הנייר למדת הגט אומר לפני העדים קודם השירטוט שמעו אלי אתם עדים פב״פ ופב״פ הנני מתקן תקון זה וכל התקונים שאעשה לשם בעל המגרש פלוני בן פלוני לגרש בו את אשתו פלונית בת פלוני והנני עושה כל התקונים לשמו ולשמה ולשם גרושין ומתחיל מיד לשרטט ואחר השירטוט יושב ומכין א״ע לכתיבת הגט והעדים עומדים עליו ולוקח הקולמס בידו וטובלה ואומר שמעו אלי אתם עדים פב״פ ופב״ב הנני כותב את הגט הזה לשם בעל המגרש פב״פ לגרש בו את אשתו פב״פ והנני כותב אותו לשמו ולשמה ולשם גרושין ומיד מתחיל לכתוב והעדים עומדים עליו ורואים כתיבת שיטה ראשונה ואם עומדים יותר משיטה ראשונה ג״כ טוב ונכון אבל אין חובה לעשות כן כמו שבארנו לעיל וכותב בלי הפסק עד גמרו של גט :

יא ואחר כתיבתו יחתומו העדים זה בפני זה וכתב רבינו הב״י בסעיף נ״ו צריך שיתייבש הגט קודם שיחתומו העדים עכ״ל והטעם דכל זמן שהוא לח הוה כתב שיכול להזדייף אמנם כשיש ע״מ אין קפידא בזה ויש עוד טעם בזה דהוה ככתב שאינו של קיימא ואין הקפידא רק בשעת הנתינה וכבר בארנו בס״ס ק״ל שכמה מהגדולים ערערו על חומרא זו ולכן אם רק הזמן דחוק כגון שסמוך לערב וכיוצא בזה אין מדקדקין כלל בזה ויחתומו העדים מיד אחר הכתיבה וייבשו אותו אחר החתימות :

יב ויזהרו העדים לקרות את הגט קודם שיחתומו כדי שידעו על מה הם חותמין ויקחו סימן על הגט שיכירוהו שזהו הגט שהסופר כתבו או יכירוהו בטב״ע ואין חותמין אלא זה בפני זה :

יג ויושב אחד מהעדים ולוקח הקולמס בידו וטובלה בדיו והשני עומד עליו והיושב אומר להעומד שמע נא אתה פב״פ ראה שאני חותם הגט הזה לשם בעל המגרש פב״פ לגרש בו את אשתו פב״פ והנני חותם אותו לשמו ולשמה ולשם גרושין וחותם מיד וכשכתב חתימתו הוא עומד וחבירו יושב ולוקח הקולמס וטובלה בדיו ואומר להעומד ג״כ כמ״ש וחותם מיד ואח״כ מייבשין הגט היטב וזהו עיכוב מדינא ומביאין הגט אל הרב ועומדים הבעל והסופר והעדים אצל הרב :

יד וקורא הרב את הגט ביחד עם העדים ומדקדק בו לראות אם נכתב כהלכתו ואם לא דילג בו תיבות או אותיות וכן בקוצי האותיות ואם יראה בו איזה דבר שצריך תקון קצת יאמר להבעל שיצוה להסופר

שיתקננו דבלא ציוי הבעל אין לעשות וכן מדקדק בהחתימות אם נחתמו התיבות והאותיות כנצרך ואם איזה חתימה צריך תקון יאמר להבעל שיצוה לאותו העד לתקנו וכמ"ש וכן יראה אם חתימות העדים אינם רחוקים שני שיטין מן הכתב דבריחוק שני שיטין פסול וכן יראה אי התחלת חתימתם היתה בראש השיטה שלא יניחו חלק לפני חתימתם מימין הנייר כנגד הכתב ושילך חתימתם בשוה עם כתב הגט ושגם חתימתם תהיה כתיבה תמה וניכרת שלא יהו האותיות דבוקות זה בזה וכיוצא בזה:

טו ואחרי הקריאה מתחיל בשאלות לסופר ולעדים כמו שיתבאר אך קודם כל השאלות ישאל הרב מהבעל עוד פעם אם נותן הגט מרצונו ואם אינו אנוס על הגט ויבטל עוד פעם מודעות כפי הנוסח שבסעיף ה' ע"ש דכבר בארנו שאנו נוהגים לבטל מודעות שני פעמים קודם הכתיבה וקודם הנתינה מטעם שמא דיבר איזה דבר בשעת הכתיבה או אחר הכתיבה ודע דמ"ש רבינו הב"י בסעיף ע"ו דאם יצא הבעל מלפניו בין כתיבה לנתינה ישביענו הרב שלא ביטל את הגט ע"ש אין אנו נוהגין בכך דממ"נ אם חשוד הוא בזה שומרים אותו כראוי ואם באמת ח"ו יש סברא וראיה שביטלו לא נסמוך על שבועתו וקורעין גט זה וכותבין גט אחר שאנו חוששין לרעה הסוברת שאם עשה ביטול נתבטל הגט לגמרי:

טז ושואל הרב להסופר מכיר אתה גט שכתבת ומשיב הסופר הן — נתן לך נייר ודיו וכלי כתיבה — הן — אם צוה לך הבעל לכתוב לשמו ולשמה ולשם גרושין — הן — כתבת אותו לשמו ולשמה ולשם גרושין — הן — שמעו העדים כאשר אמר לך הבעל כן וכאשר כתבת כן — הן — ושואל להעדים שמעתם שהבעל צוה לסופר לכתוב לשמו ולשמה ולשם גרושין משיבים העדים הן — שמעתם כאשר כתב לשמו ולשמה ולש"ג — הן — עמדתם בשורה הראשונה כשכתב הגט ומשיבין הן — וחוזר ושואל להסופר כיצד אמרת בתחלת הכתיבה ומשיב הסופר כך אמרתי — הנני כותב את הגט הזה לשם בעל המגרש פב"פ לגרש בו את אשתו פב"פ והנני כותב אותו לשמו ולשמה ולש"ג כך דברתי וכך כתבתי:

יז וחוזר הרב אל העדים ושואל את אחד מהם — זהו חתימתך — הן — חתמת לשמו ולשמה ולש"ג — הן — צוה לך הבעל לחתום לשמו ולשמה ולש"ג — הן — אם העד השני ראה כשחתמת — הן — אם אתה ראית כשחתם הוא — הן — כיצד אמרת — משיב העד כך אמרתי — הנני חותם הגט הזה לשם בעל המגרש פב"פ לגרש בו את אשתו פב"פ והנני חותמו לשמו ולשמה ולש"ג כך דברתי וכך חתמתי — ואח"כ שואל הרב לעד השני ג"כ ככל אשר שאל להראשון והוא משיבו כתשובת הראשון:

יח אח"כ מצוה הרב לאסוף מנין עשרה אנשים כדי שינתן הגט בפירסום למען יתפרסם שהיא גרושה ואין עיכוב בדבר זה ולכן אם האיש והאשה בושים בזה די שיהיו רק העדים והסופר עם הרב וצירופיו ואומר הרב לכל הנאספים מי שיש לו איזה פקפוק על הגט יגיד עתה קודם הנתינה כי אח"כ יוטל איסור חמור על מי שידבר על הגט:

יט ומביאין האשה ויצוה לה שתסיר הטבעות שבידיה כדי שלא יהיה חציצה בין הגט להידים ושואל הרב אותה אם מקבלת הגט ברצונה והיא אומרת הן ויותר א"צ לישאל ממנה ויש מחמירין לומר לה אם נדרה או נשבעה ואנו אין נוהגין כן דאיזה עיכוב יש בדבר כשנדרה או נשבעה וגם זה שאנו שואלין לה אם מקבלת ברצונה זהו ג"כ רק לצאת ידי תקנת רגמ"ה ואם היתה פניה מכוסה מגלין פניה שהרי העדים צריכים לראותה כשתקבל הגט מיד הבעל ומודיע לה הרב שמיד כשתקבל הגט מיד הבעל נפרדה ממנו ותהיה מותרת להנשא לכל מי שתרצה לבד מכהן וידקדק הרב קודם הנתינה אחר הכתובה ושיפרדו זמ"ז בענייני ממון כאשר כתבנו:

כ הרב יושב והבעל לפניו והאשה עומדת נגד הבעל פנים בפנים והעידי חתימה יעמדו ג"כ אחד מימין ואחד משמאל ופניהם כנגד צדדי הבעל והאשה ואומר הרב להבעל שיצוה על העדים שחתמו שיהיו ג"כ עידי מסירה ושיראו המסירה מידו לידה ויביניהו הרב להבעל כי עידי מסירה הם עקרי העדים של הגט ואומר הבעל להעדים אני מצוה אתכם שתהיו עידי מסירה ועומדים סמוך להם כמ"ש:

כא אומר הרב להאשה שתוציא שני ידיה ותפתחם ותקרבם זה לזה כדי לקבל הגט ולא יהיו ידיה בשיפוע שיוכל הגט ליפול אלא תאחזם בשוה ומלמטה יהיו ידיה מחוברות ודבוקות ומלמעלה פתוחות מעט והסופר כופל הגט כאגרת ומוסר הרב את הגט ליד הבעל ואומר לו אחוז את הגט למעלה מידיה עד אשר אצוה עליך ליתנו בתוך ידיה ומסביר לו הרב את הדברים שאומר בשעת הנתינה שיבינם ויחזור הרב עמו בלשון לע"ז מלה במלה:

כב וכך אומר לה הבעל בעת הנתינה לפני העדים — הרי זה גיטך — ויפרש בלשון לעז כמ"ש — והתקבלי גיטך זה — ויפרש כנ"ל — והרי את מגורשת בו ממני מעכשיו — ויפרש כנ"ל — והרי את מותרת לכל אדם — ויפרש כנ"ל — ונותן הגט בידה:

כג ואחר שהניח הגט בידה תקפוץ ידיה ותחזיק בגט ותגביה הגט למעלה בשתי ידיה ואח"כ טומנת אותו כולו תחת הבגד שעל לבה והולכת בבית הנה והנה לא פחות מהילוך ד' אמות ואח"כ נוטלת הגט

ומוסרתו

ומוסרתו להרב ויזהרו שלא תסייע לה חברתה בקבלתה ולא שום אדם ושלא תיטול בגדיה ולא שום דבר לידה בשעת קבלה ושלא יהיו ידיה תוך שלשה טפחים סמוך לארץ ושלא תקפוץ ידיה עד שיסלק הבעל ידיו מהגט:

כד ואח"כ פותח הרב את הגט וחוזר וקורא אותו עם העדים דקיי"ל שצריך לקרות גט קודם הנתינה ולאחר הנתינה ואחר הקריאה נוהגין שחוזר הרב ושואל להסופר ולהעדים כל השאלות ששאל קודם הנתינה ורק שואלין זה בקיצור ולא באריכות כמקדם ואם כי אין טעם כל כך לשנות עוד פעם השאלות מ"מ אין לשנות המנהג וכן אנו נוהגים ויראה הרב שהבעל יתן במתנה להסופר הנייר הנשאר והדיו וכל כלי הכתיבה למען יוכל לכתוב בהם גט לאחר דבלא נתינתו אין לו רשות שהרי נתנם לו מקודם:

כה אח"כ מזכיר הרב שיש תקנת ר"ת ותלמידיו שלא להוציא לעז על הגט וכל המוציא לעז נלכד ברשת ר"ת וסייעתו ומודיע להאשה שאינה רשאה להנשא רק אחר צ"ב יום מיום הזה ולכהן אסורה להנשא לעולם:

כו וקורע הרב את הגט שתי וערב וגונז את הגט אצלו ואינו נותנו להאשה רק נותן לה פטור לראיה שנתגרשה היום וחותם על הפטור הרב ושני צירופיו ובזה תמה ונשלמת מעשה הגט ודע שאם אירע סיבה שאחר כתיבת הגט נתבטל הגט לא יקרענו שתי וערב מפני המכשול דאולי במשך הזמן כשימצאו גט זה קרוע כדרך גט לאחר נתינה יאמרו שכבר נתגרשה בו אלא ישרפנו או יגנזנו שלם ומוטב יותר לשורפו או לקורעו לקרעים קטנים ואחר גמר הגט מברך הרב אותם שיצליחו ונפטרין מפניו:

סליק בס"ד

כתב רבינו הב"י בסעיף צ"ט אם נותנו לה על תנאי יאמר לה בשעת נתינה ה"ז גיטך והרי את מגורשת בו מממני ומותרת לכל אדם ע"מ שאם לא באתי מהיום עד י"ב חדש יהא גט מעכשיו ואם אבא בתוך הזמן הנזכר ואתראה בפני פלוני ופלוני לא יהא גט ותהא היא נאמנת עלי לומר שלא באתי ושלא פייסתיה ואם המגרש שכ"מ אומר לה בשעת נתינה ה"ז גיטך והרי את מגורשת בו מממני מעכשיו ומותרת לכל אדם ע"מ שאם לא אמות עד יום פלוני והוא בכלל לא יהא גט ואם אמות קודם יום פלוני יהא גט מעכשיו ואם לא אמות עד יום פלוני והוא בכלל לא יהא גט ואח"כ לא תתייחד עמו אא"כ יש אחד עמהם אפילו עבד אפילו שפחה חוץ משפחתה ובנה הקטן עכ"ל וכבר נתבאר שאנו מרחיקין עצמינו מגט על תנאי ואף בשכ"מ נתבאר בסי' קמ"ה שאין אנו נוהגין בגט על תנאי מתקנת הר"י מפרי"ש אם לא בכהן ע"ש ועוד כתב בסעיף ק"א מאד יש לאדם ליזהר שלא להשתדל בעניין גיטין אם לא שיהיה בקי בהלכות גיטין כי רבו בהם הדקדוקים ובנקל יכול אדם לטעות בהם והוא פסול ממזרות וצור ישראל יצילינו משגיאות אמן ונוסח הגט כבר נתבאר למעלה:

סדר גט ע"י שליח

א הכל כשרים לשליחות הגט בין איש בין אשה בין קרוב ואפילו הפסול בעבירה מדרבנן כשר אבל הפסול בעבירה מן התורה פסול לשליחות הגט דאינו נאמן לומר בפ"נ ובפ"נ אך כשיש הרשאה בידו גם הוא כשר דאין אנו צריכין לנאמנותו ונתבאר בסי' קמ"א ע"ש ואף הנשים שאינן נאמנות לומר מת בעלה נאמנות להביא גיטה ומה בין גט למיתה מפני שהכתב מוכיח (גיטין כ"ג):

ב ואלו הן הפסולים חרש שוטה וקטן וכותי ועבד שכל אלו פסולין בכל שליחות ובסי' קמ"א נתבאר דיש מכשירין בעבד ע"ש וגם סומא פסול מפני שצריך לומר בפ"נ ובפ"נ והוא אינו יכול לראות הכתיבה וההחתימה ועמ"ש בסי' קמ"ב דיש עוד טעם לפסול סומא דהא צריך השליח להכיר את האיש והאשה והסומא אין ביכולתו להכיר:

ג יודיע הרב לשליח שהוא יהיה אסור ליקח גרושה זו ואם לא יודיעוהו יערער אח"כ ויאמר אילו ידעתי שכן הוא לא הייתי מתרצה להיות שליח ויזהירנו שיקח לו סימן מובהק על הגט שבאם באולי יצא הגט מת"י יכירנו והוא יהיה נזהר בכל האפשרי שלא יוציאנו מידו עד שימסור להאשה אך אם אולי יארע כן יהיה לו סימן מובהק ואנו נוהגים לעשות לו סימנים מובהקים דבמקום קבלת הגט שואלים אותו והוא אומר הסימנים ומנהג יפה הוא ואין לשנות:

ד בגט ע"י שליח צריך הבעל להכין ארבעה עדים שנים על הגט ושנים על ההרשאה ועידי הגט אין יכולים להיות עידי הרשאה שהרי הם מעידים על עידי הגט ועידי ההרשאה יראו ג"כ כל ענייני הגט והיינו ביטול המודעות והציווי לכתוב ולחתום לשמה ושיראו שכתבו וחתמו את הגט לשמה והעיקר שיראו השליחות ואיך שהבעל עושה את השליח וזהו עיקרו של הרשאה:

ה מינוי השליח הוא קודם כל דבר קודם שיבטל מודעות וכ"ש קודם כתיבה והבעל והשליח והסופר וכל העדים עומדים בפני הרב והרב שואל להשליח אם מתרצה הוא בהשליחות ואולי אנוס הוא בזה ומשיב השליח

השליח ברצוני הטוב אני מתרצה להיות שליח ואין לי שום א"נס בזה ואם הוא שליח בשכר עושה הבעל עמו את המקח מקודם ואח"כ מקבל בקניין סודר על השליחות מפני שי"א שצריך קניין על השליחות וכ"כ הרמב"ם בפ"ה ממכירה שכן המנהג:

ו ואח"כ אומר הבעל להשליח בפני כל העדים הנני פב"פ ממנה אותך פב"פ להיות שלוחי להוליך גט לאשתי פב"פ אתה או שלוחך או שליח שלוחך אפילו עד מאה שלוחים ואפילו בלא אונס ואני נותן לך ולשלוחך ולשליח שלוחך אפילו עד מאה שלוחים רשות ליתן הגט לידה בכל מקום שתמצאנה ותהא ידך כידי ועשייתך כעשייתי ופיך כפי ודיבורך כדיבורי ונתינתך כנתינתי ותיכף שיגיע הגט לידה מידך או מיד שלוחך או מיד שליח שלוחך אפילו עד מאה שלוחים תהא מגורשת ממני ומותרת לכל אדם ואני מקבל עלי בכל חומר ובשבועת התורה שלא אבטל לא את הגט ולא את השליחות והשליח משיב כן אעשה:

ז ואח"כ מתחיל הרב בסידור הגט בכל גט לשאול את הבעל אם נותן הגט ברצון וביטול מודעות והסופר ימסור לו הנייר והדיו וכו' והוא יתן להסופר את כל זה ויצוהו לכתוב לשמו ולשמה ולעדים לחתום לשמו ולשמה הכל כמו שנתבאר בסידור הקודם ורק בביטול המודעות יוסיף השליחות כלומר שמבטל כל הדיבורים שדיבר על הגט ועל השליחות ויזהיר הרב להשליח שישמע את כל זה והעיקר בהכתיבה לשמו ולשמה והסופר כותב הגט ולא יזכיר אצל האשה מקומה העומדת היום וכו' כיון שאינה בכאן וגם במקום שהוא כעת א"א לכתוב דאולי ימצאנה השליח במקום אחר והעדים חותמים ויעמוד השליח על חתימות העדים בשלימות מראשית עד אחרית ובכתיבת הגט א"צ לעמוד רק עד שיכתוב הסופר שם האיש והאשה והזמן ולא יותר וישמע היטב איך שהסופר אומר שכותב לשמה ואיך שהעדים אומרים שחותמים לשמה וגם עידי הרשאה יראו הכתיבה והחתימות אף כי עיקר עדותם הוא על השליחות:

ח ואחרי הכתיבה והחתימות וקריאת הגט ושאלות הרב להסופר ולהעדים כבכל גט ואחרי ביטול המודעות עוד פעם על הגט ועל השליחות כפעם הראשון שקודם הכתיבה יעמוד השליח במקום האשה כנגד פני הבעל והעידי מסירה בצדם והשליח מסיר מידיו הטבעות וכל דבר החוצץ ויקרב ידיו אחת אל אחת כמו האשה בקבלתה והבעל מחזיק הגט למעלה מידיו ואומר לו בפני הע"מ — אתה פלוני בן פלוני הולך גט זה לאשתי פלונית בת פלוני ותן גט זה לידה בכל מקום שתמצאנה ותהא ידך כידי ועשייתך כעשייתי ופיך כפי ודיבורך כדיבורי ונתינתך כנתינתי ונותן אני לך רשות לעשות שליח ושליח שליח אפילו עד מאה שלוחים ובלא אונס עד שיגיע גט זה לידה ותיכף שיגיע גט זה לידה מידך או מיד שלוחך או מיד שליח שלוחך אפילו עד מאה שלוחים תהא מגורשת בו ממני ומותרת לכל אדם — ותיכף משים הגט לידיו של השליח והשליח מקבלו:

ט ואחרי קבלתו של השליח את הגט נוטל הרב ממנו את הגט וחוזר וקורא אותו עם העידי מסירה ושואל השאלות עוד הפעם לסופר ולעדים וכופל הגט ומחזירו לשליח ומזהירו שישמרנו כראוי שלא יתקלקל ושלא יצא מתחת ידו ועושה לו סימנין מובהקין בנקבים בצדי אותיות פלוני ופלוני ואח"כ כותבין ההרשאה ויזהרו שלא לכתוב ההרשאה קודם גמר הגט שהרי בההרשאה כתוב בפנינו מסר הבעל את הגט:

וזה הוא נוסח ההרשאה

בפנינו חתומי מטה בכך בשבת בכך וכך לירח פלוני בשנת כך וכך לבריאת עולם למנין שאנו מנין כאן בפלונית מתא דיתבא על נהר פלוני ועל מי מעינות מסר פלוני בן פלוני גט כריתות ביד פלוני בן פלוני להוליכו לאשתו פלונית בת פלוני ליתן אותו לידה וכך אמר בפנינו הבעל פלוני בן פלוני לשלוחו פב"פ הולך גט זה לאשתי פלונית בת פלוני ותן אותו לידה בכל מקום שתמצאנה ותהא ידך כידי ועשייתך כעשייתי ופיך כפי ודיבורך כדיבורי ונתינתך כנתינתי ונותן אני לך רשות לעשות שליח בחריקך ושליח שליח ושליח אחר שליח אפילו עד מאה שלוחים ואפילו בלא אונס עד שיגיע גט זה לידה ותיכף שיגיע גט זה ביד אשתי הנזכרת מידך או מיד שלוחך או מיד שליח שלוחך עד מאה שלוחים תהא מגורשת ממני ומותרת לכל אדם והגט שנעשה עליו פב"פ שליח להוליכו ככל הכתוב למעלה נכתב ונחתם בפלונית מתא דיתבא על נהר וכו' בכך בשבת בכך וכך לירח פלוני בשנת כך וכך לבריאת עולם ועדיו החתומים בו פב"פ ופב"פ ובפנינו ביטל פב"פ הבעל כל מודעות שמסר על גט זה וגם בפנינו קבל עליו הבעל פב"פ בכל חומר ובשבועת התורה שלא לבטל את הגט ולא את השליחות ומה שראינו ונעשה בפנינו כתבנו וחתמנו והכל שריר וקים

נאום פלוני בן פלוני עד
ונאום פלוני בן פלוני עד

והב"ד עושין קיום על זה וזהו נוסחתו

במותב תלתא ב"ד כחדא הוינא וחתמו באנפנא תרי סהדי פלוני בן פלוני ופלוני בן פלוני ואשרנוהי וקיימנוהי כדחזי

נאום פב"פ דיין
נאום פב"פ דיין
נאום פב"פ דיין

וצריכים הדיינים לראות כשחתמו עידי ההרשאה ויראו שיכתב ההרשאה בטוב ולא תהא בה מחקים ותלויות

ואם

ואם יש תלויות יקיימו אותן קודם החתימות ויראה שיכתוב כל אות בפ"ע למען ירוץ הקורא בו ודע כי אחד מגאוני זמנינו העירנו על מה שחסר עיקר גדול בההרשאה ולא הרגישו בו הגדולים והיינו והרי מבואר בח"מ סי' ל"ט דכל שטר שנעשה בלי צווי הבעל דבר אין זה שטר עליו ואינו מבואר בשטר הרשאה שהבעל צוה להעדים לכתוב ההרשאה ולכן עשה מעשה בשליחות גט למקומי והוסיף בההרשאה שהבעל צוה להם לכתוב ההרשאה ואני השבתי לו דיפה עשו קדמונינו שלא הזכירו דזה דשטר שנעשה בלא צווי הבע"ד אינו שטר היינו דווקא שטר שיש בו איזו חוב לאחר בכתיבתו ומדינא אין ביכולת לעשות זאת כגון לוה שלוה מהמלוה בע"פ אסור להם לעשות שטר דישתנה ממלוה בע"פ למלוה בשטר ולא יהא נאמן לומר פרעתי ויגבה מלקוחות כמו שפירשב"ם בב"ב ד' מ'. ד"ה הודאה והתוס' שם ד"ה מחאה ולכן טרחו התוס' שם ובכתובות ד' כ': למה התירו חז"ל במודעא ומחאה לכתוב בלא צווי ובלא ידיעת מי שהוא חובתו ע"ש אבל בהרשאת גט החוב הוא להאשה והרי בגט א"צ דעתה ולבעל אינו חוב שהרי רצונו בכך ואדרבה טובתו בזה שע"י זה יגיע הגט לידה כרצונו שהרי מגרש ברצון וא"צ כאן דעת וצווי הבעל (ועמ"ש בערוך השלחן סס סעיף י"ח):

סליק

סדר הגט מהשליח להאשה

א השליח כשמביא הגט צריך ליתנו לה בפני שלשה שהן ב"ד דזהו קיום וקיום שטרות בשלשה ומעיקר הדין גם השליח ממניין השלשה דשליח נעשה עד ועד נעשה דיין בדרבנן וקיום הוא מדרבנן (גיטין ה':) ואם העד אינו ראוי לדיין כגון אשה או קרוב צריך ג' בלעדו ולכן אנן מחמרינן בכל עניין שיהיו שלשה ולבד זה מחמרינן שלבד הג' שהם הב"ד יהיו עוד שנים לעידי מסירה ובסי' קמ"ב בארנו זה באורך ע"ש:

ב ולכן מכין הרב שבמקום האשה עוד שני דיינים שישבו עמו ושני אנשים אחרים יעמדו בפניהם לעידי מסירה והשליח והאשה עומדים לפני הרב:

ג ושואל הרב להשליח מה תרצה — ומשיב השליח — אני שלוחו של פלוני בן פלוני להוליך גט לאשתו פלונית בת פלוני והיא האשה העומדת לפניכם שואלו הרב מכיר אתה אותה שהיא אשתו של הנ"ל ומשיב אני מכירה (ואם באמת אינו מכירה יעידו לפניו עדים שהיא אשתו של פב"פ) ושואלו הרב אולי קבע לו הבעל זמן לגרש או איזה תנאי מסר לו — ומשיב — לא קבע לי זמן ולא עשה שום תנאי — ואח"כ שואל הרב להאשה אם רצונה לקבל הגט ואומרת הן:

ד ולוקחין מיד השליח את ההרשאה וקורין אותה אם היא כתקונה ואם היא מקויימת כראוי וטוב שיכירו אף חתימת אחד מהדיינים ובדיעבד אינו מעכב כמ"ש רבינו הרמ"א ס"ס קמ"ב ופשיטא דכשהשליח אומר בפ"נ ובפ"נ דא"צ כלל להרשאה והיא אך להעדפה בעלמא:

ה אחר שקראו ההרשאה שואלין להשליח אם היה הבעל בריא בעת נתינת הגט לידו או אולי שמע השליח שמת הבעל או אולי שמע שביטל הגט או השליחות והוא משיב — בריא היה ולא שמעתי מביטולו כלום — ושואלין גם לאשה אלו שמעה היא שמת או מאיזה ביטול — ומשיבה ג"כ — לא שמעתי כלום ואח"כ חוזרין ושואלין לשליח אולי הוא עצמו בטל שליחותו או עשה שליח אחר במקומו או הוא אנוס על השליחות — ומשיב — לא בטלתי שליחותי ולא עשיתי שליח אחר במקומי ואינני אנוס בהשליחות — וגם שואלין אותו אולי מסר מודעא על השליחות — ואומר — לאו:

ו ולוקח הרב הגט מידו וקורא אותו עם עידי המסירה ואחרי קריאתו שואל הרב להשליח אם ראה שנתן הבעל הנייר והדיו והקולמס וכל כלי הכתיבה ליד הסופר — הן — אם שמעת שצוה הבעל להסופר לכתוב לשמו ולשמה ולש"ג וכן להעדים לחתום לשמו ולשמה ולש"ג — הן — אם שמעת שהסופר כתבו לשמו ולשמה ולש"ג — הן — אם שמעת שהעדים חתמו לשמו ולשמה ולש"ג — הן — אם עמדת בעת שכתב הסופר שמו ושמה והזמן ואם עמדת בעת חתימות העדים — הן — ראית שהעדים היו ביחד וחתמו זה בפני זה — הן — ואם היה הגט יבש כשמסרו לך הבעל — הן — מכיר אתה את הגט שזהו הגט שנתן לך הבעל — מכירו אני אותו היטב — יש לך סימנים בו — הן — אמור לנו הסימנים ומשיב השליח יש לי בו סימן מובהק פלוני או שני סימנים או יותר הכל כפי מה שעשה ורואין הב"ד שכן הוא:

ז ומיד כופלין הגט והשליח והאשה עומדים לפני הרב פני השליח אל פני האשה ועידי מסירה עומדים מצדם ומצוה הרב להאשה שתסיר הטבעות מידיה וכל דבר החוצץ ומודיעה שכאשר תקבל גט זה תהיה מופרדת מבעלה ומצוה לה לקרב ידיה אחת אל אחת מלמטה דבוקים ומלמעלה מופרדים והשליח מחזיק הגט למעלה מידיה — ואומר לה — (כלה"ק ומפרש דבריו בלשון לע"ז):

ח הרי זה גיטך ששלח לך בעלך פלוני בן פלוני והרי את מגורשת בו ממנו (ידקדק אות הגון) ומותרת לכל אדם וגט זה בפני נכתב ובפני נחתם ותיכף ומיד נותן הגט לידה והיא נוטלתו בידיה ומגביהתו למעלה ומטמנת אותו תחת הבגד שעל לבה והולכת בבית

הנה והנה לא פחות מד' אמות וחוזרת ונותנת את הגט להרב והרב עם העדים קוראין אותו ושואל להשליח קצת מן השאלות הנזכרות ואין זה לעיכובא וקורע הגט שתי וערב ומודיעין תקנת ר"ת שלא יוציאו לעז ומודיע להאשה שלא תנשא עד צ"ב יום ושלא תנשא לכהן :

סליק

ט אפילו בגט ארוסה יאמר לה השליח זה גיטך ששלח לך בעלך וכן כותבין בהרשאה שם בעל דגם ארוס נקרא בעל אך בשאלות ששואל הרב להע"ל ח' מזכיר שם ארוס כגון ששואל אם זהו הגט ששלח פלוני הארוס וכיוצא בזה כדי לברר בבירור היותר אפשר ומדינא אין קפידא בזה :

י בגט של רשע גמור שיש לחושדו שלא ישגיח על מה שנשבע שלא יבטל הגט או השליחות המציאו רבותינו הקדמונים תקנה טובה שמתחלה ימסור להשליח בתורת שליחות קבלה ואף שהאשה לא עשאתו שליח לקבלה אנן סהדי דזכות הוא לה ואח"כ ימסור לו הגט בתורת שליחות הולכה דאז אפילו אם ח"ו יבטלנו נסמוך בשעת הדחק שכבר נתגרשה בקבלתו ובארנו זה בסי' קמ"א סעיף קנ"ז ע"ש :

יא ודע דבשליחות קבלה אין אנו נוהגין האידנא אך בשעת הדחק עושין שליח לקבלה ואינו מבואר בש"ע הסדר בזה ואנחנו בארנו כל הסדר בזה בסייעתא דשמיא בסי' קמ"א מן סעיף פ"ה עד סעיף צ"א וקצת מזה בסי' ק"מ סעיף ד' ע"ש ולכן במקום שההכרח לעשות שליח לקבלה יעשו כמו שבארנו שם בס"ד :

סדר גט הנשלח ע"י בי דואר (פאסט)

א כבר הארכנו בסי' קמ"א מן סעיף נ' עד סעיף ס"ה דהיתר גמור הוא לשלוח הגט ע"י הבי דואר וזה נהגו גם בדור שלפנינו מפני שישראל מפוזרים ומפורדים מקצה העולם ועד קצהו ואין ביכולת לשלוח שליח לאפסי ארץ ולכן התירו גדולי הדור בדור שלפני זמנינו ועוד בארנו שם סעיף ס"ג שיש מי שרצה להנהיג שהבעל יעשה פה שליח ככל השלוחים ואותו השליח ימנה שליח שבמקום האשה שלא בפניו וכתבנו שם בסעיף ס"ד שחלילה לעשות כן ולענ"ד איסור גמור יש בדבר והארכנו שם בטעמו של דבר ולכן נבאר הסדר בזה בס"ד :

ב מתחלה יהיה חלוף מכתב בין הרב שבמקום האיש ובין הרב שבמקום האשה ויהיה תועלת שהרב שבמקום האשה יכיר חת"י הרב שבמקום האיש ותהיה ההרשאה מקויימת כדין בהכרת החתימות והרב שבמקום האיש כשיכתוב להרב שבמקום האשה שהבעל מתרצה בגט וישיב לו הרב שבמקום האשה שהאשה מתרצית ג"כ בקבלת גט יכתוב לו שם האיש שבמקומו שאותו האיש מתרצה להיות שלוחו להולכה למסור גט לאשתו ויכתוב לו שם האיש ושם אביו כמשפט כתיבתו :

ג והרב כשמסדר לו הגט יעמיד ד' עדים שנים לגט ושנים להרשאה וקודם סידור הגט יאמר הבעל בפני העדים הנני ממנה את פב"פ שבמקום פלוני לשליח שימסור גט לאשתי פב"פ בכל מקום שימצאנה ותהא ידו כידי וכו' כפי הנוסח שנתבאר בגט ע"י שליח ונשבע ג"כ שלא יבטל את הגט ואת השליחות :

ד ואח"כ מסדר הרב את הגט ככל הגיטין ואחרי גמרו אומר הבעל הנני ממנה את פב"פ שבמקום פלוני לשליח הולכה שיוליך גט זה לאשתי פב"פ וימסור גט זה לידה בכל מקום שימצאנה ותהא ידו כידי וכו' ותיכף שיגיע גט זה לידה מיד שלוחי פב"פ או מיד שליח שלוחי תהא מגורשת בו ממני ומותרת לכל אדם — ואוחז הגט בידו בשעה שאומר כן — ואח"כ כותבין ההרשאה בנוסח זה ואין כותבין ההרשאה מקודם הגמר כמ"ש בגט הקודם :

ה בפנינו חתומי מטה בכך בשבת בכך וכך לירח פלוני בשנת כך וכך לבריאת עולם למנין שאנו מנין כאן בפלונית מתא דיתבא על נהר פלוני ועל מי מעינות מינה פלוני בן פלוני לשליח את פלוני בן פלוני שבמקום פלוני למסור גט זה לאשתו פב"פ וכך אמר בפנינו הבעל פב"פ הנני ממנה את פב"פ שבמקום פלוני לשליח הולכה שיוליך גט זה לאשתי פב"פ וימסור גט זה לידה בכל מקום שימצאנה ותהא ידו כידי וכו' ותיכף שיגיע גט זה לידה מיד שלוחי או מיד שליח שלוחי תהא מגורשת בו ממני ומותרת לכל אדם והגט שנעשה עליו פב"פ שממקום פלוני שליח למסור אותו להאשה הנ"ל נכתב ונחתם בפלונית מתא דיתבא וכו' בכך בשבת בכך וכך לירח פלוני בשנת כך וכך לבריאת עולם ועדיו החתומים בו פב"פ ופב"פ ובפנינו ביטל וכו' וכו' כפי נוסח ההרשאה המבוארת למעלה עם הקיום ב"ד כנ"ל :

ו ואח"כ ישימו הגט וההרשאה סגור בארגז וישימו סימנים בהגט ומהראוי שהבעל בעצמו יניחם על הבי דואר ולהודיע להרב שבמקום האשה במכתב מיוחד איך ששלחו גט הזה ומהראוי שישלחו על שם השליח שעשה ויודיעו להרב שבמקום האשה החתימות שהניחו על הארגז ויראו זה לסימן אף שאין צורך בזה מ"מ להעדפא בעלמא טוב הדבר :

ז וכשמקבל השליח שבמקום האשה את הגט יבא להרב דשם עם האשה וישאל הרב ממנו מה רצונך ומשיב פב"פ שממקום פלוני מינה אותי לשליח שלא
בפני

בפני למסור גט זה לאשתו פב"פ והיא האשה הנצבת בזה לפניכם וזהו הגט וההרשאה והרב יושב עם עוד שנים ולבד זה עומדים שני עדים שיהיו עידי מסירה כמ"ש :

ח ולוקח הרב מידו את ההרשאה וקורא אותה עם העדים ויראו להכיר החתימות מהב"ד שקיימו ההרשאה ולכל הפחות להכיר חתימה אחת ובזה ההכרח להכיר הקיום כיון שהשליח אינו יכול לומר בפ"נ ובפ"נ הרי צריך קיום הרשאה מדינא ועמ"ש רבינו הרמ"א ס"ס קמ"ב :

ט אח"כ לוקח הרב את הגט וקורא אותו עם העדים ואח"כ שואל להשליח ולהאשה אולי שמעו שמת הבעל ואולי שמעו שביטל הגט או השליחות והם משיבים — לאו — ויותר אין לשאול מהשליח הזה כיון שלא היה בעת כתיבת הגט ואח"כ שואל הרב להאשה אם מקבלת הגט ברצונה — ומשיבה — הן — :

י ואז עומדים השליח והאשה אצל הרב פני השליח נגד פני האשה והעידי מסירה מצדם ולוקח השליח הגט בידו והיא מקרבת ידיה זל"ז מלמטה סתום ולמעלה פתוח והשליח אוחז הגט למעלה מידיה :

יא ואומר לה — הרי זה גיטך ששלח לך בעלך פב"פ ואותי מינה לשליח במקומו למסור לך גט זה והרי את מגורשת בו ממנו (ידגוש הנון) והרי את מותרת לכל אדם ושליח ב"ד אני — ומפרש הדברים בלשון לעז והרב מסביר לה העניין :

יב והיא נוטלת את הגט ומגביהתו למעלה ומשימתו תחת הבגד שעל לבה והולכת הנה והנה לא פחות מד"א ומוסרת הגט להרב והרב חוזר וקורא אותו עם העדים וקורעו שתי וערב ומזכיר תקנת ר"ת מהוצאת לעז ומזהירה שלא תנשא קודם צ"ב יום ושאסורה לכהן ופוטרה לשלום : סליק

סדר שליח כשעושה שליח שני

א יושב הרב עם שני צירופיו ושני עדים עומדים ובאים שני השלוחים ושואל הרב מה חפציכם ואומר הראשון — אני פב"פ שליח מפב"פ ליתן גט לאשתו פב"פ ורשות בידי למנות שליח אחר במקומי אפילו בלא אונס כאשר תראו בההרשאה ורצוני לעשות שליח במקומי את פב"פ והוא העומד לפניכם — שואל הרב להשני אתה פב"פ תרצה להיות שליח להביא גט ליד האשה פב"פ — ואומר הן — :

ב ואח"כ לוקחים ההרשאה ומעיינים בה אם נכתבה כראוי ואם היא מקויימת ואם ניכר להם חת"י הדיינים מהקיום וגם אם אינו ניכר להם כשר בשעת הדחק כמ"ש בס"ס קמ"ב ע"ש — ואח"כ קורים את הגט ומעיינים אם נכתב כהלכתו וקורא הרב עם העדים — :

ג ישאל הרב להשליח הראשון אם לא קבע לו הבעל זמן או אם לא שמע שמא ביטל הבעל את הגט או השליחות או שמא מת הבעל — לא — אולי אתה בעצמך בטלת שליחותך או אולי מסרת מודעא על השליחות או אולי באונס אתה שליח — לא — שואל הרב להשני אולי שמעת שמת הבעל או שביטל הגט או השליחות או אנוס אתה על השליחות —לא — :

ד שואל הרב להראשון ראית שנתן הבעל להסופר נייר ודיו וקולמס וכל כלי הכתיבה — הן — שמעת שצוה אותו לכתוב גט לשמו ולשמה ולש"ג — הן — שמעת שצוה לעדים לחתום לשמו ולשמה ולש"ג — הן — שמעת מהסופר ומהעדים שכתבו וחתמו לשמו ולשמה ולש"ג — הן — עמדת בעת שכתב הסופר שם האיש והאשה והזמן — הן — עמדת בעת שחתמו העדים מראשית עד אחרית — הן — זהו הגט שנתן לך הבעל — הן — מכיר אתה אותו — הן — יש לך בו סימנים — הן — אמור הסימנים — כך וכך הם — חתמו העדים זה בפני זה — הן — :

ה וכופלין את הגט ועומדים שני השלוחים אצל הרב פנים אל פנים ושני העדים מצדם והשליח הראשון תופס את הגט למעלה מידיו של השליח השני והשני מקרב ידיו זה אל זה למטה סתום ולמעלה פתוח והשליח הראשון אומר לו :

ו אתה פב"פ הבעל פב"פ מינה אותי להיות שליח להוליך גט לאשתו פב"פ ונתן לי רשות לעשות שליח בחריקאי ושליח שליח אפילו עד מאה שלוחים ואפילו בלא אונס כמבואר בההרשאה וע"פ הכח הזה אני ממנה אותך בפני ב"ד ובפני עדים אלו שתוליך גט זה לאשתו פב"פ ותן אותו לידה בכל מקום שתמצאנה ותהא ידך כידי ופיך כפי וביכולתך לעשות שליח במקומך ושליח שליח עד תשעים ותשע שלוחים ואפילו בלא אונס ותיכף שיגיע גט זה ליד האשה הנזכרת מידך או מיד שלוחך תהא מגורשת בו מבעלה פב"פ ומותרת לכל אדם וגט זה בפני נכתב ובפני נחתם — ותיכף מוסר הגט להשני והשני מקבלו — ומוסרו להרב וחוזר וקורא אותו עם העדים וכופלו ומוסרו להשני וכותבין הרשאה וזהו נוסחתה : במותב תלתא בי דינא כחדא הויינא בכך בשבת בכך וכך לירח פלוני בשנת כך וכך לבריאת עולם למנין שאנו מנין בפלונית מתא דיתבא על נהר פלוני וכו' ואתא לקדמנא פב"פ ובידו גט ששלח פב"פ לגרש בו את אשתו פב"פ והביא לפנינו הרשאה מקויימת שעשאו הבעל הנזכר שליח להוליך גט זה לאשתו הנזכרת ונכתב בההרשאה שנותן לו רשות לעשות שליח ושליח שליח אפילו עד מאה שלוחים ואפילו בלא אונס וע"פ

כח זה מינה בפנינו את פב"פ להיות שליח במקומו ובפנינו מסר לו הגט וכך אמר בפנינו פב"פ לפב"פ הולך גט זה לאשה פלונית בת פלוני אשת פב"פ ותן אותו לידה בכל מקום שתמצאנה ותהא ידך כידי ופיך כפי ורשות בידך לעשות שליח במקומך ושליח שליח אפילו עד צ"ט שלוחים ואפילו בלא אונס ותיכף שיגיע גט זה ליד האשה הנזכרת מידך או מיד שליחך תהא מגורשת בו מבעלה פב"פ ומותרת לכל אדם וגט זה בפ"נ ובפ"נ וגט זה שנעשה עליו פב"פ שליח להולכה ככל הכתוב למעלה נכתב ונחתם בפלונית מתא דיתבא וכו' בכך בשבת וכו' (כמו שנכתב בהגט) ועדיו החתומים בו פב"פ ופב"פ ומה שראינו ונעשה בפנינו כתבנו וחתמנו והכל שריר וקים נאום פב"פ דיין ונאום פב"פ דיין — ומוסרין את הגט וההרשאה ליד השני והולך לו ונפטרין בשלום:

ז וזה השליח השני בבואו למקום האשה הולך עמה להרב והרב יושב עם שני צירופיו ושני עדים עומדים להיות ע"מ ושואל הרב מה חפצך ומשיב אני פב"פ שליח שלוחו של פב"פ ששלח גט זה ע"י שלוחו פב"פ ונתן לו רשות לעשות שליח במקומו ועשאני לשליח במקומו למסור גט להאשה פב"פ והיא האשה הנצבת עמכם בזה והא לכם ההרשאה מהב"ד לראיה על כל דבריי שעשאני שליח בב"ד:

ח ולוקח הרב ממנו את ההרשאה וקורא אותה לראות שנכתבה כהלכתה ושואל את השליח אולי שמע שמת הבעל או שביטל שליחותו או את הגט ומשיב לא שמעתי כלום וחוזר ושואל את האשה ומשיבה ג"כ לא שמעתי כלום ושואל את האשה אם רצונה לקבל הגט ומשיבה — הן — ולוקח הגט מידו וקורא אותו עם העדים ואח"כ שואלו אולי הוא עצמו ביטל שליחותו או אולי אנוס הוא על השליחות ואומר — לא — ועומדים השליח והאשה פא"פ סמוך להרב והעדים בצדם והאשה מקרבת ידיה זל"ז מלמטה סתום ולמעלה פתוח והשליח אוחז הגט בידו למעלה מידיה ואומר לה בנוסח זה:

ט הרי זה גיטך ששלח לך בעלך פב"פ ושלחו ע"י פב"פ ונתן לו רשות לעשות שליח במקומו ועשה אותי לשליח בב"ד ולכן הנני מוסר לך גט זה והרי את מגורשת בו ממנו (ידקדק הניון) ומותרת לכל אדם ושליח ב"ד אני — ונותן הגט בידה ומגביהתו למעלה ומשימתו תחת הבגד שעל לבה והולכת בבית הנה והנה לא פחות מד"א ונותנת הגט להרב והרב חוזר וקורא אותו עם העדים וקורעו שתי וערב ומזכיר תקנת ר"ת מהוצאת לעז ומודיעה שלא תנשא עד צ"ב יום ושאסורה לכהן לעולם ופוטרן לשלום (וע' בסי' י"ג דיש להחמיר לענות הג' הדקים מפעת נתינה):

י וכששליח שני עושה שליח שלישי מובן הדבר שג"כ עושה כמו שנתבאר ועושה אותו בב"ד ומספר הדב־ים כמו שהם והב"ד שואלים לו רק אם לא שמע שמת הבעל ואם לא ביטל ואם הוא עצמו לא ביטל שליחותו ואם אינו אנוס על השליחות אבל עניין כתיבתו א"א לשאול ממנו שהרי הוא שליח שני ולא היה בשעת כתיבת הגט — וכותבין לו הרשאה בנוסח זה — במותב תלתא ב"ד כחדא הוינא בכך בשבת וכו' וכו' ואתא לקדמנא פב"פ ובידו גט ששלח פב"פ לגרש בו את אשתו פב"פ והביא לפנינו הרשאה כד"ת שנתמנה שליח בפני ב"ד להוליך גט לפלונית בת פלוני אשת פב"פ ומבואר בההרשאה שרשות בידו לעשות שליח במקומו ולכן זה השליח השני מינה בפנינו ב"ר ח"מ את פב"פ לשליח ובפנינו מסר לו הגט להוליכו להאשה הנזכרת למעלה וכך אמר בפנינו פב"פ לפב"פ הולך גט זה לפב"פ אשת פב"פ ותן אותו לידה בכל מקום שתמצאנה ותהא ידך כידי ופיך כפי ויש לך רשות לעשות שליח ושליח שליח אפילו עד תשעים ושמנה שלוחים ואפילו בלא אונס ותיכף שיגיע גט זה מידך לידה או מיד שלוחך תהא מגורשת בו מבעלה פב"פ ומותרת לכל אדם והגט שנעשה עליו פב"פ שליח להולכה ככל הכתוב למעלה נכתב ונחתם בפלונית מתא בכך בשבת וכו' (כפי הכתוב בגט) ועדיו החתומים בו פב"פ ופב"פ ומה שראינו ונעשה בפנינו כתבנו וחתמנו והכל שריר וקים — פב"פ דיין — פב"פ דיין — פב"פ דיין —:

יא והנתינה ליד השליח השלישי והנתינה מיד השליח השלישי ליד האשה הכל כמו שנתבאר בשליח השני כמובן וכן שלישי כשעושה רביעי ועוד ועוד עד מאה:

יב כבר נתבאר בסי' קמ"א שכשהאיש והאשה שניהם בעיר טוב שלא לעשות הגט ע"י שליח להולכה כדי שלא יאמר הבעל לפקדון נתתיו ביד השליח ולא לגירושין ולכן כשיש הרשאה מותר גם כששניהם בעיר אחת שהרי לא יכול הבעל לומר לפקדון נתתיו דההרשאה מוכחת שניתן לגרושין:

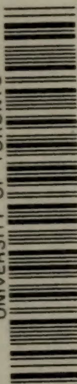
יג אם הבעל והאשה שניהם לפנינו אלא שהבעל נחפז ללכת מכאן ואינו יכול להמתין עד שיכתובו הגט ג"כ רשאי לעשות ואחרי שאומר שנותן הגט ברצון ומבטל מודעות נוטל הנייר והדיו והקולמס וכלי הכתיבה מהסופר שנתן לו במתנה ואומר לו בפני עדים אתה פב"פ כתוב לי גט לשמי פב"פ לגרש בו את אשתי פב"פ וכתוב אותו לשמי ולשמה ולש"ג ואתם עדים פב"פ ופב"פ תחתומו על הגט הזה ג"כ כמו להסופר כאמור למעלה — ויהיה עוד איש לשליח ויאמר לו הנני ממנה אותך פב"פ לשליח הולכה להוליך

להוליך גט זה לאשתי פב"פ ותן אותו לידה בכל מקום שתמצאנה ונותן אני לך רשות לעשות שליח ושליח שליח וכו' כפי נוסח ההרשאה וממילא שצריך עוד שני עדים להרשאה כדין גט ע"י שליח ומובן ממילא שאין כותבין בגט כזה אצל הבעל העומד במקום פלוני שהרי הולך מכאן וכן אצל האשה לא יכתובו העומדת וכו' כיון שנותן לו רשות ליתן לה בכל מקום שימצאנה ואולי תלך מכאן לעת כתיבת הגט ואינם מוכרחים לכתוב הגט תיכף ויכולים לכתוב למחר או מתי שירצו ויכתובו הזמן של יום הכתיבה ולא יום האמירה וע' בש"ע בסה"ג סעי' ל' (וכפ"ת סקי"ע) וכבר נתבאר שיכול למנות שליח גם שלא בפניו ויאמר הנני ממנה את פב"פ לשליח להוליך גט לאשתי פב"פ וכו' וכן כבר נתבאר שאם בהכרח להזכיר איזו תנאי לא יזכירנו חלילה לא בשעת הכתיבה ולא להשליח אלא יבקשנו להשליח מקודם שכאשר יצטרך ליתן לה הגט יקבל ממנה כך וכך ויאמר לו מפורש לא שאני מטיל תנאי ומפורש אני אומר שהגט אני נותן בלי שום תנאי אלא רק אני מגלה רצוני בזה ומסתמא תראה לעשות לי רצוני ועמ"ש לעיל סי' קמ"ז ומהראוי להתרחק א"ע גם מזה

ובזה נגמר כל סדרי הגט בסייעתא דשמיא:

סליק




UNIVERSITY OF TORONTO
3 1761 01795918 0